

نَدْوَةُ الْمُصَنِّفِينَ دِلِّي كَارِي عِلْمِي دِلِّي دِلِّي مَاهِنَا

بُرْجَان

مُرَاتِبُهُ  
سَعِيدِ اَحْمَدِ كَسْبِ اَبَادِي



# مکمل لغت القرآن

(بچھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دل پذیر تشریح کے ساتھ تمام متعلقہ بحثوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا بہترین درس دے سکتا ہے اور ایک عام آدمی خواں اس کے مطالبہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مساحت لائق مطالعہ ہیں۔ "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے پری سہولت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی لا جواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول صفحات ۳۳۴ بڑی تقطیع غیر مجلد چار روپے آٹھ آنے

جلد دوم	۳۳۶	غیر مجلد پانچ روپے آٹھ آنے
جلد سوم	۳۳۲	غیر مجلد پانچ روپے
جلد چہارم	۳۸۶	غیر مجلد پانچ روپے
جلد پنجم	۵۰۰	غیر مجلد چھ روپے
جلد ششم	۳۲۴	غیر مجلد چار روپے آٹھ آنے

(پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۲۱۲)

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶۰



مجلد علمیہ

پڑھان

کی

۴۸ ویں جلد

مرتبہ

سعید احمد اکبر آبادی ایم اے

ناشر

ادارہ ندرۃ المصنفین دہلی



# فہرست مضامین ماہنامہ برہان

جلد ۴۸

جنوری ۱۹۶۲ء تا جون ۱۹۶۲ء

بہ ترتیب حروف تہجی

۱۔ نظرات ۲۵۸-۱۹۴-۱۳۰-۴۶-۲-۳۲۲  
۹۔ علماء اور حکومت ۱۰۲

## مقالات

- ۱۔ اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں ۳۲۴
- ۲۔ اقبال اور قرآن ۱۹۴
- ۳۔ تم کو بے ہری یاران وطن یاد نہیں ۲۴۵
- ۴۔ جدید ترکی ادب میں معاشرتی موضوعات
- ۵۔ ۵۱-۱۱۹-۱۲۴
- ۵۰۔ الجواہر الخمسہ ۲۲۵
- ۶۔ حسرت ۲۴۲-۱۱۱-۱۶۹-۲۳۴-۳۰۸
- ۷۔ سیرت سونامہ کی تعمیر کے مرکزی نقاط
- ۸۔ حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط ۱۶۱
- ۱۰۔ فردوسی کا عہد اور اس کی ادبی خصوصیات ۳۰۱
- ۱۱۔ کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت کا تنقیدی جائزہ
- ۱۲۔ کلام اقبال میں آیات قرآنی کا مفہوم ۳۱۶
- ۱۳۔ ہفت تماشائے مرزا قیقل ۲۹۲-۲۴۰
- ۱۴۔ طائفہ ہبی دور کا علمی و تاریخی پس منظر ۳۳
- ۱۵۔ ۲۵۰-۲۶۱-۱۳۳-۴۹-۵
- ۱۶۔ غزل ۲۵۰-۲۴۹-۱۸۸-۱۲۵-۴۰-۵۹
- ۱۷۔ قطبہ ۱۲۵
- ۱۸۔ تبصرے ۳۴۹-۲۵۱-۱۸۹-۱۳۶-۶۱-۷

## ادبیات



# برہان

جلد ۲۸	شعبان المعظم ۱۳۸۱ھ مطابق جنوری ۱۹۶۲ء	شمارہ (۱)
--------	--------------------------------------	-----------

## فہرست مضامین

۲	نظرات	سید احمد اکبر آبادی
۵	"کمرشل انڈسٹری کی فقہی حیثیت" کا تنقیدی جائزہ	جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ال ال بی
		(علیگ) ادارہ علوم اسلامیہ یونیورسٹی علی گڑھ
۱۴	سیرت مومنانہ کی تعمیر کے مرکزی نقاط (باطن کی تعمیر)	جناب صفوی نذیر احمد صاحب کشمیری
۳۳	لا مذہبی دور کا تاریخی پس منظر	مولانا محمد تقی صاحب ایف اے مدرسہ دارالعلوم مدینہ حیدر
۴۴	حسرت	جناب عابد رضا صاحب بیدار رضا لاہوری راجپور
۵۱	جدید ترکی ادب میں معاشرتی موضوعات	مرتبہ جناب محمود الحسن صاحب مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
	ادبیات	
۵۹	غزل	جناب الم مظفر نگری
۶۰	"	جناب سعادت نظیر
۶۱	تبصرے	(س)



بسم اللہ الرحمن الرحیم

## نظرات

برہان کی گزشتہ اشاعت میں ہم نے غیر مسلم حضرات سے اسلام کی چند تعلیمات سے متعلق خطاب کیا تھا آج کی صحبت میں خود مسلمانوں سے کچھ عرض کرنا ہے۔ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ملک میں فسادات اور ان کے بعد بعض لیڈروں کے بیانات یا حکومت کے کارندوں کے رویہ سے جو صورت حال پیدا ہوتی ہے وہ بڑی صبر آزما اور حوصلہ شکن ہی لیکن ضرورت اس کی ہے کہ وسعت نظر اور کھلے دل و دماغ کے ساتھ حقائی کا جائزہ لیا جائے ان واقعات کے اصل اسباب و وجوہ کا پتہ لگایا جائے اور ملک کے دستور کے ماتحت موجودہ مظالم اور سوسائٹی میں مسلمانوں کی جو حیثیت ہے اس کا اذعان و یقین پیدا کر کے یہ معلوم کیا جائے کہ خود مسلمان ان حالات کی اصلاح اور بہتر بنانے میں کوئی رول ادا کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اگر اس آخری سوال کا جواب نفی میں ہے تو پھر ظاہر ہے مسلمانوں کو اپنے مستقبل کے بارے میں کوئی خوش آئند توقع ہرگز قائم نہ کرنی چاہیے۔ کیونکہ جس شخص کے پاؤں میں خود چلنے اور اٹھنے کی طاقت نہ ہو اسے کوئی نہیں اٹھا سکتا۔ جو اپنے بل بوتہ پر زندگی گزارنے کا حوصلہ و ارمان نہ رکھتا ہو اسے اس کا بڑے سے بڑا مخلص اور دوست بھی سہارا نہیں دے سکتا۔ یہی حال تو قوموں اور جماعتوں کا ہے۔ تو میں کسی سے دریوزہ گیری کر کے یا مظلومیت دیکے کسی کا بار بار اور متروکہ کے ساتھ اظہار کر کے نہیں بلکہ صرف اپنے عزم اور ہمت کے سہارے زندہ رہتی ہیں۔ اور اپنے نفس گرم و مشرب بارے سے دوسروں کو زندگی کی گرمی پہنچاتی ہیں۔

سب سے پہلی چیز جو دھیان میں رکھنی ہے وہ یہ ہے کہ یہ حالات کوئی استثنائی شکل نہیں رکھتے۔ بلکہ نتیجہ ہیں نئے عام حالات کا جو ملک میں پھیلے ہوئے ہیں اور جو اس بات کی دلیل ہیں کہ ملک کا سماج ایک خام اور نامرتبیت یافتہ بلکہ بالفاظ صحیح نہ غلط اور گمراہ سماج ہے۔ اس کو وہ جمہوریت کا کوئی مشورہ ہے اور نہ جمہوری زندگی کے فرائض و واجبات کا کسی قسم کا کوئی احصاء ہے اس ایک خود غرض انسان کی طرح ہے جس کے پیش نظر مطلب برآری کے سوا کوئی دوسری چیز نہیں ہوتی۔ سماج کی اس عام خرابی اور اختلال مزاج کا ہی اثر ہے کہ چند مٹھی بھر سرمایہ داروں کے علاوہ کوئی ایک شخص یا ایک طبقہ یا فرقہ خوش نہیں ہو ان کا یہ عدم اطمینان کبھی زبان اور علاقہ کی بنیاد پر آپس کے اختلافات کی صورت میں کبھی اقتصادی بے چینی اور معاشی بد حالی کی اساس پر ہڑتاءوں اور مظاہروں کی شکل میں اور کبھی لوٹ مار اور قتل و غارتگری اور بے ایمانی و بددیانتی کے روپ میں نمایاں ہوتا ہے۔ اس بنا پر مسلمانوں کا معاملہ صرف ہندو مسلمانوں یا اکثریت اور اقلیت کا معاملہ نہیں ہے۔ بلکہ یہ سوال ہے پورے ملک اور پوری قوم کا۔ جمہوری نظام میں کوئی ایک طبقہ یا فرقہ دوسرے طبقوں یا فرقوں سے الگ



نہیں ہوتا اور وہ سب ایک جسم کے مختلف اعضا کی طرح ایک دوسرے کے ساتھ اس طرح مربوط اور وابستہ ہوتے ہیں کہ ایک طبقہ کی بے چینی صرف اس تک محدود نہیں رہتی بلکہ کل پر اثر انداز ہوتی ہے۔ یہ سب ملک کی ایک کشتی میں سوار ہوتے ہیں۔ یکشتی پار لگتی ہے تو سب پار لگ جاتے ہیں اور ڈوبتی ہے تو سب ڈوبتے ہیں۔

ایک جمہوری نظام میں اصل قوت و طاقت جو کچھ ہوتی ہے عوام کے ہاتھ میں ہوتی ہے کیونکہ وہ خود اپنی مرضی اور اپنے ووٹ سے اپنی حکومت منتخب کرتے ہیں اور حکومت اسی وقت تک قائم رہ سکتی ہے جب تک کہ وہ اپنے ووٹوں سے اسے ختم نہ کر دیں اس بنا پر اگر عوام گمراہ ہیں تو ان کی منتخب کی ہوئی حکومت سے کبھی نیکی اور صلاح کار کی توقع نہیں ہو سکتی۔ اگر کسی حکومت سے عوام کی وہ توقعات پوری نہ ہوں جو انھوں نے ووٹ دیتے وقت قائم کی تھیں تو ان کا فرض ہو کہ وہ اپنی طاقت و قوت کا استعمال کر کے اس حکومت کو معزول کر دیں اور اس کی جگہ اس پارٹی یا جماعت کی حکومت قائم کریں جو ان کے حوصلوں کے مطابق ان کی توقعات کی تکمیل کر سکے۔ بہر حال ایک جمہوری نظام کو اس کی صحیح اسپرٹ کے ساتھ کامیاب بنانے کے لئے سب سے مقدم اور ضروری یہ ہے کہ عوام کی ذہنی تربیت صحیح اور درست خطوط پر کی جائے ان میں حق و باطل اور نیک و بد کا واقعی شعور پیدا کیا جائے اور ان میں فکری ہم آہنگی کے ساتھ عمل و کردار کی وہ استواری اور یکسانیت پیدا کی جائے جس کے بغیر جمہوریت کا خواب کبھی شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔ اندکی ایک طبقہ کے لئے اپنے حقوق اور مطالبات منوالینے کا راستہ بجز اس کے کوئی دوسرا نہیں ہوتا کہ اس کو عوام کی اکثریت کی تائید حاصل ہو۔

جمہوریت کی ان بنیادوں کو سمجھ لینے کے بعد مسلمانوں کو محسوس کرنا چاہیے کہ ان کو جو دقتیں اور دشواریاں پیش آرہی ہیں اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے اب تک جو کچھ کہا سنا ہے حکومت سے کہا سنا ہے اور حکومت سے یا جس پارٹی کی یہ حکومت ہے اس کے ساتھ ربط و تعلق رکھنے کو ہی انھوں نے اپنے سب دکھوں کا علاج سمجھ رکھا ہے۔ عوام کے ساتھ ربط پیدا کرنے، ان میں جمہوری زندگی کو اجاگر کرنے اور سماجی زندگی میں ان کے ساتھ اشتراک کرنے کے ان کو صحیح فکر کے راستے پر گامزن کرنے کے لئے انھوں نے اب تک کچھ نہیں کیا ہے۔ مسلمانوں میں یہ عزم ہونا چاہیے کہ اگر کوئی پارٹی اور اس کی حکومت مسلمانوں کے ساتھ انصاف نہیں کر سکی ہے تو چونکہ اس کا یہ رویہ صرف کسی ایک طبقہ کے لئے نہیں بلکہ پورے ملک اور پوری قوم کے لئے مضر اور ہلک ہے اس بنا پر ایک تبدیلی سوراخ سے ڈسے جانے کے بعد وہ دوبارہ اپنے آپ کو اس سوراخ سے نہیں ڈسنے دیں گے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام عوام کے تعامل اور اشتراک کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ کسی ملک کے نہ سب عوام اچھے ہوتے ہیں اور نہ سب بُرے بلکہ اچھے اور بُرے دونوں قسم کے لوگ ہوتے ہیں اور ذہنی انقلاب پیدا کرنے کا طریقہ یہی ہوتا ہے کہ جو لوگ



اچھے۔ مجھ دارا در ترقی پسند ہوتے ہیں ان کو اپنا یا جائے، ان کے ساتھ اشتراک کر کے ان کے محاذ کو مضبوط اور قوی بنایا جائے اور جو لوگ کہ "اچھے" نہیں ہیں ان کو کچھ اپنے محاذ کی طاقت و قوت سے اور کچھ تبلیغ و اشاعت اور اپنے کردار و عمل کے بہترین نمونوں کے ذریعہ اپنا ہم خیال بنایا جائے۔ یہی ایک وہ تدبیر ہے جس کے ذریعہ ملک حقیقی طور پر جمہوری زندگی کی نعمتوں سے مستفیع ہو سکتا ہے۔ حزب مخالف ہر جمہوریت میں ہوتا ہے۔ لیکن اگر جمہوریت اپنی اصل و روح کے ساتھ قائم ہو تو حزب مخالف کے کسی ممبر کو بھی ظلم و تعدی اور جبر و ستم کی شکایت نہیں ہوتی۔ برطانیہ جو دنیا میں سب سے زیادہ کامیاب جمہوریت رکھتا ہے وہاں کتنی پارٹیاں ہیں اور آئیڈیالوجی کے کتنے اختلافات ہیں مگر کسی پارٹی کے کسی شخص کو غیر آئینی یا انصافی یا استبدادی شکایت نہیں ہے۔

برطانوی سیاسی پرچم نہیں ہے اس لئے ہمیں اس سے ہرگز بحث نہیں ہے کہ آئندہ الیکشن میں مسلمان کانگریس کی مدد کریں یا کسی اور پارٹی کی۔ ان سطور کا مقصد صرف یہ ہے کہ مسلمان جمہوریت کے مسائل اور تقاضوں کو آزادانہ طریقوں پر سوجھیں اور اپنی پیچیدگی اور پیچیدگی کا احساس دور کریں اور یہ یقین پیدا کریں کہ وہ مخصوص طریق فکر کے باعث دیشرطیکہ وہ خالص اسلامی اور اس لئے بلند درجہ کا جمہوری عوامی اور انسانی فکر ہوں) اس ملک میں بڑی طاقت ہیں اور اس طاقت سے کام لیکر وہ اپنے لئے ساری قوم اور ملک کے لئے بہت کچھ کر سکتے ہیں اور یہ اُسی وقت ممکن ہو سکتا ہے جب کہ وہ پہلے خود اپنے اندر فکری انقلاب پیدا کریں، اپنے مسائل و معاملات کو ملک کے مسائل و معاملات سے الگ کر کے سوچنے کی پُرانی عادت ترک کریں ملک کے ساتھ کھلے دل اور صاف دماغ سے دلچسپی لیں۔ عوام سے ربط پیدا کریں سماج پر اپنے وجود کی اہمیت اور افادیت ثابت کریں اور وطن کے سیاسی اقتصادی تہذیبی اور معاشرتی مسائل میں منفی نہیں بلکہ مثبت حصہ لیں۔ یعنی ان کا اصل میدان عمل حکومت سے گفت و شنید اور اس سے عرض معروض کرنا نہیں ہے بلکہ عوام میں کام کرنا اور ان میں صحیح فکر و شعور پیدا کرنا ہے۔ ہمارا موجودہ مزاج اور فکر کس حد تک جمہوری ہے؟ اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ہم اگر کوئی کالج، اسکول، یتیم خانہ یا شفا خانہ قائم بھی کرتے ہیں تو اس کے نام کا جزا سلامیہ یا مسلمان یا مسلم ضرور ہوتا ہے۔ حالانکہ رفاد عام کے کاموں میں فرقہ یا طبقہ کی کوئی تخصیص یا امتیاز نہ صرف بلکہ بے معنی ہے بلکہ ایک غیر انسانی حرکت ہے۔ انگریزوں نے "پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو" کی پالیسی کے تحت ہندو اور مسلمانوں کو ایک دوسرے سے جو الگ کر دیا تھا اس کا نتیجہ یہ تھا کہ ہر فرقہ صرف اپنے مفاد کو پیش نظر رکھتا تھا۔ ہمارا موجودہ غیر جمہوری مزاج اسی عہد کی یادگار ہے۔ لیکن اس جمہوری دور میں اس کو بدلنا چاہیے اور پورے ملک کو اپنا ملک، سب انسانوں کو مذہب، علاقہ اور زبان کے اختلافات کے باوجود اپنا بھائی یقین کرنا چاہیے۔ بھائی سے دکھ بھی ہو پختا ہے، مگر ہر حال بھائی بھائی ہے۔ اس کے ساتھ وہ معاملہ نہیں ہوتا جو دشمنوں اور غیروں کے ساتھ ہوتا ہے حدیث میں ہے کہ تم اپنے بھائی کی مدد کرو وہ خواہ ظالم ہو یا مظلوم۔ یعنی ظالم ہے تو اسے ظلم سے روکو اور مظلوم ہے تو اس کی فریاد رسی کرو۔ غور کیجئے! یہ مبارک الفاظ کس عالمگیر اخوت اور اس کے لئے دلسوزی کے احساس کی ترجمانی کر رہے ہیں۔ یہ احساس قطعاً ضد ہے اس چڑچڑے پن اور تنگ مزاجی کا جو مسلمانوں میں عام طور پر پیدا ہو گیا ہے کہ اپنے اوپر کسی تنقید کو سن ہی نہیں سکتے۔ گویا تاریخ میں ان کا دامن گناہوں سے ہمیشہ پاک رہا ہے۔ اپنی ذات کے ساتھ یہ خوش گمانی جس کو آج کل کے بعض اخبارات اور مصنفین خوب ہوادے رہے ہیں مسلمانوں کے لئے سم قابل ہے۔



# ”کمرشل انٹرنیٹ کی فقہی حیثیت“

## تنقید کی جائزہ کا

از جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم۔ اے۔ ال۔ ال۔ بی (دہلیگ) ادارہ علوم اسلامیہ  
مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۱)

عصر حاضر نے مسلمانوں کے سامنے جن مسائل کو لا کھڑا کیا ہے ان میں ایک نہایت اہم مسئلہ صنعت و تجارت کی تنظیم کے اساسی اصولوں کا ہے۔ صنعت و تجارت جغرافیائی اور قومی حدود سے گزر کر نہایت مرتب اور مستطیم بین الاقوامی اداروں کی صورت اختیار کر چکی ہے۔ مزید برآں حالات نے ان اداروں کو بین الاقوامی سیاسی مسائل اور تعلقات سے اس طرح ہمیشہ کر دیا ہے کہ کوئی ملک اپنی معاشی تنظیم کے بارے میں سوچتے وقت ان عوامل سے صرف نظر نہیں کر سکتا۔ موجودہ عالمی تجارتی و صنعتی تنظیم کی ریڑھ کی ہڈی سود ہے۔ دوسری طرف شریعت اسلامیہ کے نزدیک سود بدترین مجرمات میں سے ہے۔ اس دو گونہ صورت حال کے پیش نظر تجارتی اور صنعتی تنظیم کا معاملہ ان مسلمان ممالک کے ارباب فکر و نظر کو جو اس حد تک آواز و خود مختار ہیں کہ اپنے پسندیدہ اصولوں کی بنیاد پر اپنی اجتماعی زندگی کی نئی تشکیل کے بارے میں سوچ سکیں۔ خصوصاً اور مسلمانوں کے اجتماعی مسائل کا حل اسلامی بنیادوں پر تلاش کرنے والے اہل علم حضرات کو عموماً دعوت ہے رہا ہے کہ وہ ان امور پر غور و فکر کریں کہ موجودہ تجارتی اور صنعتی تنظیم مسلمانوں کے مخصوص طرز فکر، زندگی کے تصور اور دینی اصولوں سے کس حد تک مطابق اور کہاں کہاں منحرف ہے؟ اس کا کتنا حصہ قابل قبول ہے اور کتنا قابل رد؟ اور اگر یہ تنظیم کلی طور پر یا اس کے کچھ اجزاء ان کے مزاج، اصولوں اور تصورات کے مطابق نہیں تو اس پوری تنظیم یا ان خاص اجزاء کا نعم البدل کیا ہو سکتا ہے؟ موجودہ عالمی حالات کے پیش نظر اس نعم البدل کے نفاذ کے موثر ذرائع کیا ہو سکتے ہیں؟ اور اس سلسلہ میں عبوری دور کے لئے کن تدابیر اور صورتوں کی سفارش کی جاسکتی ہے؟



وقت کی اس ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور کا کمرشل انٹرسٹ کے مسئلے کے مطالعہ کی طرف متوجہ ہونا یقیناً ایک جرأت مندانہ اقدام ہے۔ "کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت" چار مقالات پر مشتمل ۱۳۴ صفحات کا ایک مختصر سا کتابچہ ہے جسے جعفر شاہ صاحب پھلواروی نے مرتب کیا ہے اور ادارہ ثقافت اسلامیہ پاکستان لاہور نے جنوری ۱۹۵۹ء میں متوسط معیار پر کتابت و طباعت کے ساتھ شائع کیا ہے۔ اس میں دو مقالے خود فاضل مرتب کے ہیں، ایک یعقوب شاہ صاحب سابق جنرل آڈیٹر پاکستان کا اور دوسرا عطاء اللہ صاحب پالوی کا۔ یہ چاروں مقالے اس سے قبل ماہ مارچ ثقافت لاہور میں بھی شائع ہو چکے ہیں۔

کتاب کا پیش لفظ فاضل مرتب کا لکھا ہوا ہے جس میں موصوف نے قارئین کو یہ یاد کرنے کی کوشش کی ہے کہ انھیں موضوع زیر بحث اور متعلقہ پہلوؤں کی اہمیت اور ان پر بحث تمحیص کی مشکلات کا کافی احساس ہے۔ موصوف نے عملاً اس احساس کو خود اپنے مقالوں کی تالیف ..... اور دیگر دو مقالوں کی کتاب میں شمولیت کے بارے میں کس حد تک مد نظر رکھا ہے آئندہ اوراق میں واضح ہو گا۔ سر دست اتنا کہہ دینا کافی ہو گا کہ موصوف نے پیش لفظ میں بجائے اس امر پر زور دینے کے کہ موجودہ تجارتی اور صنعتی تنظیم میں ایک بنیادی مقام رکھنے کی وجہ سے کمرشل انٹرسٹ کا مسئلہ اولین فرصت میں حل کئے جانے کا مستحق ہے اپنے قلم کا تمام تر زور اس بات پر صرف کیا ہے کہ کمرشل انٹرسٹ سے منکر نہیں کیونکہ اس کے بغیر سر دست نظام تجارت نہیں چل سکتا۔ حالانکہ اگر اس دعویٰ کو تسلیم کر بھی لیا جائے تو بھی اس امر کی کوئی گنجائش نہیں نکل سکتی کہ کمرشل انٹرسٹ کی اباحت بلکہ استحباب کے دلائل تلاش کئے جائیں۔

پہلا مقالہ "سود کے متعلق چند سوالات" کے زیر عنوان یعقوب شاہ صاحب سابق آڈیٹر جنرل پاکستان کا ہے جو مارچ ۱۹۵۸ء کے ثقافت میں شائع ہوا تھا۔ یہ مقالہ جیسا کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے سود کے متعلق چند سوالات کا مجموعہ نہیں بلکہ مقالہ نگار کی اس امر کی ذاتی تحقیق پر مشتمل ہے کہ "آیا ہر قسم کا سود جو آجکل رائج ہے ربوا کے تحت آتا ہے اور اس لئے قرآنی احکام کے مطابق حرام ہے یا اس کی کچھ صورتیں ایسی بھی ہیں جن پر ربوا کا اطلاق نہیں ہوتا اور جن سے مسلمان بہرہ اندوز ہو سکتے ہیں"۔ موصوف اپنی اس تحقیق کے ذریعہ جس نتیجے پر پہنچے

نے کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت منہ (آئندہ اس کتابچہ کا حوالہ صرف "کمرشل انٹرسٹ" کے عنوان سے آئے گا۔)



ہیں وہ انھیں کے الفاظ میں یہ ہے کہ "اول الربو سے وہ سود مراد ہے جو حاجت مند اور صرف قرضوں پر لیا جاتا ہے اور دوم قرض کی ان قسموں کے علاوہ اور بھی قسمیں ہیں مثلاً وہ جن کا وہ یہ نفع *Product* کاموں میں لگایا جاتا ہے یا جو گورنمنٹ لیتی ہے ان کے سود پر قرآنی حرمت عائد نہیں ہوتی اور ان کے متعلق قوم کو اختیار ہے کہ اپنی ضروریات کے مطابق لیکن قرآنی اصولوں کے ماتحت فیصلہ کرے۔ موصوف کے اس نظریہ کی بنا "اس پر ہے کہ عرب جاہلیت میں نفع آور کاموں کے لئے سود پر قرض نہ لیا جاتا تھا"۔ مقالہ نگار نے جس نظریہ پر اپنی تحقیق کی عمارت اٹھائی ہے اس کے غلط اور بے بنیاد ہونے کے بارے میں کافی تاریخی مواد پیش کیا جا چکا ہے جس کے بعد پورے اعتماد کے ساتھ یہ کہا جا سکتا ہے کہ تاریخی طور سے اس بات کا کوئی وزن نہیں کہ عرب جاہلیت میں نفع آور کاموں کے لئے قرض نہ لیا جاتا تھا۔ یہ بات موصوف کے استدلال کی پوری عمارت کو مہدم کر دیتی ہے تفصیلی معلومات سے تعرض نہ کرتے ہوئے یہاں صرف کچھ بنیادی اور بعض دیگر اہم نکات کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے۔

مقالہ تحریر کرتے وقت مقالہ نگار نے غالباً یہ بات محسوس نہیں کی کہ وہ کتنی غیر یقینی بنیادوں پر کتنی اہم چیز کی حلت و حرمت کی بنیاد اٹھا رہے ہیں۔ تاریخ کے کسی خاص دور میں کسی شے کے عدم وجود کو ثابت کرنا اس شے کے وجود کے ثبوت سے کہیں زیادہ مشکل ہے اور تاریخ کے بڑے وسیع مطالعہ اور ڈرن نگاہی کا مطالبہ کرتا ہے خصوصاً جبکہ وہ چیز کسی ایسے دور سے متعلق ہو جس کے بارے میں بہت سے پہلو ابھی تک تشہ تحقیق ہوں۔ تاریخ کے تحقق کی ذمہ داری اس وقت اور بھی زیادہ گراں ہر جاتی ہے جبکہ کسی حسی شے کے عدم وجود کو نہیں بلکہ کسی غرض اور محرک کے عدم وجود کو تاریخی طور سے ثابت کرنا مقصود ہو۔ تاریخی تاخذ تک دسترس نہ ہونے یا مطالعہ کی کمی کی بنا پر بسا اوقات عدم ثبوت کو عدم وجود قرار دے دیا جاتا ہے۔ عرب جاہلیت کے بارے میں اس قسم

۱۵ حوالہ بالا ص ۲۲ ۱۶ حوالہ بالا ص ۲۲

۱۷ (۱) سید ابوالاعلیٰ مودودی ترجمان القرآن لاہور ص ۱۹۹ جلد ۴ ۵ نمبر ۲ ص ۱۱۲ تا ۱۱۳ "سود کے متعلق چند

اہم مباحث" (۲) فضل الرحمن *A Study of Commercial Interest in Islam* (اسلام

میں کمرشل انٹرسٹ کا مطالعہ) اسلامک سٹڈز "علی گڑھ جولائی ۱۹۵۵ء جلد ۵ نمبر ۴ ص ۲۲ تا ۲۶ ص ۲۶



کی غلطیاں اکثر ہوتی ہیں۔ کیونکہ اس وقت تک عرب جاہلیت کی کوئی مستند معاشی تاریخ موجود نہیں۔ اس طرح کی غلطیاں مطالعہ کے اس میدان میں بہت ہی عام ہیں۔ افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ مقالہ سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اس اہم تاریخی تحقیق سے عمدہ پراہونے کے لئے جس تیاری اور ساز و سامان کی ضرورت ہے، موصوف اس سے قطعاً اپنی دامن نظر آتے ہیں۔ آپ نے محض اس مفروضہ کے پیش نظر کہ تجارتی سود کے رواج کا ثبوت بعض ممالک میں پانچویں صدی عیسوی سے دسویں صدی عیسوی تک نہیں ملتا، یہ نتیجہ نکال لیا کہ عرب میں بھی اس دور میں تجارتی سود موجود تھا۔ حالانکہ اگر موصوف ان ممالک اور قوموں کی معاشی تاریخ پر ایک نظر ڈال لیتے جن سے زمانہ قبل تاریخ سے عربوں کا تجارتی تعلق تسلیم شدہ تاریخی حقیقت ہے تو موصوف کو اپنے نظریہ کا کھوکھلا بن محسوس ہو جاتا۔ ان ملکوں اور قوموں کی قبل اسلام کی معاشی تاریخ و تنظیم اور عربوں سے ان کے تعلقات کی نوعیت کے مطالعہ سے ایک نہیں بیسیوں شہادتیں اس امر کی فراہم ہو سکتی تھیں کہ عربوں میں تجارتی اغراض کے لئے قرضے لینے کا رسم رواج تھا بلکہ یہ چیز ان کی معاشی زندگی کی ایک نہایت اہم بنیاد تھی۔ موصوف کے اس خیال سے کہ اس زمانہ کی حالت ایسی نہ تھی کہ بڑے پیمانہ پر تجارت کے لئے سرمایہ کٹھا کرنے کی ضرورت ہوتی۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی معلومات اس زمانہ کی تجارت مختلف قوموں کے تجارتی تعلقات اور خصوصاً عربوں کے تجارتی کاروبار کے بارے میں بہت ہی محدود ہیں۔ اس کی تصدیق اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اس تحقیقی کاوش کے لئے جو تصانیف بنیادی مآخذ کی حیثیت رکھتی ہیں ان میں سے اکثر تک موصوف کی رسائی اس لئے نہیں ہو سکتی کہ وہ عربی میں ہیں اور موصوف نے اپنا مقالہ انگریزی ادارہ کی کتابوں سے تیار کیا ہے۔

۱۔ کمرشل انٹرسٹ، ص ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، بعض ثانوی حیثیت کے حوالوں سے بھی یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عربی مآخذ تک موصوف کی رسائی نہیں۔ لیکن یہ امر حیرت انگیز ہے کہ اس کے باوجود مقالہ میں بعض ایسی عربی کتابوں کے حوالے موجود ہیں جن کا ترجمہ اردو میں نہیں ہوا۔ مثلاً، سنن الکبریٰ البیہقی، الدر المنثور للسیوطی، تفسیر طبری، تفسیر خازن وغیرہ۔ سوال یہ کہ اگر موصوف عربی مآخذ کے استعمال پر اتنی قدرت رکھتے ہیں کہ معرض استدلال میں ان کے حوالوں کو پیش کر سکیں تو پھر بعض ایسی جگہوں پر جہاں براہ راست بعض بنیادی امور کا اثبات مقصود ہو ایسے حوالے کیوں دیئے گئے ہیں جن کی حیثیت محض ثانوی ہو اور جو موصوف کے نزدیک مآخذ استدلال نہیں۔



لیکن اگر موصوف کی اس مجبوری سے چشم پوشی کر بھی لی جائے تو اس طرز عمل کی کیا توجیہ کی جاسکے گی کہ موصوف نے ان انگریزی تصانیف سے بھی تغافل برتنا ہے جن سے اس مسئلہ پر کافی روشنی پڑ سکتی تھی اور جن سے موصوف انگریزی زبان سے واقفیت کی وجہ سے استفادہ بھی کر سکتے تھے۔ ان خلیفوں کا مجموعی اثر مقالہ پر یہ ہوا ہے کہ موصوف کی یہ کاوش تحقیقی یا علمی ہونے کے بجائے محض بے بنیاد تاریخی مفروضات کا انبار بن کر رہ گئی ہے اس سے قطع نظر کہ موصوف کی یہ تحقیقی کاوش تاریخی تنقید و تحقیق کی نظر میں کوئی وزن رکھتی ہو یا نہیں اور اس سے یہ تاریخی مفروضہ کہ ”عرب جاہلیت یا زمانہ نزول قرآن میں نفع آوراغراض کے لئے قرآن نہ لیا جاتا تھا“ کسی درجہ میں ثابت ہوتا ہے یا نہیں، موصوف نے ایک ایسے بنیادی مسئلہ سے روگردانی کی ہے جس کی طرف انہیں اس کلمہ کاوش میں پڑنے سے پہلے متوجہ ہونا ضروری تھا۔ وہ یہ کہ موصوف کو پہلے ہی قدم پر یہ واضح کر دینا چاہئے تھا کہ اس تاریخی مفروضے کی صحت و عدم صحت کو مسئلہ حرمت ربوا سے کیا تعلق ہے ؟ دوسرے الفاظ میں موصوف کو یہ بتانا چاہئے تھا کہ کیا شریعت اسلام اس مفروضے کی صحت و عدم صحت کو کمرشل انٹرسٹ کی علت و حرمت کے نام سے میں بایں طور معتبر سمجھتی ہے کہ اگر یہ مفروضہ ثابت ہو جائے تو کمرشل انٹرسٹ حلال ثابت ہو جائے گا اور اگر جانب مخالف ثابت ہو جائے تو حرام قرار پائے گا؟ جیسا کہ ظاہر ہے یہ ایک خالص قانونی اور فقہی مسئلہ ہے اور جب تک دلائل شرعیہ سے اس کا ثبوت فراہم نہیں کر دیا جاتا کہ ربوا کی حرمت وہی صورتیں اور شکلیں قرآنی حرمت ربوا کی زد میں آئیں گی جو زمانہ نزول قرآن میں عربوں میں رائج و متعارف تھیں اور ان مروج و متعارف صورتوں اور شکلوں کے علاوہ ربوا کی دوسری تمام صورتیں جائز رہیں گی اور حرمت ربوا کے مستثنیٰ سمجھی جائیں گی اس وقت تک اس قسم کی کوئی بھی تحقیقی کاوش ایک غنی لا حاصل سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی اور بغرض محال یہ مفروضہ ثابت ہو بھی جائے کہ عرب جاہلیت اور زمانہ نزول قرآن میں کمرشل انٹرسٹ معلوم و مروج نہ تھا تو بھی اس سے کمرشل انٹرسٹ کی علت پر استدلال کرنا محض خوش فہمی ہوگی اور کچھ نہیں۔

کمرشل انٹرسٹ اور ربواری (جہاں سے دلا) میں جو فرق بتایا جاتا ہے وہ صرف قرض لینے کی غرض کے اعتبار سے ہے۔ کمرشل انٹرسٹ اس زیادتی کو کہتے ہیں جو اس مال پر لی جائے جو بیرونی



یا نفع اور اغراض کے لئے قرض لیا گیا ہے اور یوثری اس زیادتی کا نام ہے جو اس راس المال پر لی جائے جو صرفی اور حاجتمندانہ اغراض کے لئے قرض لیا گیا ہے۔ اس صورت میں یوثری کو بڑا کہنے اور اس کو حرام بتانے اور کمرشل انٹرسٹ کو حرمت بنوا سے خارج کرنے اور حلال کہنے کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ یہ دعویٰ کیا جا رہا ہے کہ شریعت نے قرضے کے معاملے میں راس المال پر زیادتی کو صرف اس صورت میں حرام قرار دیا ہے جب قرضہ لینے کا مقصد صرفی اور حاجتمندانہ اغراض کی تکمیل ہو بالفاظ دیگر وہ چیز جو قرضے کے معاملہ میں زیادتی کو حرام یا حلال کرتی ہو مقصد استقراض (قرضہ لینے کی غرض) ہے نہ کہ راس المال پر محض مشرودا زیادتی بلکہ مقصد استقراض کو ربائے حرام کی حقیقت کی تکوین و تحقیق میں اتنا اور ایسا موثر سمجھنا کہ جب تک صرفی مقصد کے لئے قرض نہ لیا جائے تب تک وہ زیادتی حرام کہہ رہا کی تعریف میں نہ گئے قرآن و سنت اجماع و قیاس اور ائمہ مجاہدہ کے عمل متواتر کے خلاف ہو چنانچہ جب تک دلائل شرعیہ سے ثابت نہ ہو جائے کہ مقصد استقراض کو ربائی حقیقت میں داخل ہے، عرب جاہلیت یا زمانہ نزول میں قرضہ لینے کی اغراض کا کھوج لگانا تفسیر اوقات کے علاوہ کچھ نہیں، ظاہر ہے مگر مقصد استقراض کو سود کی علت و حرمت سے کوئی واسطہ نہیں تو تاریخی طور پر یہ دو تحقیق دینے سے کیا حاصل کہ اس زمانے میں قرضہ فلاں اغراض کے لئے لیا جاتا تھا اور فلاں کے لئے نہیں، یہ جدوجہد تو صرف اسی وقت کا رہا ہو سکتی ہو جب پہلے یہ طے ہو جائے کہ قرض لینے کے مقصد کو ربائی حقیقت کی تکوین میں نفیاً یا اثباتاً داخل ہو۔

• موصوت نے حضرت عمر کے ارشاد: **ابن اخوما انزلت آية الربوا وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض ولم يقضها لما نذروا الربا والربا يبتئ** سے یہ غلط نتیجہ نکالنے کی کوشش کی ہو کہ ربائی تشریح حضور نے نہیں فرمائی حالانکہ **دعوا الربا والربا يبتئ** کے الفاظ اسے جو نتیجہ زیادہ سے زیادہ نکالا جاسکتا ہے وہ یہ ہے کہ **الربا** تو معلوم ہی ہے اسے تو بہر حال چھوڑنا ہو اس کے علاوہ بعض امور ایسے بھی ہیں جن کے سود ہونے کے بارے میں اشتباہ ہو حضرت عمر انھیں مشتبہ امور کے بارے میں حکم دیتے ہیں کہ انھیں بھی ترک

لے دیجئے کہ اختلاف جو کچھ بھی کیا جا رہا ہو وہ مشرودا زیادتی ہی کے بارے میں ہو قرض لینے کے غیر مشرودا طور پر خوش دلی سے راس المال سے کچھ زیادہ واپس کرنا اور اسے لینا سب کے نزدیک جائز ہو اور سہارے سے زیر بحث نہیں۔



کر دیا جائے ورنہ اگر حضرت عمرؓ کے اس فرمان کو یہ معنی پہنائے جائیں کہ سرے سے 'الربا' ہی معلوم نہیں تو 'دعوا الربا والربیتہ' کے کوئی مناسب معنی نہیں بن سکتے۔ اس کے علاوہ تجارتی سود کے بارے میں اس اثر سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا، اس کی حرمت میں کوئی اشتباہ پیدا کیا جاسکتا ہی، کیونکہ تجارتی سود کی حرمت نص قرآنی سے ثابت ہو، وہ کوئی ایسی چیز نہیں جس کا 'الربا' ہونا مشکوک یا مشتبہ ہو۔

دوسرا مقالہ "سود خواری کی قسمیں" (حدیث کی روشنی میں) "جعفر شاہ صاحب پھلواروی کا یہی اور مارچ ۱۹۵۵ء کے 'ثقافت' میں چھپ چکا ہو، ثقافت' کا مضمون اپنی جگہ شروع کے چند پیرا گرافوں کے اضافہ کے علاوہ جن میں سارا زور ان ہولناک نتائج اور پیچیدگیوں پر دیا گیا ہو جو عصر حاضر میں سودی کاروبار بند کرنے سے رونما ہو سکتے ہیں۔ موصوف کی ایک پرانی تالیف 'ریاض السنۃ' کے اس حصہ کی طبع مکرر ہو رہی ہیں موصوف نے ربا الفضل سے متعلق کچھ احادیث پیش کر کے اپنے مخصوص انداز میں ان کی تشریح کی ہو۔

مقالے کے عنوان سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فاضل مولف کو سود خواری کی تمام صورتوں کا احاطہ مقصود نہیں بلکہ صرف ان قسموں کی تفصیل و تشریح مطلوب ہو جو احادیث میں وارد ہوئی ہیں لیکن مقالے کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ موصوف نے عنوان میں ذکر کردہ قید کو یکسر نظر انداز کر کے بلا اشتعار ہر جگہ مطلق ربا اور سود کا لفظ استعمال کیا ہے جس سے ایک عام ناواقف پڑھنے والے کا اس غلط فہمی میں مبتلا ہونا لازمی ہے کہ سود کی کل حرام کردہ صورتیں اور قسمیں ایسی ہی ہیں جن پر موصوف بحث کر رہے ہیں۔ اگر واقعی موصوف کا نقطہ نظر یہی ہو تو انھیں حدیث کی قید اڑا کر صراحتاً یہ بات کہنا چاہئے تھی کہ شریعت اسلامیہ نے جس سود کو حرام قرار دیا ہے اس کی کل قسمیں یہی ہیں جن کا ذکر کیا جا رہا ہے۔ اگر ایسا نہیں ہو تو موصوف الفاظ کے اس مغالطہ انگیز استعمال سے ربا الفضل اور ربا السیدہ وغیرہ الفاظ لاکر بآسانی تمام بچ سکتے تھے۔ بلکہ اگر سود کے اس اطلاقی اور غیر واضح استعمال سے نہ صرف قاری کو غلط فہمی ہوتی ہو بلکہ خود فاضل مولف بھی غلط فہمیوں سے محفوظ نہیں رہ سکے ہیں۔ مثلاً موصوف کہتے ہیں کہ "بلکہ تصور اس حدیث سے پیدا ہوتا ہے جس میں "والفضل ربا" (زامد حصہ سود ہی) فرمایا گیا ہے۔ یعنی قبضہ دیا جائے اتنا ہی واپس لیا جائے۔ اگر زامد لیا دیا جائے گا تو وہ

۱۔ ریاض السنۃ، ادارہ ثقافت اسلامیہ پاکستان لاہور ۱۹۵۵ء، ص ۱۵، ۱۶ تا ۲۰۔ ۲۔ لیکن موصوف نے پورے مقالے میں کہیں اس بات کی طرف اشارہ نہیں کیا بلکہ مقالہ کو ایک نئے مضمون کی حیثیت سے پیش کر دیا ہے۔



ربوہ ہو گا۔ الفضل ربوہ" گویا ایک نہایت مختصر اور جامع تعریف ہو سود کی "حالانکہ اس حدیث سے منقول ربوہ کا نہیں بلکہ ربہ کی اس مخصوص صورت کا تصور پیدا ہوتا ہے جو حبسی میاد کے یعنی بارڈ (Barred) میں پائی جاتی ہے اور جس کا اصطلاحی نام ربوہ الفضل ہے۔ ربوہ الفضل ربوہ کی تشریح ان الفاظ میں کرتا کہ "جتنا دیا جائے اتنا ہی واپس لیا جائے" مولف کی دوسری غلطی ہے کیونکہ یہاں واپس کے لفظ سے اردو کے اسلوب بیان کے لحاظ سے قرض کا مفہوم پیدا ہو رہا ہے حالانکہ قرض اور ربوہ الفضل دو مختلف چیزیں ہیں۔ ربوہ الفضل کی احادیث کو قرض سے کوئی سروکار نہیں۔ ان باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ خود موصوف کے ذہن میں ربہ اور اس کی مختلف صورتوں کا تصور واضح نہیں۔

اس کے فوراً بعد مسئلہ ربوہ کی پیچیدگیوں پر اظہار خیال کرتے ہوئے موصوف ایک عجیب مضحکہ خیز دعویٰ کرتے ہیں کہ "ان باتوں کا اندازہ اس سے کیجئے کہ خود عہد رسالت میں اور حضور کے بعد ہی ایسی ایسی صورتیں سننے میں آئیں کہ روایات بھی آپس میں ٹکرائے لگیں۔ حضور کے بعد تو روایات کے ٹکرائے کی بعض مقبول صورتیں مثلاً کسی صحابی کو کسی روایت کا نہ پہنچنا یا کسی حکم کے منسوخ ہو جانے پر مطلع نہ ہونا وغیرہ سمجھ میں آ سکتی ہیں مگر خود عہد رسالت میں روایات کا ٹکراؤ عقل سے بالا ہو گیا یہ ٹکراؤ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے رجوع کے ذریعہ دور نہیں کیا جاتا تھا یا نہیں ہو سکتا تھا؟

فاضل مولف نے چار ابتدائی ذیلی عنوانات پر مشتمل تمہید کے بعد اصل بحث کی ابتدا کی ہے۔ یہ عنوانات آپس میں اتنے غیر مربوط ہیں کہ محسوس ہوتا ہے کہ شاید مختلف اوقات میں مختلف ذہنی کیفیات کے تحت لکھے

لے موصوف نے اس حدیث کا حوالہ نہیں دیا جو مگر گمان غالب ہی ہے کہ ہدایہ سے نقل کیا ہے۔ الفضل ربوہ کے الفاظ کے ساتھ حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی روایت امام ابو حنیفہ سے منقول ہے اور کتاب الآثار امام محمد باب ۲۵۰ شراہ الدراجم الثقال بالحناف والربوہ کتاب الآثار امام ابو یوسف تحقیق ابوالوفاء الانصاری حیدر آباد ۱۳۵۵ھ فی البیوع و البیعت ۱۴۱ روایت نمبر ۳۴ ص ۱۸۳ اور مستدرک امام ابو حنیفہ کتاب البیوع باب ۱۴۵ الربوہ فی الاشیاء الستہ بالفضل میں موجود ہے اور فقہ حنفی کی معتبر کتابوں مثلاً ہدایہ باب فضل وغیرہ میں نقل کی گئی ہے۔ محدثین مثلاً بخاری مسلم نسائی ابن ماجہ ترمذی ابو داؤد امام مالک دارمی احمد نے حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی روایت کو "فن زاد اور استزاد فقہاری" وغیرہ الفاظ سے روایت کیا ہے جیسا کہ آگے آتا ہے۔

۱۲



گئے ہیں۔ یہ بے ربطی اس وجہ سے اور بھی زیادہ محسوس ہوتی ہے کہ موصوف کافی عرصہ سے لکھ رہے ہیں اور ان سے نو مستقوں کی تحریر میں پائی جانے والی خرابیوں کی توقع نہیں کی جاتی ہے۔ اصل بحث میں موصوف نے (۱) سو ذخاری کی صورتوں کو مستقیم کرنے (۲) ان کی قدر مشترک دریافت کرنے اور اس طرح (۳) حقیقت رہا تک پہنچنے کی کوشش کی ہے۔ ظاہر ہے کہ ان تین نکات پر مشتمل تحقیق کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لئے اولین ضرورت اس بات کی ہے کہ وہ تمام احادیث پیش کر دی جائیں جن سے رہا کے بارے میں کوئی بھی حکم مستنبط ہو سکتا ہے۔ اگر تا لیفی سہولت اور اختصار کے پیش نظر یہ ممکن نہ ہو کہ اس سارے ذخیرہ احادیث کو قارئین کے سامنے رکھا جاسکے اور انتخاب ضروری ہو تو اس انتخاب میں وہ احادیث تو لازمی طور سے قارئین کے سامنے آجائیں جو موضوع زیر بحث کے سلسلے میں بنیادی اہمیت اور اصولی حیثیت کی حامل ہیں۔ اتنا ضرور کیا جاسکتا ہے کہ اگر کسی خاص پہلو پر بہت سی احادیث موجود ہوں تو صرف ایسی چند احادیث اس انتخاب میں شامل کر دی جائیں جو اس پہلو پر نمائندہ حیثیت کی مالک ہوں ایسی احادیث کی شمولیت بے حد ضروری ہے جو مذکورہ بالا اصولی احادیث کے کسی ابہام کو رفع کرتی ہوں ان کے کسی اجمال کی تفصیل پیش کرتی ہوں، یا کسی مسئلہ کی توضیح کرتی ہوں۔ ان باتوں کی ضرورت صرف اس لئے ہے کہ جو قدر مشترک پیش کردہ احادیث سے دریافت کی جا رہی ہے اس کے بارے میں اطمینان سے یہ کہا جاسکے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات کا حاصل اور آپ کے احکام کا منشا ہے۔ اگر ان باتوں کا لکھا انتخاب احادیث میں نہ رکھا جائے گا تو اس بات کا بڑا قوی اندیشہ ہے کہ وہ قدر مشترک احادیث کا حاصل ہونے کے بجائے ذاتی رجحانات و میلانات کا پر تو ہوگی۔

ربو الفضل اور اس سے متعلقہ مباحث پر جو روایات حدیثوں کے مستند مجموعوں میں ملتی ہیں وہ حضرت ابوسعید الخدریؓ، عبادہ بن الصامتؓ، عمر بن الخطابؓ، ابو ہریرہؓ، فضالہ بن عبیدہؓ، ابوبکرؓ، معمر بن عبد اللہؓ، انس بن مالکؓ، بلالؓ، اسامہ بن زیدؓ، عبد اللہ بن عباسؓ، عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ، علیؓ، جابرؓ، برادر بن عازبؓ، ابوبکر رافعؓ، رافع بن خدیجؓ، سمرة بن جندبؓ، زید بن ارقمؓ، ابو المہبالؓ، عبد اللہ بن عمرؓ، یوزافعؓ، عرابض بن ساریہؓ، مالک بن ادسؓ، طلحہ بن عبید اللہؓ، ابو ذر دار وغیرہم من الصحابة رضی اللہ عنہم



کی روایت کی ہوئی ہیں۔ ان سب حضرات کی تمام روایتوں کو سامنے رکھنا موضوع زیر بحث کے سامنے پہلوؤں کو اجاگر کرنے کے لئے ضروری ہے۔ ان میں سے ہر ایک کی روایت یا روایتیں ربا کے بارے میں کسی مزید افادے پر مشتمل ہیں۔ اگر ان حضرات کی روایتوں کے مختلف طرق کو نظر انداز بھی کر دیا جائے تو بھی ایک معقول تعداد ایسی ہے جسے ربا کے بارے میں قدر مشترک دریافت کرتے وقت ضرور زیر بحث لانا چاہیے۔ فاضل مولف کا انتخاب صرف دس روایات پر مشتمل ہے جس کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ انتخاب سخت ناقص اور بھیڑ مگراد کن اور ایک خاص مقصد کو سامنے رکھ کر کیا گیا ہے۔ ایسی روایات جو براہ راست ربوا الفضل کی حقیقت سے متعلق ہیں اور ان نتائج کی صریح تردید پر مشتمل ہیں جو مولف نے نکالنا چاہے ہیں یا جو موصوف کی بعض منتخب کردہ روایات سے کہیں زیادہ مستند ہیں مگر فاضل مولف کے مقصد سے جوڑ نہیں کھاتی ہیں بڑی دیدہ دلیری سے نظر انداز کر دی گئی ہیں جیسا کہ پیش کردہ ردایا تفصیلی بحث کے وقت معلوم ہوگا۔ یہ احادیث جن کا انتخاب اس محاسن سے اس قدر ضروری تھا کہ وہ موضوع زیر بحث کے تمام اہم پہلوؤں پر مواد فراہم کر کے صحیح نتائج تک پہنچانے میں موصوف کی رہبری کر سکتی تھیں ان کی انتخاب کردہ احادیث کے پہلو بہ پہلو انھیں کتب حدیث میں موجود ہیں جن کا بطور ماخذ کے موصوف حوالہ دے رہے ہیں اس لئے یہ کہنے کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ موصوف کو ان حدیثوں کا علم نہ ہو سکا ہوگا اور یہ نتیجہ نکالے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ یہ اخذ ترک کا عمل دیدہ و دانستہ بعض مصالح کے پیش نظر کیا گیا ہے۔

موصوف اپنی پیش کردہ روایات کے ماخذ کے طور پر اصل کتب احادیث کا حوالہ دیتے ہیں جس کا مطلب یہی ہے کہ یہ روایات براہ راست ان کتابوں سے نقل کی گئی ہیں۔ مقابلہ کرنے سے معلوم ہوا کہ ان میں روایات کسی ثانوی ماخذ سے نقل کی گئی ہیں اور اس بات کی تکلیف گوارا نہیں کی گئی کہ ثانوی ماخذ سے نقل کے بعد اصل ماخذ سے مقابلہ کر لیا جاتا۔ اگر نہیں ہو سکتا تھا تو اصل ماخذ کے نام دینے کے ساتھ اس ثانوی ماخذ کو بھی بتا دیا جاتا جس سے یہ روایات نقل کی جا رہی ہیں تاکہ ان پر غلطی کی ذمہ داری نہ رہتی۔ تلاش و جستجو سے معلوم ہوا کہ روایات جمع القوائد سے نقل کی گئی ہیں۔ اگر موصوف کو اصل کتب حدیث سے

طہ ریاض السنۃ کے دیباچے میں ہیں یہ عبارت طعی ہے۔ ہم نے ابتدا میں اپنے سامنے تین مجموعے رکھے تھے (باقی صفحہ)



مراجعت کرنے اور احادیث تلاش کرنے کی ہمت نہ تھی اور ثانوی ماخذ سے بھی کام نہ کالنا مقصود تھا تو احکام سے متعلق احادیث کے لئے محض جمع الفوائد پر اکتفا کرنے کے بجائے کم از کم نیل الارطال الشوکانی بلوغ المرام للعسقلانی اس کی شرح سیل السلام للصغنی اور احکام الاحکام بشرح عمدة الاحکام لابن وقیف العید کو بھی سامنے رکھ لینا چاہیے تھا۔ ریاض السنۃ کی شکل میں جمع الفوائد کا ترجمہ پیش کر دینا کوئی قابل اعتراض بات نہیں (بشرطیکہ حدیثوں کا انتخاب کسی ذوق تجدد کا منت کش ہو) لیکن یہ بات ضرور قابل اعتراض ہے کہ سو پر مضمون لکھتے وقت کسی کتاب کے کسی حصہ کا نام تمام ترجمہ مقالہ کے نام سے پیش کر دیا جائے جس کا مقصد موضوع کے اطراف و جوانب پر روشنی ڈالنا ہوتا ہو۔

انتخاب کی خامیوں کے بلکہ جو اگر فیاض مولف کا موقف ایسے غیر جانبدار محقق کا ہوتا جو شریعت کا نقطہ نظر اور رجحان معلوم کرنا چاہتا ہے تب بھی صرف پیش کردہ احادیث سے کسی نہ کسی حد تک بعض صحیح نتائج تک پہنچا جاسکتا تھا۔ لیکن انہوں نے موصوفوں نے ناقص انتخاب پر بس نہ کر کے احادیث کی ترجمانی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۔ تاج الاصول مشکوٰۃ المصابیح اور جمع الفوائد۔ لیکن تھوڑے ہی عرصہ میں معلوم ہو گیا کہ جمع الفوائد تمام مجموعوں سے بے نیاز کر دینے کے لئے کافی ہو۔ اس لئے ہم نے تنہا اسی ایک مجموعے پر اعتماد کیا ہو گا لیکن زیر نظر مقالے میں موصوفوں اپنے حقیقی ماخذ کے بارے میں اشارۃً تک نہیں کرتے اور نہ یہ بتاتے ہیں کہ یہ مقالہ ریاض السنۃ کے ایک حصہ کی طبع کر ہو۔ کتاب کا پورا نام "جمع الفوائد من جامع الاصول و منبع الزوائد" ہو۔ محمد بن محمد بن سلیمان بن الفاسی بن طہر السوسی المالکی نے اس میں دو کتابوں کا خلاصہ کیا ہو۔ جامع الاصول از امام محمد الدین ابو سعادت المبارک بن محمد بن اثیر البحرری المتوفی ۷۷۷ھ۔ ۲۔ مجمع الزوائد از حافظ نور الدین ابو الحسن علی بن ابی بکر الجیشی المتوفی ۷۷۷ھ۔ مولوی عاشق الہی میرٹھی نے شام سے اس کتاب کا ایک مخطوط حاصل کر کے ۱۳۴۷ھ میں مطبع خیرہ میرٹھ میں طبع کرا کے شائع کیا۔ کتاب ٹائپ میں دو حصوں میں چھپی۔ باوجود تصحیح کی کوشش کے طباعت کی کچھ غلطیاں رہ گئیں یہ ساری غلطیاں موصوف کے مقالے میں موجود ہیں۔ یہ مقالہ اس کتابچہ کی شکل میں تیسری مرتبہ چھپا ہے اس کے باوجود مقالہ میں ان تمام غلطیوں کا موجود ہونا جو جمع الفوائد میں ہیں اور جو ریاض السنۃ میں بعینہ نقل کی گئی ہیں مقالہ نگار کی انوسناک لاپرواہی پر دلالت کرتا ہے۔ جمع الفوائد سے رجوع کر کے موصوف کے ذوق انتخاب کی داد دی جاسکتی ہے کہ انہوں نے کتنی دیدہ دلیری سے جس سے زائد روایات میں سے اپنے مطلب کی جس روایات کو چن لیا ہے۔



کے بارے میں ایسا طرز عمل اختیار کیا ہو کہ جس سے مفہوم بگڑ کر کچھ سے کچھ ہو گیا ہو۔ ذیل میں موصوفت کی پیش کردہ تشریح احادیث اور اخذ کردہ نتائج کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔

پہلی روایت حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی ہے۔ آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے "الذہب یا النہب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعیر بالشعیر والمتم بالتم والملمح باللمح مثلاً بمثل یداً ابید فمن زاد واستزاد فقد اربى الاخذ والمعطى فیہ سواء وللمتۃ الا اباداؤہ" (لفظ مسلم) مولف نے اس کا ترجمہ کیا ہے: "مبادلہ سونے سے چاندی کو چاندی سے، گندم کو گندم سے، جو کا جو سے، خرے کا خرے سے اور نمک کا نمک سے برابر ہونا چاہیے۔ جو زیادہ دیکھا یا لیکھا وہ سود ہوگا۔ اس میں لینے والا اور دینے والا دونوں یکساں ہیں۔"

مولف نے اپنے ترجمہ میں "ید ابید" کے فقرے کا ترجمہ چھوڑ دیا ہے حالانکہ وہ زیر بحث معاملہ کے جواز کی شرط ہے۔ حدیث کا صحیح ترجمہ یہ ہوگا: "[نیچو] سونے کو سونے کے بدلے چاندی کو چاندی کے بدلے، گندم کو گندم کے بدلے، جو کو جو کے بدلے، کھجور کو کھجور کے بدلے، نمک کو نمک کے بدلے، برابر برابر دست بدست جس کسی نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا تو اس نے یقیناً سود لیا۔ اس میں لینے اور دینے والا دونوں یکساں ہیں۔ موصوفت نے اس حدیث کی سرخی "دو مختلف جنسوں کا مبادلہ بھی درست ہونا چاہیے" دی ہے اس سرخی میں لفظ "بھی" کی ضرورت سمجھ میں نہیں آتی۔ بھی کا لفظ تو اسی وقت یہاں لایا جاسکتا تھا جبکہ اس حدیث سے پہلے مثلاً یہ لکھا جا چکا ہو تاکہ "دو ہم جنس اشیاء کا مبادلہ درست ہونا چاہیے" حالانکہ اس طرح کی کوئی بات اس حدیث یا اس کے ترجمہ سے پہلے نہیں کہی گئی۔

مزید برآں یہ حدیث جس چیز سے بحث کرتی ہے وہ کچھ اشیاء (یعنی سونا، چاندی، گندم، جو، کھجور اور نمک) کا ان کی ہم جنس اشیاء سے مبادلہ ہے۔ حدیث سے مذکورہ اشیاء میں اس طرح کے مبادلے کے جائز ہونے کی درستگی ملتی ہے، ایک تو مبادلہ مثلاً بمثل (برابر برابر) ہو دوسرے 'ید ابید' (دست بدست) ہو۔ لیکن فاضل مولف اس سے یہ استنباط کرتے ہیں کہ "دو مختلف جنسوں کا مبادلہ درست ہونا چاہیے" حالانکہ حدیث مختلف اشیاء کے مبادلے کے بارے میں سرے سے خاموش ہے۔



# سیرت مومنانہ کی تعمیر و مرکزی نقاط

(باطن کی تعمیر)

جناب ہونی نذیر احمد صاحب کشمیری

حصہ اول - اتی وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض

(۱) جس انسان کی فطرت سلیم ہو وہ اپنی پیدائشی حالت پر قائم ہو۔ اخلاقی قوتوں کو اس نے اسیرانہ و تہذیر میں تلف نہیں کیا۔ جب وہ انسان "ملکوت السموات والارض" پر امید و بیم کی نظر ڈالتا ہو اور پوری یکسوئی کے ساتھ اس پر غور کرتا ہے تو اسے سارے مظاہر کائنات خود اپنی طرح لا تعداد احتیاجوں میں گرفتار نظر آتے ہیں۔ لہذا اس کی نگاہ امید و بیم ان سب مظاہر سے واپس لوٹ آتی ہو۔ اسے محسوس ہوتا ہے کہ ایک محتاج دوسرے محتاج کے لئے احتیاج کی زیادتی کا باعث تو بن سکتا ہے مگر اس کے احتیاج کو دور کرنے کا باعث نہیں بن سکتا ہے۔ ٹھیک اس ہمہ گیر احساس احتیاج کے ماتحت اس کی فطرت رہنمائی کرتی ہے کہ اس سارے سلسلہ احتیاج کو پورا کرنے والی کوئی ایسی ہستی قطعاً موجود ہو جو ان سارے احتیاجوں 'ساری کائنات کے سارے مظاہر کے سارے احتیاجوں کو پورا کرتی ہے اور کر رہی ہے اس کی یہی فطرت سلیمہ اس کی رہنمائی اس بات کی طرف مین کرتی ہے کہ ساری کائنات کے سارے احتیاجوں کو پورا کرنے والی یہی ہستی قطعاً ایسی ہو سکتی ہے جو خود سارے احتیاجوں سے بری ہو۔ ذاتی طور پر اس کی صفت احتیاج کے بجائے غنائے مطلق ہی ہو سکتی ہے۔ یہ فطری انکشاف ہو جانے کے بعد فطرت سلیمہ رکھنے والا ہر انسان اپنے سارے جذبہ و الہیت کو ہر طرف سے سمیٹا ہو اس ہستی کامل کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ ٹھیک اس مقام پر اس کے منہ سے عذراں میں درج شدہ کلمہ طیبہ نکلتا ہے۔ یہ اقرار اذی الازل میں "الست ہو بیکم" کے جواب میں کہے ہوئے "ہلی" کا اس حیات دنیا میں پہلا



اٹھارہ ہے۔ ازل الازل میں کہے ہوئے اس "بی" کا اس حیات دنیا میں یہ پہلا اٹھارہ توجہ الی اللہ کہلاتا ہے۔ یہ اٹھارہ شعوری عبودیت کی طرف پہلا قدم ہے یا پہلا قدم اٹھانے کا ہتھیار ہے۔ یہ اس بات کا اعلان ہے کہ انسان کی اُمید و بیم کا مرکز مظاہر نفس و آفاق نہیں بلکہ ماورائے نفس و آفاق کی وہ ہستی کامل ہے جو خود تمام حوائج سے غنی مطلق ہے مگر سارے سلسلے تخلیق کے تمام احتیاجوں کو پورا کرنے والی ہے۔

ایک ضمنی مگر ضروری بات | خام اندیشوں کا ایک طویل سلسلہ پوری تاریخ میں ایسا بھی رہا ہے جو اس بنیادی خام اندیشوں کا طویل سلسلہ | توجہ الی اللہ کو کل دین و تمام عبودیت قرار دیتا ہوا ہے "عرفان" و "معرفت" وغیرہ کا نام دیتا ہے۔ حالانکہ یہ اصل مقصود کی طرف صرف رخ کرنا ہے اس منزل پر پہنچنے کے لئے ساز و سامان کی تیاری تو بعد کا مرحلہ ہے یہ تو وہ انابت الی اللہ ہے جو ہدایت الی السعادت کی ابتدائی شرائط میں سے ایک شرط ہے۔ وہ فرائض و واجبات مومنانہ جو اس منزل تک کامیابی کے ساتھ پہنچانے کی زاد راہ بنتے ہی یہ خام اندیشی گروہ عموماً انھیں اہل ظاہر کے مراسم قرار دیتے ہیں اُن کا خیال ہے کہ عوام کا لانا نام کی تربیت کے لئے یہ مراسم چاہے ضروری ہی ہوں مگر اصل معرفت سے لُن کا کوئی خاص تعلق نہیں "عرفان" اس سے بلند تر مقام رکھتے ہیں۔ پھر یہ خانہ ساز عرفان و گرد ہوں میں بیٹ جاتے ہیں (اہل) ایک گروہ تو سچ مچ ان مراسم کے سلسلہ میں آزاد اور بے لاگ زندگی بسر کرتا ہے۔ انھیں اپنے مغالطہ نفس میں ایمان دار گروہ سمجھنا چاہیے۔ یعنی یہ لوگ جیسا اعتقاد رکھتے ہیں اُس پر اُن کا عمل بھی ہوتا ہے۔ لہذا سارے نقص و مغالطہ نفس کے باوجود ان میں تضاد و نفاق کم ہوتا ہے لیکن ایک گروہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ معاشرے کے دباؤ کے ماتحت "رسوم پرستی" کو بھی اپنے اوپر قیادی کر لیتے ہیں۔ یہ شاید اس لئے کہ رسوم پرست عوام کے لئے وہ بخیال خود اس وقت تک مفید نہیں ہو سکتے جب تک ظاہری حلیہ اختیار کرنے میں عوام پسند شکل اختیار نہ کر لیں۔ ع

نبی نہیں ہے ساغر و مینا کہے بغیر

یہ ضمنی مگر ضروری بات یاد رکھنے کی ہے۔ اب اصل کی طرف پھر رجوع کیا جاتا ہے۔

(۷) ملکوت السموات والارض "کو اپنی طرح احتیاج و نقص سے ہر پہلو سے مستفاد دیکھنے کے بعد اور پھر اپنی اُمید و بیم کا رخ فاطر السموات والارض کی طرف کرنے کے بعد دوسرا سوال اس فاعل کل



سے ایک زندہ رابطے میں بندھنا ہوتا ہے۔ تاکہ ہم اس سے اپنے ہم جہتی احتیاجوں میں کفایت و کفالت طلبی کر سکیں۔ یہ سوال مسلسل ذکر اللہ سے اور دعا سے حل ہوتا ہے۔ ذکر و دعا کے واسطے کے بغیر ہماری عبودیت بالقوہ عبودیت بالفعل عبودیت نہیں بن سکتی۔ حالانکہ حیات دنیا کی ساری مومنانہ کشمکش کا سارا مقصود ہی یہ ہے کہ ہماری بالقوہ عبودیت بالفعل عبودیت سے بدل جائے۔ بالقوہ عبودیت تو ازل الازل میں "الست بریکم" کے جواب میں "ہی" کہنے کے ساتھ ہی ہماری فطرت کا ایک جزو لا ینفک بن گئی تھی۔ اسی لحاظ سے نوع انسانی کو فطرۃً "مسلم" کہا گیا ہے۔ لیکن اس حالت میں ہم صرف بالقوہ عبد ہیں اور اس مخفی قوت کو قوی کرتے ہوئے اپنی ساری حیات پر ہر پہلو سے محیط کرنے سے ہم بالفعل عبد بن سکتے ہیں۔ "ہی" کا اقرار ایک نیا تخم تھا جو ہماری حیات مادی کی زمین میں ہماری رضا سے بویا گیا۔ مگر اس تخم کو وہ شجرہ ابدیقا بنانا جو "اصلہا ثابت و فرعہا فی السماء" کا مصداق بناتے ہوئے ہمیں حیات ابدی کے لالزار میں کامیابی سے پہنچا دے۔ سراسر اعمال صالحہ کی مسلسل مشق و تمرین پر منحصر ہے اور ان اعمال صالحہ میں ذکر و دعا کو اولیت حاصل ہے۔ انفرادی اخلاق کو دوسرا اور معاشرتی اخلاق کو تیسرا درجہ حاصل ہے۔

ذکر و دعا کی ضرورت | صدر میں عرفا کے ایک ایسے گروہ کا ذکر آیا ہے جو صرف توجہ الی اللہ کو کل سلوک "عرفا" کی جہالت | الی اللہ اور سب کائنات عبودیت سمجھتے ہیں جن طرح عام اعمالی صالحہ ان کے ہاں ماہیت عبودیت سے خارج ہیں اسی طرح یہ لوگ ذکر و دعا کو باز پچھٹاں سمجھتے ہیں "معرفت کچھ اور چیز ہے" یہ فقرہ ان کا مخصوص اعتقاد ہے۔ حقیقت میں یہ مکتب فکر زندہ فکری مکتب ہے۔ اس لئے کہ بلا واسطہ ذکر و دعا عبودیت کی بالقوہ استعدادوں کو بالفعل بنا کر ہمہ گیر و ابدی بنا کر بنا مستحضر ہی نہیں حالانکہ یہی توجہ الی اللہ کی اصل غایت ہے۔ بلکہ ایمانداروں کی بات یہ ہے کہ ان کی یہ خانہ ساز "توجہ الی اللہ" حقیقت میں توجہ الی اللہ ہی نہیں۔ بلکہ جسے ان لوگوں کے ہاں توجہ الی اللہ کہا جاتا ہے وہ درحقیقت "سکون نفس" کے وہ خاص لمحات ہوتے ہیں جب ہوائے نفس و تمنائے نفس کے طوفان وقتی طور پر ختم جاتے ہیں اور نفس میں ایک کیسانی و سکون کی حالت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ حالت نفسانی قوتوں کا تسام و سکون اور باہمی رضا مندی کی حالت ہے۔ یہ حالت ہرگز وہ حالت نہیں جسے حقیقت میں توجہ الی اللہ کہا



جاتا ہے اور جس کی حقیقت یہ ہے کہ قلب انسانی سارے سلسلہ انفس و آفاق کو محل زوال و نقص احتیاج محسوس کرتا ہوا فاعطرت صمد مطلق کی تلاش ماورائے انفس و آفاق کرنے لگتا ہے مگر یہ مخصوص نفسانی حالت خارج سے ہٹ کر اندر کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ خالق انفس و آفاق فاعطرت سے ایک زندہ رابطہ بہم پہنچا کر اپنے تمام بندگانہ احتیاجوں کو اس کے ذریعہ پورا کرنے سے اس کا کوئی بھی تعلق نہیں۔ یہ سلوک تمام مکمل کامرہ کے ہاں باذرا پایا جاتا ہے جو سلوک بواسطہ انبیاء ملت ہے اور جو حقیقت عبودیت ہے اس میں ذکر و دعا را بتدار بھی ہو وسط بھی ہو اور انجام بھی ہے۔ ابتداء میں ذکر مجرد و ذکر اسرار مفید ہوتا ہے۔ وسط میں ذکر مجرد کے ساتھ ذکر کلمات تائید الہیہ اور آخر پر تو دعا کو غلبہ ہوتا ہے۔ ابتداء میں ذکر اصولاً اور دعا ضمناً ہوتی ہے اور آخر میں دعا اصولی حیثیت اختیار کر لیتی ہے اور ذکر باوجود دائمی و اضطراری ہو جانے کے اہمیت میں ثانوی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔

”عرفا کی دوسری“ | ”ارے بھائی۔ صوفی و عارف کو صفات سے کیا واسطہ اس کا تعلق تو ذات ہے  
جہلک جہالت | ہوتا ہے“ ان عرفا کی دوسری جہلک جہالت کے فقرے میں درج ہے۔ جو غایت  
 جہل سے اور حقیقت میں عبودیت کی رگ حیات کو کاٹنے کے لئے باہمیوں کی عکوار ہو۔ انسان کی تمام  
 اخلاق رذیلہ کو اخلاقی حسن سے بدلنے کا واحد ذریعہ یہی صفات الہی کا علم اور ان سے توسل ہے۔ اسی  
 اور صرف اسی ذریعہ سے ہماری جبلت حیوانی ہماری فطرت انسانی کی مطیع و فرمانبردار اور اس سے ہم آہنگ  
 ہوتی جاتی ہے۔ معرفت الہی حقیقت میں انھیں صفات خداوندی کے بفضل علم صحیح اور ان سے توسل صحیح  
 کا نام ہے اس لئے کہ اسی سے ہماری بالقوہ قسم کی فطرت اخلاقی بالفعل اور ہمہ گیر ہوتی ہوئی ہمیں ابدیت  
 کر دیتی ہے۔ یہی مفہوم ہے اس بات کا ”ہمیں اللہ پاک کو ذات و صفات دونوں میں لائشریک ماننا ہے“  
 مجملہ صفات کو نظر انداز کر کے یہ بات کہاں ممکن ہو کہ ہماری بالقوہ استعدادیں بالفعل ہو جائیں اور  
 ہماری عادات بھی اخلاقی مومنانہ سے بدل جائیں۔ اس لحاظ سے تمام وہ لوگ جو اس معرفت کی تلقین  
 کرتے ہیں عینیت میں اخلاقی اباحت کے لئے لا اور بیت کی فضا پیدا کرتے ہیں۔ صفات الہی کے توسل  
 کے علاوہ ہماری اخلاقی تربیت کی کوئی بھی راہ و صورت نہیں اور جب تک ہمارے اندر ہماری اخلاقی



بصیرت کی غایت تربیت نہ ہو لے اس وقت تک دین و شریعت کے جواز و عدم جواز کی کوئی بنیاد موجود نہیں ہوتی۔ یہی اور یہی سبب ہے کہ یہ ”عرفا“ بہت جلد اس الہام سے نوازے جاتے ہیں کہ حدود و شریعت و تقویٰ و اخلاق کو ان پر سے ڈھیلا کر دیا جاتا ہے اور انھیں ان حدود سے مستثنیٰ قرار دیا جاتا ہے۔ اور ہر ایک ناقابل انکار حق ہے کہ شدید ترین اخلاقی تربیت کے بغیر انسانی روحانیت کا راستہ نہیں کھلتا۔ حیوانیت و روحانیت کے درمیان کی منزل اخلاقیات ہے جس کی عدم موجودگی میں روحانیت کا کوئی امکان بھی نہیں۔ چونکہ خود بھی شدید روحانی تجربے کے کوچے کا آدمی ہوں لہذا اس بات کو ظاہر کر دینا دیانت محض سمجھتا ہوں کہ مجھے ایسے سارے ”عرفا“ و رویا و مسح شدہ محسوس ہوتے رہتے ہیں اور بعض وقت اس احساس کے ماتحت مجھ سے شدت و سختی کا بھی اظہار ہو جاتا ہے (قلم کے ذریعہ یا زبان کے ذریعہ) مگر یہ صرف شاذ و نادر۔ ورنہ اپنے احساس کو دبا لینے میں کامیاب رہتا ہوں۔ بہر حال جو سلوک ہمیں بواسطہ انبیاء و اہل حق میں ذکر و دعا و مرکز ذریعہ اور وسیلہ ہے۔ یہ ذکر و دعا ہمارے قلوب و ارواح کو سو فیصد اپنے خالق حقیقی سے مربوط کر دیتا ہے۔ قرآن کی زبان میں ”اعتصم باللہ“ یا ”جہاد فی اللہ“ کہا جاتا ہے (من یعتصم باللہ فقد ہدیٰ الی صراط مستقیم۔

(۲) والذین جاہدوا فینا لہدنا ینہد سبلنا) تمام انفس و آفاق کے مظاہر کو نقص و زوال و احتیاج سے مستصفا پاکر اصل فاطر فطرت کی طرف رجوع کرنا اگر عبودیت کی شرط اول تھی تو سلسلہ و علائقہ و مجاہدات سے اپنے فاطر فطرت سے صد فی صد مربوط ہو جانا عبودیت کا دوسرا ذینہ یا قدم یا شرط تھی۔ اسے سیر الی اللہ یا ایمانی جہاد یا سلوک الی اللہ یا اصلاح باطنی وغیرہ آپ کچھ بھی کر سکتے ہیں۔ اس کا تعلق سرتاسر تطہیر قلب و روح و نفس سے ہے۔ آدھا دین انسانی یہاں مکمل ہو جاتا ہے اور اس سبب باطنی جہاد کا عنوان ”الآئی و جہت و جہی للذی فطر السموات والارض حبیباً و ما من المشرکین“ ہے۔ حقیقت میں اپنی نوعی و انسانی سعادت و شقاوت کی حقیقت کو معلوم کرنا ہی ایک حساس انسان کا وہ پہلا احتیاج ہے جسے وہ کائنات انفس و آفاق کے کسی بھی گوشے سے پورا نہیں کر سکتا۔ ایک سید الفطر انسان کو یہ احتیاج یکسر تمام انفس و آفاق کے مظاہر سے ہزار گنا ہوتا ہے اپنے معبود حقیقی کی طرف متوجہ کر دیتا ہے۔



اور حیوانی احتیاجوں کو پورا ہونے کے ذرائع اسے عام طور پر داییں بائیں پھیلے ہوئے ملتے ہیں اور مختصر سی حیوانی انداز کی کشمکشوں کے بعد وہ انھیں پورا کر لیتا ہے۔ لیکن اس کا جو احتیاج اسے ساری کائنات کے تمام مظاہر میں سے کسی سے بھی پورا ہوتا دکھائی نہیں دیتا وہ اس کی اپنی سعادت و شقاوت نوعی کا احتیاج ہے۔ اسے دائمی توجہ الی اللہ و ذکر و دعا و مجاہدات سے پورا کر لیا جاتا ہے۔ یہ سیر و سلوک کا دائرہ ہے۔ یہ باطن دین ہے۔ انفرادی اخلاق حسنہ کا بڑا حصہ غیر شعوری انداز پر اسی سیر الی اللہ کے درمیان پورا ہو جاتا ہے۔ اس دوران میں انسان کی اخلاقی تربیت غیر شعوری طور پر ہوتی جاتی ہے۔ اس لئے کہ دائمی توجہ الی اللہ میں ہر غیر الہی تصور ایک روک محسوس ہوتا ہے۔ اور ہم جس قدر ذات کے ساتھ صفات میں بھی اللہ پاک کو لا شریک قرار دیکر اس کے ساتھ اپنے آپ کو مربوط کرتے جاتے ہیں اسی مقدار سے ہمارے اخلاق و سمیعہ اخلاق حسنہ سے بدلتے جاتے ہیں۔ اس دوران میں انسان کی ساری اندرونی صلاحیتوں کا رخ ایک ماورائی نفس و آفاق ہستی مطلق کی طرف ہو جاتا ہے اور جس قدر ذکر و دعا کا پیر باطن پر جا طر ہو جاتا ہے اسی قدر ہماری ساری باطنی صلاحیتیں اپنے مولا سے بندھ جاتی ہیں اور ہم پر اپنی ساری نوعی سعادت کی راہیں کھل جاتی ہیں۔ **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا** گویا ہدایت نوعی کی ساری راہیں ہمارے لئے کھل گئیں۔ ذکر و دعا و مجاہدہ اس کا ذریعہ بنا۔ اس دوران میں ذکر اللہ قلب و نفس سے شروع ہو کر ساری ظاہری و باطنی ہستی انسانی پر محیط ہو جاتا ہے اور **لِيُسَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ** اور **وَلَهُ الْمُلْكُ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَمِنَ الْأَرْضِ** ایک مجاز محض ہونے کے بجائے ایک حقیقت محسوس ہونے لگتی ہے۔ مگر ایسی باتیں آتا رہیں مقاصد نہیں۔ مقصد تو تمام زندگی کا اپنے مولا کے ایک زندہ رابطہ میں بندھ جانا ہے اور لازوال ہونا ہے۔ اس تعمیر باطن کے تین رکن ذکر و دعا اور مجاہدہ ہیں

### رجوع الی الخلق

حصہ دوم۔

ان صلاتی و نسکی و محیای و مماتی للہ رب العالمین

تغیر ظاہری (اعمال صالحہ)

جس طرح تعمیر باطن کے لئے **انی و جہت و جہی للذی و ظہر السموات و الارض** حیناً کی ایک بات



نصب العین کو معین کر دیتی ہے اور ذکر و دعا و مجاہدہ انسان کی تمام روحانی قوتوں کو اس نصب العین سے ایک زندہ رابطے میں باندھ دیتا ہے اور جس طرح یہی زندہ رابطہ انسان کی تمام قوتوں کی حیوانیت سے تطہیر کرتے ہوئے ان قوتوں کو اخلاقی روحانی یا انفرادی اخلاق کی صورت میں تشکیل دیتا ہے بعینہ اسی طرح ہماری تمام ظاہری قوتوں اور ظاہری اعمال کے لئے ”ان صلاحاتی و نسکی و عیالی و صہاتی للہ رب العالمین“ کی آیت ایک نصب العین کر دیتی ہے۔ ان میں اخراط و تفریط اور اسرار و تہذیب کے دو گونہ مہلکات سے محفوظ کرتی ہوئی صرف صراطِ مستقیم پر محدود رکھتی ہے۔ ٹھیک اس حرکتِ ثانیہ کے دوران معاشرتی اخلاق کی یکساں تکمیل کے لئے نفعیات و شرعیات حدود و قیود کا کام دیتے ہیں اور محبتِ الہی حیثیتِ الہی رضائے الہی معاشرے کی خیر اندیشی (جسے شرعی زبان میں ”نصیحہ“ کہتے ہیں) اظہارِ کلمہ حق اور اخلاصِ للہ محرکات کا کام دیتے ہیں۔

## اخلاقی و روحانی محرکات کی تفصیل

### کل حقیقت دین و مذہب

(الف) محبتِ الہی ”والذین آمنوا اشد حباً للہ“۔ محبتِ الہی تمام مثبت اعمال صالحہ کی محرک تمام ہے۔ جب انسان کو محسوس ہوتا ہے کہ اُس کی ساری حیات کی کل تربیت و بقا اور سب حفاظت و نما کے سارے خزانے اللہ پاک کے ہاتھ میں ہیں اور ساتھ ہی اُسے محسوس ہوتا ہے کہ وہ رحمن و رحیم غفور و تووب، رؤف و وہاب بھی ہے تو پھر وہ تمام مرضیاتِ اعمال کی تکمیل و بجا آوری کے لئے اس درجہ قوی و جیور ہو جاتا ہے کہ اسے کوئی رک، رک محسوس نہیں ہوتی اور کوئی خوفِ عمل صالح سے روک نہیں سکتا۔ رحمن و رحیم غفور و عفو توواب و وہابِ مطلق کی محبت ہی جو اس کے لئے دریاؤں اور سمندروں کو پایاب اور صحراؤں اور پہاڑوں کو ہموار کرتی جاتی ہے۔ اللہ پاک کی تمام صفاتِ جمائی اس کے جذبہٴ محبت کی آبیاری کرتی جاتی ہیں۔ تلافیِ مافات کرتی جاتی ہیں اور وہ بڑے بڑے مرحلے کو طے کرنے کے بعد اس سے بھی بڑے آئندہ کے مرحلے کو طے کرنے کے لئے اپنے آپ کو تازہ دم پاتا ہے۔ باطنِ دین کی سپر الی اللہ میں حقیقتاً محبت کا جذبہ ہی کام آتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ تمام اقوام و ملل کے روحانیین کی ہر طرح



اسلامی صوفیا بھی محبت الہی کو تمام اعمال کا محرک تام بتاتے ہیں حالانکہ وہ صرف سیرانی اللہ میں مفید ہے۔ اس دنیا میں بحیثیت عبد ممکن ہوتے ہوئے حیات ابدی کا سامان شعوری طور پر کرنا تو سرتاسر خشیت الہی پر منحصر ہے۔ چونکہ صوفیا نے زیادہ تر محبت ہی کو تمام اعمال کا محرک مانا ہے۔ لہذا اس کے باعث کتاب دین کے سارے ابواب اپنی قدرتی ترتیب سے محروم سے معلوم ہونے لگتے ہیں جس کے باعث باطن دین کی تکمیل کا نصب العین ہی سرے سے مستور ہو کر محض باطنیت بنا دیا جاتا ہے یا صرف باطنیت رہ جاتا ہے۔ جہاں محب و محبوب کی ثنویت کو ختم کرتے ہوئے دونوں کا ایک ہونا یا ایک کرنا ہی کمال سمجھا جاتا ہے۔ اور اس طرح دین و آئین کی ساری حدود کو جلا کر خاکستر کرتے ہوئے

”من تو شدم تو من شدمی من تن شدم تو حیاں شدی“

کا معاملہ کر دیا جاتا ہو۔ اب دین و شریعت کے تمام وہ سانچے جن میں ڈھل کر انسانی صلاحیتوں کو اخلاق حسنہ بننا تھا اور اس طرح آئندہ کی منزل سفر کے لئے زاد تقویٰ ہیا کرنا تھی وہ سب جلا کر ایک طرت پھینک دیئے جاتے ہیں۔ محبت کی اس امتیاز سوز ڈگری یاد رہے کا نام ”عشق“ رکھا گیا ہے۔ اور اس حضرت عشق کی حیثیت ”ہرچہ جز معشوق یا شد جملہ سوخت“ ہے اس کا کام محب و محبوب کی ثنویت کو ختم کرتے ہوئے دونوں کے اتحاد ذاتی کا قویٰ دینا ہے۔ حالانکہ جب کوئی وارفتہ مزاج بگمان خود اس حالت پر مقیم ہو گیا اس وقت بھی اگر اس کے پیٹ کا آپریشن کیا جائے تو وہی خون و نجاست اس میں سے نکلے گی جو دوسرے عامی انسان کے پیٹ سے نکلتی ہے اس وقت بھی اس کے منہ پر تھپڑ رسید کیا جائے یا اس کی گردن پر تلوار چلائی جائے تو نتیجہ وہی ہوگا کہ جو ایک عام انداز کے آدمی کے سلسلے میں ہوا تھا اور ہر ہر مسافر سفر کے آغاز میں اس بدیہی یقین و ایمان سے چلا تھا کہ محبوب حقیقی (اللہ) تمام صفات و کمال سے متصف اور تمام نقص و زوال سے منزہ ہو۔ مگر حضرت عشق محب کو بالقوہ انسان سے بالفعل انسان بنانے کا مشن تو پورا نہ کر سکے۔ البتہ محبوب حقیقی کو تمام نقائص کا معرض ہونے کا قویٰ ضرور مہیا کر گئے۔ یہ مذہب عشق چھپی دہریت ہی۔ اس میں ”فاطر السموات والارض“ کی ہستی (جو تمام صفات کمال سے متصف اور تمام نقص و زوال سے منزہ ہے) سے کھلا کھلا انکار تو نہیں ہوا البتہ یہ ضروری ہو کہ اللہ پاک تم ہم کے مجھ سے (انفس و آفاق) سے علاوہ



کچھ بھی نہیں۔ پہلے قدم پر تو اللہ پاک کی شخصیت کا انکار ہوتا ہو اور محض "علم" "رحمت" "سرور" وغیرہ صفات سے اس کی تعبیر کر دی جاتی ہے مگر آخر کار بھگتی مارگ کا یہ سکتب فکر کائنات کے حسی وجود کا منکر ہو کر اور اسے محض واہمہ کی تخلیق بتا کر کائنات کے محض ذہنی وجود کا قائل ہو جاتا ہے اور پھر خدا کو اسی داخلی قسم کے وجود کائنات کا ہم معنی اور ہم وزن قرار دیتا ہوا انکار مہستی حق میں بالکل مادیانہ کا انکار مہستی باری تعالیٰ میں نمودا ہو جاتا ہے۔ مادیانہ تو کائنات کے وجود حسی کے علاوہ حق و واقعیت کا کوئی وجود ہی نہیں مانتے اور یہ باطنیہ گروہ واقعیت و حقا نیت کو کائنات کے ایک داخلی قسم کے ادراک سے زیادہ کچھ نہیں مانتا۔ مہستی حق کا منکر ہونے میں دونوں برابر ہیں۔

مذہب عشق کی حقیقت | محبت الہی بلا شک پہلا محرک دین ہے۔ مگر یہاں ابتدا سے انتہا تک عبد و معبود غایت جہل کا نام کل معرفت کا غایت امتیاز اور اسی کے تقاضے سے تمام ذرائع بندگی کی نہایت احتیاط سے بجا آوری پیش نظر رہتی ہے۔ بلکہ یہ محبت بلاشبہ تمام مثبت اعمال و ذرائع کی محرک ہو (انبیاء علیہم السلام کی زندگیاں پیش نظر رکھ لی جائیں) نہ کہ غیر ذمہ دار و بار فتنہ مزاجوں کی زندگیاں) لہذا اس میں محبت محبوب کی شہوت کو ختم کرنا تو کیا ان اعمال میں بھی تغافل نہیں ہوتا جو محبوب کی طرف سے اس کی رضا کے حصول کے لئے معین ہوتے ہیں بلکہ پورے ہوش و حواس سے ایک ایک عمل صالح کو اس کی پوری حدود و ملحوظ رکھتے ہوئے بجالانا ہوتا ہے۔

ایک پُر لطف واقعہ | کئی برس کا واقعہ ہے کہ علی گڑھ میں ایک "عارف" صاحب کے ہاں نشست تھی۔ اور دیوان شمس تبریز کے حسب ذیل اشعار سے پار لوگ لطف اندوز ہو رہے تھے۔

عجبا دور رکھت است این عجبا چہارم است این عجبا چہ سورہ خواندم جو مذاشتم زبانے

بخدا خبرم دارم چہ ناسازی گذارم کہ تمام شد رکوعے کہ امام شد منانے

ان اشعار پر خوب سروئے جا رہے تھے۔ ایک مولوی صاحب بھی تشریف رکھتے تھے اور مخطوطات ہونے میں بڑھ چڑھ کر حصہ لے رہے تھے۔ تھوڑے تھم تھماؤ کے بعد راقم نے مولوی صاحب سے ذرا سنجیدگی سے دریافت کیا کہ مولوی صاحب اگر کسی شخص پر بے ہوشی کا اتنا غلبہ ہو کر اُسے معلوم ہی نہ رہے کہ نماز میں کچھ



پڑھا بھی گیا یا نہیں، رکوع بھی ہوا یا نہیں وغیرہ تو کیا حضرت ابو حنیفہ قسم کے فقہاء کے فیصلہ کے مطابق اس کی نماز ہو گئی یا ..... میں نے نہایت سنجیدہ اور متین انداز اختیار کر لیا تھا۔ ایک لمحہ کے لئے سوچنے کے بعد مولوی صاحب نے جواب دیا کہ ”اس حالت میں تو نماز نہیں ہوئی“ اس کے ساتھ ہی میں نے پوری ہوشیاری سے کسی دوسری بات کا سلسلہ شروع کر دیا۔ اس وقت مجھے ایک بات سمجھانا تھی۔ بحث مقصود نہ تھی اس ضمنی واقعہ کے بعد عرض ہو کہ عبد کی معبود کے ساتھ محبت ایک فقیر الی اللہ کی ایک غنی مطلق سے محبت ہے۔ یہ حسن ظن سے شروع ہو کر محبت کے دائرے میں آنا اور پھر محبت سے رضائے الہی کی طرف بڑھنا ہے جو سراسر ہوش و حواس کے کمال کا مقام ہے۔ یہی سبب ہے کہ پورا قرآن ”یعقلون تعقلون۔ یعلمون تعلمون۔ یتفكرون“ ”ذیت بدرون“ ”الاولیاء“ وغیرہ کا ایک مسلسل سلسلہ معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ”تکرو جذب و عشق وغیرہ“ کا اس میں اشارہ تک نہیں۔

والذین آمنوا باللہ | اس آیت میں ”مومن“ ”اللہ“ اور ”محبت“ یا شدت محبت کا ذکر ہے۔  
 بے ایک مغالطہ پیدا کرنے کی کوشش | ایمان نام ہے حال ہی نہیں مقاماً کو اپنی ذات و صفات میں لا شریک ماننے کا۔ یہاں جو محبت مذکور ہے وہ اسی ایمان سے متفرع ہے۔ ایمان باللہ اس سلسلہ کا اعتبار اول ہے اور محبت اس کا اعتبار دوم ہے اور پہلے اعتبار پر مبنی ہے۔ اگر ایمان کے اعتبار اول کو نظر انداز کر دیا جائے تو یہ دوسرا اعتبار جو سے خود نفی ہو جاتا ہے۔ لہذا اطلاق رنگ کی اس اعتبار سوز محبت کا یہاں ہرگز ذکر نہیں جسے عشق کہا جاتا ہے اور جس کا سارا مالہ و ماعلیہ یہ ہے کہ ”ہرچہ جز معشوق باشد جہل سوخت“ اور جہاں شویت محب و محبوب کو ختم کرتے ہوئے نقص و زوال و احتیاج کے مجموعے کو غنی مطلق کا عین بنا دینا اور اس کا اعلان کر دینا ہے۔ یہ ایک بدابہت ہے کہ ایسا کرنے اور کہنے والے اس حالت میں بھی اپنے ذاتی نقص و زوال و احتیاج کی صفات سے منقص رہتے ہیں۔ اس بدابہت کے بعد ان دعاوی کو ”خلل و داغ کا“ کے علاوہ اور کیا کہا جاسکتا ہے۔ عجب کہتے ہیں جس کو عشق قتل ہو داغ کا۔

(ب) خیت الہی۔ ”ان الذین یخشون ربهم“ معضرتہ و اجر کبیر“

محبت الہی کے بعد دوسرا دینی محرک خیت الہی ہے۔ ”یہ کرنا ہو گا“ یعنی شدت اعمال کا محرک



اصولاً محبت الہی ہوتی ہو اور "یہ نہیں کرنا ہوگا" یعنی منفی اعمال کا اصولی محرک خشیت خداوندی ہوتا ہے۔ مومنین کی صفت یہ عواذہم رغبا و رہبا "یہ دعوت و مہر خوف و طمعاً" ہے خشیت خداوندی روح تقویٰ ہے۔ بعض وقت عمر بھر کے اعمال مشتبہ صائر ایک بے احتیاطی سے اکارت ہو جاتے ہیں۔ ایک بچے کو ماں ساری عمر دودھ مکھن جیسی غذاؤں سے تربیت کرتی رہے، مگر ایک دن غلطی سے بچہ شکر کے بجائے شکستے کے ڈبے میں سے ایک چمچ پسا ہوا شکھیا دودھ میں ڈال دے تو اس کی حیات کا ختم ہو جاتا ایک یقین ہو جاتا ہے، یہی کچھ کیفیت منفی اعمال سے بچنے کی ہے۔ بعض وقت ایک منفی عمل بھی ایمانی حیات کا خاتمہ کر دیتا ہے، مگر حیات جہانی کی تربیت ہو یا حیات ابدی کی ایسے مفاہاتی اعمال شاذ ہوتے ہیں، کبھی کبھی ہوتے ہیں، زیادہ تر بربادیاں چھوٹی موٹی بے احتیاطیوں سے ہوتی ہیں۔ حیات جہدی میں جس طرح مفید و مضر کا زیادہ خیال نہ کرنا اکثر بیمار یوں کا سرچشمہ بنتا ہے اسی طرح حیات اخلاقی و حیات روحانی میں اتنی بربادیاں کیا کرے نہیں آتیں جتنی صغائر یا لغو اعمال سے آتی ہیں۔ یہ لغو یا صغائر انسان کے اخلاقی یا روحانی حاستہ کو گند کر دیتے ہیں پھر صغائر و کبائر کی حدود مشتبہ ہو جاتی ہیں اور بالآخر سرے سے یہ حس ہی ختم یا مخنوم کر دی جاتی ہے، اس سائے سلسلہ سخت رپور سے بچانے والا محرک "خشیت الہی" ہوتا ہے ابتدائی مراحل میں صرف کبائر سے بچا جاتا ہے مگر اجتہاب غن الکبائر کے باعث اخلاقی و روحانی جس قوی تر اور تیز تر ہوتی جاتی ہے اور وہ حیات انسانی کو کبائر کے طوق صغائر و لغویات سے بھی محفوظ کرتی ہوتی "یا ایہا النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی" کے گلزار بے خار میں لے آتی ہے۔ رضائے الہی جو خشیت الہی کے نتیجہ میں حاصل ہوتی ہے "اجز کبیر" کا مصداق ہو۔

(ج) مقام رضا۔ رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ ذلک لمن خشی ربہ

محبت و خشیت کے محرکات دیر تک جدلی (Dialectical) انداز پر مصروف کار رہتے ہیں۔ یعنی کبھی محبت الہی کے غلبہ سے انسان مصروف فرائض رہتا ہے اور کبھی خشیت الہی کے غلبہ سے۔ یہ متبادل سی کیفیت دیر تک چلتی ہے۔ اس کے بعد محبت و خشیت کا امتزاج ہونے لگتا



ہے اس طرح کہ محبت کا محرک خشیت میں تحلیل ہونا شروع ہو جاتا ہے یہاں تک کہ جب محبت پوری طرح خشیت الہی میں تحلیل ہو جائے تو پھر اس خشیت ممتزج کا دائرہ اثر قلب و صدر کی دنیا سے وسیع تر ہوتا ہوا نفس پر بھی محیط ہو جاتا ہے (ظاہراً و باطناً نفس پر محیط ہو جاتا ہے) اور نفس ہوا پرستی و تمنا ہائے خام کے بجائے مطمئن ہو کر اپنے رب سے "راضیۃ مرضیۃ" ہو جاتا ہے۔

اب محبت و خشیت ممتزج حالت میں ایک قوی تر مثبت محرک کی شکل اختیار کرتا ہوا بالاستقلال نفس کا ملکہ بن جاتا ہے اس حالت سے پہلے اعمال صالحہ کے کرنے میں مجاہدہ کی کیفیت کا غلبہ رہتا تھا۔ یہ اعمال مجاہدہ اور تکلف محسوس ہوتے تھے۔ مگر اب تمام اعمال صالحہ ایک طبعی افتاد بن جاتے ہیں جس طرح بھوک کے دباؤ سے کھانا ایک مجاہدہ کے بجائے ایک طبعی افتاد اور فرحت محسوس ہوتا ہے۔ اسی طرح رضائے الہی کے حصول کے بعد اعمال صالحہ ایک طبعی افتاد اور ایک فرحت و انبساط بن جاتے ہیں۔ یہی "اجر کبیر" ہے۔ یہ اس دنیا میں بھی بہشت کی زندگی کے مبادیات میں سے ہے۔ اس سے پہلے اعمال صالحہ ایک تلخ دوا یا زیادہ سے زیادہ پرہیزی غذا کی حیثیت رکھتے تھے۔ مگر اب لذیذ غذا کی حیثیت رکھتے ہیں، طبعی تقاضا و افتاد بن جاتے ہیں۔ قلب و صدر میں ذکر اللہ کے قائم ہو جانے کے نتیجے میں یہاں محبت الہی و خشیت الہی کا غلبہ ہوا تھا اور اب قلب و صدر کی کائنات کے بعد نفس بھی اس جنود اللہ کے مافیہات میں داخل ہو جاتا ہے۔ وہ بھی ممالک محروسہ سرکار عالی ہو جاتا ہے اور دسواں شیطان کی آماجگاہ کے بجائے داروات الہی کا محل بن جاتا ہے۔

مصر ویران کردہ اور رومی امین نہاد      رومی شوق یعنی گریہ موسائے سن

لطیفہ نفس و عقل انسانی کا جمع بعد از تفسیر و

مغالطات کی ایک دنیا

یہ ایک مغالطہ ہے کہ انسانی دماغ میں جو جس مشترک ہے اور جسے ذہن بھی کہا جاتا ہے پوری تاریخ میں اس کو عقل انسانی بھی بتایا گیا ہے۔ اور چونکہ جس مشترک ہنگامی سود و زیان کے چکر ہی کی پابند ہے اور اس دائرے سے باہر آنا اس کی ضرورت عمل سے نظراً خارج ہے اور چونکہ نظرات انسانی



صرف ہنگامی سو ذریعہ پر ایک دن کے لئے بھی قانع نہیں ہو سکتی اور لگاتار اپنی آنی مصلحتوں کو ابدی حیات کے مقصد سے جوڑتی رہتی ہے۔ لہذا فطرت انسانی کی یہ غیر قناعت پسندانہ بے چینیوں ہی مصنوعی عقل انسانی یعنی دماغی حس مشترک کو سنے پر بھی اثر آتی ہیں اور چونکہ اس خانہ ساز خرد سے اپنی گتھیاں سلجھتی ہوئی محسوس نہیں ہوتیں لہذا اس سے مخلصی کی راہ خرد کے بجائے جنون میں تلاش کی جاتی ہے۔

انسان ذی خرد کو جنون کی تلاش ۔ یا للعجب ۵

خرد کی گتھیاں سلجھا چکا میں      مرے بولا مجھے صاحب جنوں کو  
خرد واقف نہیں ہے نیک و بد سے      بڑھی جاتی ہے ظالم اپنی حد سے  
خدا جانے مجھے کیا ہو گیا ہے      خرد بیزار دل سے دل خرد سے

حقیقت یہ ہے کہ دماغ کی جس مشترک سرے سے عقل انسانی ہے ہی نہیں۔ یہ تو وہی حس مشترک ہو جس کا وظیفہ حیات مفید و مضر کی تیز ہے نہ کہ نیک و بد اور شقاوت و سعادت کی تیز۔ ساتھ ہی یہ حس مشترک انسانی خصوصیات کے دائرے سے خارج ہو۔ یہ انسان و حیوان کے درمیان مشترک ہے جس طرح حیوان مفید و مضر کی تیز کرنے کے لئے اس لئے مجبور ہے کہ اس تیز مفید و مضر کے علاوہ مددہ زندہ نہیں رہ سکتا۔ اسی طرح اپنی حیات جسدی کے لئے تیز مفید و مضر کرنے کے لئے انسان بھی مجبور ہے اور یہ اس کی زندگی کا حیوانی اور طبعی وظیفہ ہے۔ اب یہ کس درجہ کی حماقت ہو گی کہ ہم اپنی آنکھ کو اس لئے پھوڑ دینے پر آمادہ ہو جائیں کہ اس سے ہم سب کی لذتِ طبل کے ترنم کا کیف اور گلاب کی خوشبو وغیرہ محسوس نہیں کر سکتے۔ یہ خرد دشمنی ہم میں ہماری اس حماقت سے پیدا ہوئی کہ ہم نے خود ہی یہ فرض کر لیا تھا کہ حس بصر کے ذریعہ ہم اپنی سب گتھیاں سلجھا لیں گے اور ہمارے سارے آفاقی علوم کے حصول کے لئے یہ ایک حس کفایت کر جائے گی۔

اب چونکہ بصر سے ہمارے یہ تمام مزعومے پورے نہیں ہو سکے لہذا ہم اسے پھوڑ دینے پر آمادہ ہو گئے۔ کم از کم اس کی مسلسل توہین ہمارا دائمی وظیفہ ہو گیا ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ مفید و مضر کی تیز کو یکسر نظر انداز کر کے ہم اپنی طبعی زندگی کو دس دن کے لئے بھی محفوظ نہیں کر سکتے۔ ہماری جسدی حیات کی بقا کے لئے اس حس مشترک کا باقی رہنا اشد ضروری ہے۔ لہذا اسے ختم کرنے کے منصوبے سوچنا انتہائی مضر و خیر حماقت کے علاوہ اور



کچھ نہیں۔ اُدھر اس کے فطری وظیفہ حیات سے زیادہ کام کی اس سے توقع کرنا ایک دوسری مہلک حماقت ہے۔ یہ ذہن و عقل انسانی نہیں جو مشورہ نیک و بد سے منصف ہو بلکہ یہ وہ جس حیوانی ہے جو جسد ہی مغیب و مضر کی معرفت رکھتی اور جو ہماری حیاتِ جسدی کے لئے ضروری ہے۔

عقل انسانی کی حقیقت | یہ ایک حقیقت ہے کہ عقل انسانی اس نور بصیرت کا نام ہے جو نیک و بد میں تمیز اور اس کا محسوس کرتی ہے۔ نیکی سے متمسک اور بدی سے اجتناب کا حکم دیتی ہے اور اس کا محل و مانع نہیں بلکہ دل ہے۔ "فلیرسیروا فی الارض فتکون لہم قلوب یعقلون بہا"۔ اَفلا یتدبرون القرآن اذ علی قلب انفسا لہا۔ قرآن مجید میں "تدبر" "تفکر" "تعقل" تذکرہ وغیرہ قسم کی جس قدر اصطلاحات ہیں وہ سب کے سب اسی عقل انسانی کے وظائف ہیں اور انہیں کو بحال کرنے سے عقل انسانی اپنے کمال کو پہنچتی ہے اور اسی کے کمال کو پہنچنے پر سارے کمالات انسانی کا دار و مدار ہے۔ اور یہ کبھی حقیقت ہے کہ اس نور بصیرت کا محل عقل سلیم ہے۔ "تمام الہامی کتب اس حقیقت پر مستحداً لفظاً ہیں۔ اور پھر بھی عقل انسان وحی ان میں فارق و تمیز قوت ہے اب اس کے ساتھ حدیث کا وہ ٹکڑا بھی سامنے رکھ لیا جائے جو کل حیاتِ انسانی کی اصلاح و فساد کو صلاح و فسادِ قلب کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔

مقام رضا کی خصوصیت | جب محبت کا خشیت میں استزاج تمام ہونے کے بعد اس ممتاز حقیقت کا محل قلب و صدر کے بجائے نفس انسانی بن گیا تو فضاے الہی کا ظہور و نزول ہونے لگتا ہے اور یہی اس فضاے نفس پر ظاہر و باطناً پورا احاطہ کر لیا تو خیر و شر و نیک و بد کی کشمکش کا خاتمہ ہو کر نفس صرف مرضیات الہی کا برضا و رغبت پابند ہو گیا اور حیاتِ آئی و ماوی و حیاتِ جاودانی و ابدی میں سے سارا تضاد و تخالف ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا۔ بلکہ سارے کے سارے جو اس خارجی قلب کے ادراک کے اس درجہ تالیع ہو جاتے ہیں کہ "فا قد یظہر بنور اللہ" ایک امر واقعہ ہو جاتا ہے۔

بی بی سمیعہ بی بی بھٹی "اسی مقام رضا پر بھی کا اپنے کمال کے آخر درجے کو پہنچنا ہے۔"



ایمانیات میں سے ہر امر قائم ہے تھیرا "دعایہ الی مالاً یریک" اور اعمال میں سے ہر لغو و زائد سے اجتناب  
 "من حسن اسلام المسلم ترکہ ما لا یغنیہ" اور وہ ایمان و عمل کے دونوں دائروں میں ہر  
 ضروری سے گذر کر تمام مناسبات کا احاطہ کر لینا اس مقام کی کل حقیقت ہے اور یہ سب کا سب سلسلہ  
 از ابتدا تا انتہا ذکر و دعا سے گھٹا ہوا چلتا ہے۔ ابتدا میں ذکر و مجاہدہ غالب غنصر ہوتا ہے اور دعا  
 دوسرا غنصر ہوتا ہے اور آخر پر دعا ساری کشت و کار کا مرکزی ذریعہ اور ذکر حاصل شدہ ایک مخفی ذریعہ  
 ہوتا ہے۔ یہاں پر یہ بھی عرض کر دیا جائے کہ یہ سارا تدبیر تذکر، تعقل و تفکر فرغ ہے، مقام  
 عبودیت کی اور مقام عبودیت کے مرکزی دو ستون ذکر و دعا ہیں۔ بلا شک و شبہ اور بلا ایک صورت  
 گو ملو کے عرض ہے کہ جس تدبیر و تفکر، تعقل و تذکر کو ذکر و دعا کے متوازی ایک آزاد راستہ قرار دیا جاتا  
 ہے وہ "معرف حق" کے بجائے ضلال و اضلال و تضلیل کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ وہ اسی عالم خلق کی  
 سیر نفسی ہے۔ وہ دین کی صراطِ مستقیم کسی صورت نہیں۔ راہ دین کا قدم اول ہی سارے سلسلہ نفس  
 و آفاق کو محل نقص و زوال و معرض احتیاج و افتقار قرار دینے کے بعد فاطر کائنات کی ماورائے  
 نفس و آفاق تلاش سے شروع ہوا تھا۔ "انی و جہت و جہی للذی فطر السموات و الارض  
 حنیفاً و ما انا من المشرکین" کے اس موقف خاص کو سامنے رکھنے کی ضرورت ہے جس موقف میں  
 حضرت ابراہیمؑ نے یہ اظہارِ فطرت انسانی کیا تھا۔ اس موقف خاص میں شرک کے معنی سوائے اس کے  
 اور کچھ ہتھے ہی نہیں کہ حضرت ابراہیمؑ تمام مظاہر نفس و آفاق کو اپنے کسی بھی انسانی مطالبے کو پورا  
 کرنے کے یکسر ناقابل پاتے ہوئے خالقِ نفس و آفاق کو اپنی عریمت کا قبلہ توجہ بتا رہے ہیں اور  
 اعلان کر رہے ہیں کہ اب میں اپنے مخصوص بندگانہ احتیاجوں کو پورا کرنے کے لئے کبھی ان مظاہر کی طرف  
 توجہ کرنے کا نہیں۔ انھیں اپنے بندگانہ حوائج کے پورا کرنے میں شریک بھی نہیں مان سکتا۔ کہاں یہ  
 حالت تمیز اور کہاں یہ بد تمیزی کہ خود اسی نفس و آفاق کے مجموعے کو اپنا خالق مان کر اور سارے عقل و  
 خرد سے کٹی انقطاع کرتے ہوئے اپنے آپ کو اسی میں فنا کر دینے کا منصوبہ بنانا اور اسے "تفکر"  
 کہنا اور عبودیت کے متوازی حصول مقصد کا ایک شاہ راہ بتانا۔ یہ زندہ و بیدار ہے۔ جامع جمیع



صفات کمال فاطرات سے کلی انقطاع ہے جو غایت جبل و نہایت ضلال ہے۔ حالانکہ جب تک انسانی مخصوص صلاحیتوں کا سو فیصدی اس فاطر برحق سے ایک زندہ رابطہ نہ ہو جائے اس وقت تک انسان کی حیات اخلاقی کی بھی کوئی بنیاد پیدا نہیں ہوتی۔ چہ جائیکہ اس سے انسانی روحانیت کا مرحلہ سر ہو جائے۔ بہر حال مقام رفتار میں چونکہ نفس کے تمام داعیے ختم ہو کر نفس رضاے حق کے نور کا ایک طرف محض بن جاتا تو۔ لہذا اس مقام پر حیات ظاہری و حیات باطنی کا سارے کا سارا تضاد بھی یکسر ختم ہو جاتا ہے اور تمام ظاہری و باطنی فرائض و واجبات کی بجائے اور سی میں ایک طبعی یسر پیدا ہو جاتا ہے۔ تمام ظاہری و باطنی اعمال تلخ مجاہدات کے بجائے لذیذ غذاؤں کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں۔ یا ایتھا النفس المطمئنة۔ ارجعی الی ربک راضیة مرضیة۔ فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی۔ یہ کمال عبودیت ہے اور جنت کی زندگی کا آغاز ہے۔ توجہ الی اللہ کے ہر مرحلے پر جس طرح "انی وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض حنیفاً وما انا من المشرکین" ایک نصب العین کی طرح سامنے رہتا ہے۔ بالکل اسی طرح سیرِ نردلی میں یعنی اعمال کے دائرے کی تکمیل کے آخری درجے تک "اِنَّ صَلَاتِیْ وَ نُسُکِیْ وَ حَیَاتِیْ وَ مَیَاتِیْ بِیْدِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ" ایک معین نصب العین کا کام دیتا ہے۔ پہلی سیرِ نرد کو سیرِ ایمانی اور دوسری کو سیرِ اعمالی قرار دیا جاسکتا ہے۔ پہلی سیر سرتاسر مادرائے نفس و آفاق ہے اور دوسری سیرِ عالمِ نفس و آفاق میں مقام انسانی کے ممکن سے تعلق رکھتی ہو یہ عہد کا اسی دنیا میں بنی ممکن ہے۔ پہلے سیر میں صفاتِ خداوندی سے ایک زندہ رابطہ بہم پہنچاتے ہوئے اپنی حیات اخلاقی کے ضروریات کے ہمیا کوئی کی راہ درست کرنا ہی اور دوسرے میں اسی اخلاقی حاصل شدہ بصیرت کو حیاتِ جسمانی پر بہم و جود عاوی کرتے ہوئے اسے انھیں اخلاقی جوازوں اور عدم جوازوں کا پابند کرنا ہے۔ مقامِ رضا پر عباد اپنے ظاہر و باطن کی پوری تکمیل کر لیتا ہے اور اب اس کی حیات کے سارے مصنوعی تضاد جو پہلے واقعی محسوس ہوتے تھے ختم ہو کر اس کی زندگی صحیح معنی میں ایک وحدت بن جاتی ہے۔ یا ایتھا النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة۔ (باقی آئندہ)



# لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر

سلسلہ کیلئے ملاحظہ ہو پڑھان جنوری ۱۹۶۱ء

مولانا محمد تقی صاحب امینی صدر مدرس دارالعلوم معینہ انجمنیہ

(۲)

گذشتہ مباحث کا خلاصہ | (۱) "نشاۃ ثانیہ" کی تحریک بڑی حد تک مسلمانوں کی مرہون بنت ہے اس کے باوجود روپی و یونانی تہذیب و تمدن اس کی سرشت میں داخل ہے۔

(۲) ان دونوں تہذیبوں کی بنیاد میں مادی ذہنیت سرایت تھی اور روحانیت کا نہایت خفیف اثر تھا۔ (۳) نشاۃ ثانیہ کے اجزاء اس قدر وسیع اور متنوع تھے کہ ان کو کسی تنگ و تاریک مذہب میں سمیٹنا آسان نہ تھا۔

(۴) مروجہ مذہب کی اصلاح شدہ شکل اس قابل نہ تھی کہ وہ اپنی کھوئی ہوئی "توانائی" کو واپس لا کر رہنمائی کے ذرائع انجام دے سکتی۔ نیز مذہب نمائندوں میں اس درجہ کی اخلاقی صداقت بھی نہ تھی کہ وہ اپنی شخصیت میں جاذبیت پیدا کر سکتے۔ ایسی صورت میں لامحالہ نشاۃ ثانیہ کے اجزاء کو آزادی و بہا کی کے ساتھ بروئے کار آنے کا موقع ملا اور حقیقی مذہب کے "کار" کو نقصان پہونچا۔

نشاۃ ثانیہ کو سمجھنے کے لئے | ذیل میں چند توضیحی اشارات کیے جاتے ہیں جن کے ذریعہ "نشاۃ ثانیہ" کا تجزیہ چند توضیحی اشارات | کر کے "لامذہبی دور" کو سمجھنے میں سہولت ہوگی۔

(۱) اجتماعی زندگی کے "تاسیسی دور" میں مستقبل کی بڑی حد تک نشاندہی موجود ہوتی ہو لیکن اس کے ادراک اور صحیح سمت کے تعین کے لئے بڑی دقیقہ رسی اور باریک بینی کی ضرورت ہو۔ لہذا اوقات ابتدا میں بعض ایسی چیزوں کی "نمود" نہیں ہوتی ہے جن کو "تعمیر" میں مخصوص مقام حاصل ہونا ہے اور بہت سی ایسی چیزیں



اُبھری ہوئی دکھائی دیتی ہیں جن کا بعد میں حالات کے دھاؤ کی وجہ سے کوئی مقام نہیں باقی رہتا ہے۔  
اس دور میں چونکہ اندرونی قوتیں رویہ اصلاح ہوتی ہیں اور عوامی جوش و خروش اپنی تسکین کا جو یا  
ہوتا ہے اس لئے اُبھری ہوئی چیزوں سے تسلی حاصل کر کے دوسری گہری چیزیں اس کی نظروں سے اوجھل  
ہو جاتی ہیں۔

(۲) اجتماعی زندگی کا وہ دور نہایت نازک اور اہم ہوتا ہے جس میں وہ ایک موقف کو چھوڑ کر دوسرا  
موقف اختیار کرنے پر آمادہ ہوتی ہو۔ اس میں اگر فکر و عمل کو بلند نصب العین میسر آ گیا اور دونوں کی صحیح حدیں  
اور سمتیں متعین ہو گئیں تو قوتوں کو "صدائقوں" کی شاہراہ پر چلانا آسان ہوتا ہے اور اگر سطحی نصب العین سامنے  
آیا اور فکر و عمل کو آزادانہ برگ و بار لانے کا موقع ملا تو اس سے نہ صرف یہ کہ قوتوں کے استعمال کا رخ بدل جاتا ہے  
بلکہ آگے چل کر مسلمہ صدائقوں کی تبدیلی بھی ناگزیر بن جاتی ہے کہ اس کے بغیر بے لگام عقل و ہوس کے تقاضوں  
کو پورا کرنے کی اور کوئی شکل نہیں ہوتی ہو۔

(۳) فکر و عمل کی نئی دنیا بنانے میں زندگی کے ان "تاروں" کو چھڑنے کی سخت ضرورت ہوتی ہے جو عقل کو  
جذبات پر تختہ بناتے ہیں۔ نیز عقل و قلب کا "آئینہ" تیار کر کے زندگی کے اہم مسائل میں اس سے رہنمائی  
ناگزیر ہوتی ہے۔

اگر ان سے غفلت برتی گئی اور ایمان و وجدان کی وہ کیفیت نہ پیدا ہو سکی جو غیر شعوری طور پر حقیقت کا احساس  
کراتی ہے تو نہیں کہا جاسکتا کہ زندگی کا "دھارا" کس نیزی کے ساتھ اور کس سمت جا پڑے گا؟ پھر قومی اندیشہ  
ہے کہ بنیادی اقدار اور مسلمہ صدائقوں وغیرہ الفاظ بے معنی ہو کر رہ جائیں اور زندگی کے نئے انداز میں توجہ ہو کر  
اسی کی رہنمائی میں مسائل حل ہونے لگیں۔

(۴) زندگی کی گاڑی کبھی ٹھہرتی نہیں ہو یا وہ آگے بڑھے گی یا پیچھے ہٹے گی۔ اس کے چلانے کے لئے  
ایسے تجربہ کار ڈرائیور کی ضرورت ہوتی ہے جو نہ صرف یہ کہ ہر موقف و ہر موڑ کے نشیب و فراز سے واقف ہو  
بلکہ گاڑی کی رفتار اور "برگ" پر اس کو قابو حاصل ہو۔ اگر ایسا نہ ہوا اور احساس و جذبات کو آزادی  
مل گئی تو اسٹیم احساسات و جذبات کی طاقت زندگی کی گاڑی کو کہیں سے کہیں پہنچا دیگی اور پھر اس پر کنٹرول



مشکل ہو جائے گا۔ ان توضیحات کی روشنی میں جب ہم "نشأۃ ثانیہ" کی گہرائی میں جا کر اس کی پُریت اور عام نظروں سے اوجھل "تہ" کا پتہ لگاتے ہیں تو ذیل کی چند حقیقتیں نمودار ہوتی ہیں۔

نشأۃ ثانیہ کی تاسیس میں تین | (۱) "نشأۃ ثانیہ" میں مادی و یونانی تہذیب و تمدن سے جو چیزیں  
چیزوں کو زیادہ اہمیت حاصل تھی | برآمد کی گئی تھیں ان میں دیگر علوم و فنون کے ساتھ (۱) فکرو صنیر کی حریت

(۲) مادی ذہنیت اور (۳) ذوق حسن و لطافت کو زیادہ اہمیت حاصل تھی۔ یہ تینوں زندگی کے لئے

جس قدر ناگزیر ہیں اس سے زیادہ خطرناک ہیں اگر ان کو آزادی و بیباکی کے ساتھ برگ و بار لانے کا موقع

ملا تو ان کی وختناکی و ہوسناکی کے وہ مناظر سامنے آئیں گے کہ دنیا انگشت بدنداں رہ جائے گی اور اگر

ان کے استعمال میں فطری حدود و قیود کا لحاظ رکھا گیا تو پھر ان سے زیادہ نفع بخش اور سودمند کوئی چیز

نہیں بن سکتی ہو۔ "نشأۃ ثانیہ" کی تاسیس میں ان تینوں کو مستقل مقام حاصل ہوا اور کسی خاص مزاحمت کے

بغیر برگ و بار لانے کا موقع ملا۔ ابتدا میں چونکہ قومیں تعمیر کی طرف زیادہ متوجہ تھیں اس لئے اثرات اس قدر

نمایاں شکل میں نہ ظاہر ہو سکے کہ موثر انداز میں غور و فکر کے لئے مجبور کرتے اور حد بندی و پابندی کے لئے کوئی

سبیل نکالی جاتی۔ بعد میں جب ان کمالات زیادہ سازگار رہے اور عقل و ہوس کی جولانیاں بے قابو ہو کر

کھلے بندوں خرمن امن و انسانیت کو جلانے لگیں تو بندش کے لئے وعظوں اور لیکچروں سے کام لینے کی

کوشش ہوئی۔ حالانکہ وہ دور گزر چکا تھا جس میں وعظ و لیکچر زندگی میں اہم پارٹ ادا کرتے ہیں۔

نشأۃ ثانیہ کی وسعت و فراخی کی مناسبت | "نشأۃ ثانیہ" میں ذہنی و فکری نشوونما جس وسعت و فراخی کے

سے زندہ و بلند پایہ مذہب ذمیر آیتھا | ساتھ ہو رہی تھی اس کی مناسبت سے رہنمائی کے لئے ایک

زندہ و بلند پایہ مذہب کی ضرورت تھی جو فکری و عملی میدان میں زندگی کے حقائق سے ہم آہنگ ہو اور

جس کی تعلیمات "انفس" میں تبدیلی کے ساتھ نظرات و کائنات کے سرسببہ رازوں کی تحقیقات سے دلچسپی

ظاہر کرتی ہوں۔ اسی قسم کا مذہب موقع کی مناسبت سے فکرو عمل کے لئے بلند نصب العین عطا

کر سکتا تھا اور یہی "نشأۃ ثانیہ" کے وسیع و متنوع اجزاء کو اپنے دامن میں سمیٹنے کی ہمت کرتا۔

لیکن مروجہ عیسوی مذہب کی زندگی کش پالیسی اور عیسوی جنگوں سے پیدا شدہ رقابت کی وجہ سے نئی دنیا کو



یہ مذہب زیر آسکا۔ ادھر جو قوم اس مذہب (اسلام) کی حامل تھی وہ جوانی سے گذر کر ضعیفی کے دور میں داخل ہو چکی تھی جس کی وجہ سے یہ مذہب اپنی تمام تر بلند یوں اور ترقیوں کے باوجود اصلی شان و شوکت کے ساتھ نہ دکھائی دیتا تھا۔

ان وجوہات کی بنا پر نئی دنیا اس مذہب کی صحیح رہنمائی قبول کرنے سے قاصر رہی، حالانکہ حقیقت میں نظروں سے یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ صلیبی جنگوں اور اس مذہب کے اقتدار کی بدولت جو زریں خیالات و عہد آفریں "نوادرات" برآمد کئے گئے ہیں وہ نئی دنیا کی تاسیس و تعمیر میں کس قدر اہم کردار کے حامل بنے ہیں؟ نئی دنیا مروجہ عیسوی مذہب کی زندگی کش پالیسی کے باوجود اس کو چھوڑنے پر آمادہ نہ ہوئی اور کسی نہ کسی طرح اسی سے تسکین حاصل کرتی رہی، کیونکہ ترک مذہب سے زندگی کے کچھ "خانے" خالی ہو جاتے ہیں اور فطری طور پر ایک خاص قسم کا خلا محسوس ہونے لگتا ہے، جن کو مذہب ہی پُر کر سکتا ہے۔ اس کے علاوہ نئی زندگی میں جس قسم کے خیالات و افکار پرورش پائے جاتے تھے اور ان سے جیسی معاشرتی زندگی نمودار ہونے والی تھی اس کے ساتھ سمجھوتہ کے لئے ایسا ہی مذہب درکار تھا کہ جس سے وقت ضرورت نفس کی تسکین کا کام تو لیا جاتا رہے باقی اور حالات و معاملات میں وہ دخل نہ بن سکے۔ ایسا نہیں ہوا کہ مذہب کی طرف سے بالکل غفلت برتی گئی ہو۔ اس دور ترقی میں مذہب کی اصلاح و ترقی کی طرف بھی توجہ ہوئی اور وقتاً فوقتاً مختلف تحریکیں نمودار ہوتی رہیں لیکن اس کی ابھری ہوئی ناکامی نے کسی تحریک میں قوتِ جاذبہ نہ پیدا ہونے دی۔

محض نفس کی تسکین کے لئے (۳) نفس کی تسکین کے لئے بے حیاء عقیدہ و چند مراسم و اعمال کی نمائش سے مذہب کے کوئی بات نہیں بنتی ہے | مذہب کے تحفظ و بقا کی ضمانت نہیں ہو سکتی ہے، اصل چیز مغزِ شریعت اور مذہب کا بنیادی فکر ہے۔ جب تک ان کو زندگی میں رکھا یا اور بسایا نہ جائے اس وقت تک مذہب فکری و عملی میدان میں کوئی انقلاب لا سکتا ہے اور نہ ہی زندگی میں کوئی خاص مقام پیدا کر سکتا ہے۔

ظاہر ہے کہ "نشأۃ ثانیہ" میں مذہب کی مذکورہ حیثیت سے عقل کو جذبات پر فتح دینا نے کام نہ لیا جاسکتا تھا۔ اسی طرح اس کے ذریعہ ایمان و وجدان کی کیفیت پیدا ہونے کی توقع بھی بیکار تھی۔



جس مذہب کی قوتِ جاوید ختم ہو چکی ہو اور جذبی صلاحیتیں پامال ہو گئی ہوں اس کو اس دور میں فکر و عمل کے میدان میں لانا خود مذہب دشمنی کو دعوت دینا تھا۔ "نشأۃ ثانیہ" کے قلموں نگار غالباً اس حقیقت سے واقف نہیں ہیں کہ مذہب عیسوی کی ناقص اور مایوس کن صورت بڑی حد تک لاندہی دور کا پیش خیمہ ثابت ہوئی ہے۔

نشأۃ ثانیہ کو حالات کی مناسبت | (۴) "نشأۃ ثانیہ" میں زندگی کی گاڑی چلانے کے لئے ایسے تجربہ کار سے قائدین نہ ملتا ہو سکے تھے | ڈرائیور نہ ملتا ہو سکے جو احساس و جذبات (اسٹیم) کی طاقت کا صحیح اندازہ کر کے استعمال و طریق استعمال کیلئے کوئی لائحہ عمل تجویز کرتے جس سے یہ طاقت معتدل انداز میں خرچ ہوتی رہتی نہ بے موقع خرچ ہوتی اور نہ ضرورت سے زیادہ خرچ کی جاسکتی۔

اس وقت جو ڈرائیور (قائدین) سامنے آئے وہ قوم کی کھلی محرومیوں اور ناکامیوں سے اس قدر متاثر تھے کہ ان کے پیش نظر صرف زندگی کی گاڑی چلانا تھا سمت کے تعین اور رفتار کے توازن سے انہیں زیادہ سروکار نہ تھا۔ یا ان قائدین (ڈرائیور) نے قیادت کی باگ سنبھالی جو احساس و جذبات کی نیرنگیوں اور عقل کی چیرہ دستیوں سے اس قدر مغلوب تھے کہ ان میں اتنی سکت نہ تھی کہ موجودہ سطحوں سے بلند ہو کر زندگی کے لئے گائیڈ بک (Guid Book) تیار کرنے اور اس میں جذب ہونے کو زندگی اپنی سعادت سمجھتی۔ ان کے علاوہ مذہبی ذہنیت کو کم کرنے میں ایک اور موثر کارنامہ فرمائی رہی ہو اور وہ جگہ و مقام کی مناسبت ہو۔

نشأۃ ثانیہ میں جگہ اور مقام | "نشأۃ ثانیہ" کی ابتدا و ترقی دونوں "اطالیہ" میں ہوئی، وہیں سے کی مناسبت بھی اثر انداز ہوئی کہ | یورپ کے تمام ملکوں میں اس تحریک کی اشاعت ہوئی ہے۔

"اطالیہ" اپنے محل وقوع اور سرزمین کے لحاظ سے اس نئی تحریک کے لئے زیادہ موزوں تھا کیونکہ اس میں رومی تہذیب و تمدن کا اثر سب جگہوں سے زیادہ نمایاں تھا۔ خود "روما" اپنی ہوسٹیل اور سرستیوں کی داستان و یادگار لئے اٹالیہ ہی میں واقع تھا جس کے تفصیلی حالات کے لئے "تاریخ زوال روما" کا مطالعہ کرنا چاہیے۔



ایک طرف "روما" میں غروج حکمت کے نقوش و خطوط موجود تھے کہ جب فلسفہ یونان کی شمع "انٹیکضر" میں گل ہوئی تو اس حکمت کے آفتاب نے وہیں طلوع کیا تھا اور دوسری طرف قانون و اخلاق میں باہمی تفریق کے "نمونہ" بھی موجود تھے کہ اس نے اپنی ترقی کے زمانہ میں قانون کو اخلاق سے متمیز کرنے اور عام قانونی تنظیم کرنے میں نمایاں حصہ لیا تھا۔

غرض ان حالات و مؤثرات کی بنا پر "نشاۃ ثانیہ" میں مذہبی ذہنیت کو کوئی قوت نہ پہنچ سکی اور مختلف محرکات کی بنا پر لاندہ بھی ذہنیت کو قوت کے ساتھ فروغ حاصل ہوتا گیا۔

### جدید دور میں فروغ پائے ہوئے چند نظریات

جدید دور کے چند نظریات | یہ دور تقریباً سترھویں صدی سے انیسویں صدی تک شمار ہوتا ہے۔ اس میں "نشاۃ ثانیہ" کی مذکورہ ذہنیت اور اس کی کوششیں بڑی حد تک بار آور دکھائی دیتی ہیں اور ایک ایسی زندگی کی تنظیم ہو جاتی ہے جو پرانی زندگی پر ہر صورت "نقاہ" نظر آتی ہے۔

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ دنیا کا کوئی بھی ناقص و کامل نظام بغیر اپنے مستقل فلسفہ کے زندہ نہیں رہ سکتا ہے۔ اس بنا پر لازمی طور سے نشاۃ ثانیہ کو اپنے تحفظات کا بند و بست کرنا تھا ورنہ چند ہی دن میں اس ذہنیت پر تعمیر کی ہوئی عمارت کا سہدم ہو جانا یقینی تھا۔

ذیل میں "دور جدید" کے چند وہ نظریات درج کئے جاتے ہیں جو بحیثیت مجموعی فلسفہ حیات کی شکل میں اس انداز سے فروغ پائے ہیں کہ علمی و عملی شعبوں میں انھیں کی کار آزمائی دکھائی دیتی ہے۔ ان کے مطالعہ سے پتہ چلیگا کہ بعض کے تحت الشور اور بعض میں کھلے بندوں کس قدر لاندہ بھی ذہنیت کی "رو نمائی" ہے اور پھر یہ فیصلہ کرنا آسان ہوگا کہ حقیقی مذہب ان کے ساتھ کیونکر سمجھوتا کر سکتا ہے؟ اور کس حد تک انھیں سمجھ کر اپنے "کار" کو آگے بڑھا سکتا ہے۔ وہ نظریات یہ ہیں :-

نظریہ قومیت کا موجد | (۱) نظریہ قومیت و وطنیت - یہ نظریہ ماکیا ویلی (Machiavelli)

کی طرف منسوب ہے حالانکہ اس کا موجد "ماکیا ویلی" نہ تھا بلکہ یہ رومی تصور تھا جو دیگر علوم و فنون کے ساتھ روم سے برآمد کیا گیا تھا۔ لیکن چونکہ نئے دور میں "ماکیا ویلی" نے اس کو نئے انداز میں پیش کیا اور ہر معاشرہ



نے اپنی تہی داسی کی وجہ سے اجتماعی فلسفہ کی حیثیت سے اس کا خیر مقدم کیا اس بنا پر اس کی طرف نسبت اور شہرت ہو گئی۔

نظریہ قومیت کا تجزیہ | اس نظریہ کا تجزیہ یہ کرنے سے اصل حقیقت کا سراغ لگانا آسان ہو گا "ماکیا ویلی" کے نزدیک قومی مملکت کائنات کی اعلیٰ ترین ہستی اور انسان کی اصلی غرض و غایت ہے۔ وہ نفس و قوت کی خاطر ترقی و قوت کا پرستار ہے اس سے بحث نہیں کہ یہ قوت کس سمت میں کام کرے گی۔ اس کی نظر میں سلطنت نہ اخلاق ہے اور نہ قانونی بلکہ وہ محض سیاسی ہے اور اسی معیار سے سلطنت کے تمام کاموں کا جائزہ لینا چاہیے۔ اس سلسلہ میں مذہب، اخلاق اور قانون کو خاطر میں لانے کی ضرورت نہیں۔ چنانچہ وہ کہتا ہے

"سلطنت کے قیام و بقا کے لئے رئیس کو اکثر اوقات معاہدوں، نیک نیتی، انسانیت اور مذہب کے خلاف عمل کرنا پڑے گا۔"

ایک اور جگہ ہے :-

"جب ملک کی ہستی معرض خطر میں ہو تو انصاف اور نا انصافی، رحم اور ظلم قابل ستائش اور شرمناک فعل کسی کا اطلاق نہیں ہوتا اور ان میں سے کوئی راہ عمل میں حائل نہ ہونا چاہیے۔ تمام "موافق" کو برطرف کر کے وہی راہ اختیار کرنی چاہیے جس سے ملک کا وجود اور اس کی آزادی قائم رہے۔ جو شخص اخلاق کے عام تصورات سے اپنا دامن نہیں چھڑا سکتا اس کے لئے انفرادی زندگی ہی درست ہے اور اسے حکمرانی کی جرأت نہیں کرنی چاہیے۔"

نظریہ قومیت میں مذہب | نظریہ قومیت میں مذہب کی مستقل حیثیت نہیں ہے البتہ وہ سیاست کا ماتحت اور کی مستقل حیثیت نہیں ہے | خد متکذّر نہ کر رہ سکتا ہے اور جب کبھی دونوں کے مفاد میں ٹکراؤ کی صورت پیدا ہو تو سیاسی مفاد کو بہر حال ترجیح حاصل ہوگی۔

بڑا کارنامہ یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس نظریہ کے ذریعہ سیاست کو مذہب سے آزادی مل گئی ہے لیکن اس حقیقت سے انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ اپنے برگ و بار لانے کی خاطر اس نے خلافت، اخلاق اور خلافت قانون طرز عمل کی حوصلہ افزائی کی ہے نیز سیاسی دستور سے اس عنصر کو خارج کر دیا ہے جس سے انسانیت نشو و نما حاصل کرتی ہے۔



نظریہ قومیت کے فروغ پانے میں وقت کسی نظریہ کے فروغ پانے میں اس کی جا ذہیت اور افادہ حیثیت سے کہیں اور فضا کی سازگاری کو زیادہ دخل ہو۔ زیادہ وقت اور فضا کی سازگاری کو دخل ہوتا ہے۔ نتائج میں بہت سی مثالیں موجود ہیں کہ حالات کی سازگاری کی بنا پر معمولی اور تھوڑا کلاس نظریات کو اس قدر فروغ ہوا کہ ظاہر میں نظریہ خیر ہو کر رہ گئیں۔ اسی طرح حالات کی سازگاری کی بنا پر نہایت اونچے اور بلند پایہ نظریات کو سسک سسک کر دم توڑنے کی مثالیں بھی بکثرت موجود ہیں۔ ”ماکیا ویلی“ نے جس وقت نظریہ قومیت کی تہذیب و تہذیب کی اور نئے ذہن کے لئے اس کو قابل قبول بنایا اس وقت زندگی ایک ایسے سوڑ پر تھی کہ مروجہ پڑانے اقدار سے وہ مایوس ہو چکی تھی اور نئے اقدار کا ابھی تعین نہ ہوا تھا لامحالہ اس کو کسی ”سطح نظر“ کی تلاش تھی کہ اس کی رہنمائی میں سمت کا تعین کر کے رفتار کو تیز کر سکے۔

چنانچہ نظریہ قومیت کی رہنمائی میں نئی زندگی کا کارواں آگے بڑھا اور مذہب سیاست کا آل کار بن کر محض تسکین نفس اور آرائش محفل کے لئے باقی رہ گیا۔ اسی قسم کے مذہب کو ڈاکٹر فریئر ”(فلسفہ جذبات کا علم)“ نے کوئی اہمیت نہیں دی اور کہا ہے کہ ”جذبہ مذہبیت محض آرائش و تکلفات کا کام دیتا ہے اور جماعت کے لئے کوئی افادہ حیثیت نہیں رکھتا“۔ کیونکہ اس مرحلہ میں مذہب کی افادہ حیثیتیں بڑی حد تک پامال ہو جاتی ہیں اور ابدام، عوام، شجاعت وغیرہ زندگی کے عناصر تقریباً سب رخصت ہو جاتے ہیں۔

الغرض نظریہ قومیت کے فروغ پانے کے بعد اہل سیاست کی مستقل جماعت تیار ہو گئی جو قومی و ملکی فلاح و بہبود کو مذہبی خیالات پر ترجیح دیتی تھی۔ پھر اس جماعت نے چند روہن کمیٹیاں لگادی اور پروٹسٹنٹ فرقہ کے مذہبی لوگوں کو اس غرض پر مستعد بنایا کہ حکومت کی بنیاد مذہبی رواداری پر رکھی جائے۔ نیز حکومتی مفاد کو مذہب پر ترجیح حاصل ہو۔ اس طرح مذہب و سیاست کے اشتراک سے اس نظریہ کو برگ و بار لانے میں کافی سہولتیں برپا گئیں۔

نظریہ قومیت نے زندگی نئی دینا نے اس نظریہ کو بطور نصب العین ”اپنا یا تھا اور جب کوئی شے نصب العین کے عناصر پر گردیے تھے“ بن کر سامنے آتی ہے تو نفسیاتی طور پر زندگی کے لئے اپنا خاص زاویہ نگاہ عطا کرتی ہے۔ پھر اسی کے ماتحت اخلاق و کردار کے ضابطوں کا تعین ہوتا ہے۔



یہ ناممکن ہے کہ کسی شے سے محبت کی جائے اور اپنی جہد و جد کامرکز اس کو قرار دیا جائے اس کے باوجود اس شے کے تقاضے اور مطالبے ابھر کر نمودار نہ ہوں اور زندگی میں خاص مقام و درجہ پیدا کر سکیں۔

اس قاعدہ کے مطابق "نظریہ قومیت" نے خرابیوں کے ساتھ زندگی میں خوبیاں بھی پیدا کیں۔ مثلاً ایک جہتی اتحاد تنظیم - قربانی وغیرہ اوصاف - اسی طرح اقدام - عزم - شجاعت وغیرہ جواہر کہ ان کے بغیر کوئی نظریہ بروئے کار آ سکتا ہو اور نہ ہی کوئی قوم قیام و بقا کی نہایت حاصل کر سکتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اخلاق و کردار کا جو ضابطہ "اس نظریہ کے مطابق ترتیب دیا گیا وہ نہایت تنگ اور بڑی حد تک قوم و جماعت کے افراد میں محدود رہنے والا تھا۔ لیکن اس حقیقت سے کسی کو انکار کی جرات ہو سکتی ہے کہ انہیں اوصاف و جواہر کی بدولت قوم و جماعت کی اقتصادی - فوجی اور سیاسی قوت ترقی کر جاتی ہے اور پھر یہ قوم و جماعت دنیا کو ذہنی و فکری اور سیاسی لحاظ سے اپنا غلام بنانے کے لئے مجاز قرار پاتی ہے۔

نظریہ قومیت کی دراصل ہر شے کی طرح اخلاق و کردار بھی اثرات و خواص ہوتے ہیں جب یہ پائے جائیں گے  
سطح کے اثرات | تو لازمی طور سے اپنے اثرات و خواص مرتب کریں گے خواہ مذہب و قومیت کے نام پر ان کا وجود ہو یا اور کسی نام پر ہیہ البتہ طرف و محل اور ماحول کے لحاظ سے تفاوت ناگزیر ہوگا۔ یعنی اگر ذہنی و فکری نشو و نما بلند نصب العین کے ماتحت ہوئی ہے اور اندرونی قوتوں کی حدوں اور سمتوں کے تقابلیں میں کسی قسم کی سطحیت نہیں پائی گئی ہے تو اخلاقی صداقتوں کی شاہراہ نہایت وسیع اور بلند ہوگی اس میں معاملہ گیر افادیت اور عمومی رحمت کی روح کار فرما ہوگی اور اگر ایسا نہیں ہوا بلکہ سطحی نصب العین سامنے آیا اور اسی کے ماتحت حدیں اور سمتیں متعین ہوئی ہیں تو لازمی طور سے سطحیت کا اثر اخلاقی صداقتوں کے منظر ہرہ میں ظاہر ہوگا بلکہ آگے چل کر محل اور ماحول کے دباؤ کی وجہ سے یہ صداقتیں غلط رخ اختیار کر لیں گی اور بڑی حد تک اپنی "افادیت" کھو دیں گی۔

نظریہ قومیت نے اپنی سطحیت کی بنا پر پہلے ہی مرحلہ میں ایک ایسے محل و ماحول کی جو صداقتوں کی بے جس میں جھوٹ، مکر، غیاب، ظلم، بددیانتی وغیرہ جراثیم کی پرورش ہو اور سیاسی مفاد کے حصول کے لئے



ان اقدار کے پامال کرنے کی تاکید کی ہو جن سے انسانیت نشوونما پا کر بالیدگی حاصل کرتی ہو۔ ایسی حالت میں کیونکر ممکن ہو کہ صدائیں اپنی اصلی حالت پر برقرار رہیں گی؟ پھر اس نظریہ کے مطابق اخلاق و کردار کے جس ضابطہ پر عمل درآمد ہوتا ہو وہ محض قومی، پیمانہ پر ہوتا ہے۔ دوسری قوموں کے لئے وحشت و بربریت کے مظاہرہ میں کوئی تکلف نہیں ہوتا ہو۔ غرض خطرناک عصبیت و منافرت قوموں کی باہمی رقابت دوسروں کو فنا کرنے کے جذبات وغیرہ اس نظریہ کے ناگزیر نتائج ہیں جن کا موجودہ دنیا میں باسانی مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔

مزید وضاحت کے لئے ماکیاوہلی | ذیل میں اس نظریہ کی مزید وضاحت کے لئے "ماکیاویلی" کی زندگی کے  
 کی زندگی کے حالات | اجمالی حالات کا تذکرہ کیا جاتا ہے کہ "نظریہ" شخصی حالات سے  
 بھی کافی متاثر ہوتا ہے۔ اور "نمائندہ" کی سطحیت اس کو بلند ہی (اگر فی الواقع ہو) سے پستی کی طرف  
 لے آتی ہے۔

"ماکیاویلی" اطالیہ کے شہر فلورنس "Florence" میں ۱۴۶۹ء میں پیدا ہوا اور  
 ۱۵۲۷ء تک زندہ رہا۔ عمیقاً ان شباب ہی میں اپنے شہر کی حکومت میں سیاسی خدمت اختیار کی اور  
 بادشاہوں کے پاس بطور سفیر بھی بھیجا گیا جس سے دنیا کے تجربات و حالات معلوم کرنے کے مواقع فراہم  
 ہوئے۔ جس دور میں یہ شخص سیاسی خدمت پر مامور تھا اطالیہ کی سیاست میں دخل و فریب سازش  
 و حسد بغض اور ظلم و غیبرہ "جراثیم" کو بڑا دخل تھا۔ ان چیزوں سے اس کی زندگی متاثر ہوئے بغیر  
 زندہ سکی بلکہ یہی چیزیں بڑی حد تک اس کی ذہنی ارتقار کے لئے جہلک ثابت ہوئیں۔

۱۵۱۲ء میں جب اطالیہ انقلاب کی لپیٹ میں آیا اور "فلورنس" کی آزاد حکومت مسیحی  
 (Medici) نے تباہ کر دیا تو "ماکیاویلی" کو سیاسی خدمت سے سبکدوش کر دیا گیا اور مجبوراً  
 اس کو خلوت کی زندگی بسر کرنی پڑی۔ اسی خلوت کے زمانہ میں اس نے اپنی مشہور کتاب "پرنس"  
 (The Prince) لکھی جو اس کی شہرت کا باعث بنی۔

"ماکیاویلی" کی زندگی کے حالات و خیالات کا مطالعہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کوئی بڑا مفکر



فلسفی تھا اور نہ ہی سیاست دانی میں اس کو امتیازی مقام حاصل تھا۔

وہ ایک لذت پرست شاعر تھا اور شاعروں ہی میں زندگی بسر کرتا تھا۔ البتہ صرف جمالیاتی حدیں اس کی تسکین کا باعث نہ تھیں بلکہ قوت و غفلت کی "نشأت" کا بھی طلبگار تھا۔ اس کی پست ذہنی کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ مشہور کتاب "پرنس" اس نے خاص "میڈیچی" کو خوش کرنے کے لئے لکھی تھی اور صرف ایک خاندان کی سیاسی قوت اس کے مد نظر تھی۔

در اصل یہ شخص اپنی سطحیت و کم ظرفی کی بنا پر واقعات کی صرف ظاہری سطح کو دیکھ کر حالات کا تجزیہ کرتا تھا اور اشیاء کی گہرائی میں پہنچ کر حقائق کا پتہ لگانے کا عادی نہ تھا۔ نیز ذرائع میں اس قدر کم ہو جاتا کہ مقصد اس کی نظروں سے اڑ جیل ہو جاتا تھا۔

یہی وجہ ہے کہ نہ صرف مذہب کو کوئی روحانی طاقت نہیں سمجھتا ہی بلکہ ان تمام تصورات سے ہماری نظر آتا ہے جن کے ذریعہ تخلیقی قوتیں ظہور پذیر ہوتی ہیں۔

بعد کے جن بعض مورخین و مصنفین نے "ماکیا ویلی" کو عظیم انسان قرار دیا ہے اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ مذکورہ سطح سے بلند تھا یا اس کی شخصیت میں "صداقت" کی روح کا برزنا تھی۔ بلکہ اصل وجہ یہ ہے کہ اس کے پیش کئے ہوئے نظریہ کو حالات کی سازگاری کی بنا پر قوت اقتدار حاصل ہوا اور یہ واقعہ ہے کہ قوت و اقتدار اپنے جہلوں میں تمام مہنایوں و دلفریبیوں کو سمیٹے ہوتے ہیں اور خامیوں و کمزوریوں کو دیکھنے کے لئے نگاہوں میں تبدیلی پیدا کر دیتے ہیں۔

د باقی آئندہ

لے ملاحظہ ہو ترجمہ تاریخ فلسفہ جدید جلد اول مصنفہ ڈاکٹر میرٹھ ہو قدسنگ۔

ماسٹر رام چندر

اردو نثر کے ارتقا میں ان کا حصہ

ڈاکٹر سیدہ جعفر

قیمت ہر تین روپے ۵۰ سے پیسے

منے کا پتہ: ایوان کلام آزاد اور نیل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، ایوان اردو، حیدر آباد، آندھرا پردیش۔



# حسرت

جناب عابد رضا صاحب بیدار رضا لاہوری رامپور

۱۹۰۶ء - جلد ۴ - جوزی

قلق (آفتاب الدولہ) نشیل کانگریس کا اکیسواں اجلاس (کارروائی اور رزلوشن)  
 ملا میچ کی رامائن :- از بالمکند گپت (ملا میچ 'جہانگیری' کے شاعر کی رامائن پر) محدث ایجوکیشنل کانفرنس  
 کانسیواں اجلاس (کارروائی اور رزلوشن)  
 انڈسٹریل کانفرنس  
 سوشل کانفرنس

اسپیج تاسیدی بلا عبدالقیوم حیدر آبادی؛ متعلق یہ رزلوشن کانگریس بابت قرطینہ حجاج۔

فروری :-

شاعری :- از امداد انام اثر عظیم آبادی - اردوئے معلیٰ و اردوئے مطلقاً - از امجد علی اشہری  
 غم جغرافیہ اور غرب - از اسلم جیرا چوری - ایک مغنیہ سے التجا (انشائے لطیف) از یلدرم - دارالسلطنت  
 فرانس کی سیر مکہ از نانی "مکتوبات امیر بہائی" شائع کردہ ثاقب - ایک پر لطف تحقیق (نوٹا کے  
 بارے میں) از وکیل بلگرامی -

مارچ و اپریل :-

میں چاہتا ہوں کہ ..... از یلدرم (بغداد)  
 تجارت ہند: سودیشی تحریک و باییکاٹ - از قاضی تلمذ حسین -



سلطنت عثمانیہ کی تاریخ - از اسلم جیراچوری  
 بندے ماترم : بنگال کا قومی گیت - منطوم ترجمہ از سرور چاں آبادی (مفقول از زمانہ)  
 ہو ریس :۔ رومی شاعر - از اثر عظیم آبادی  
 اجلاس نیشنل کانگریس ۱۹۰۵ء کے فیصل شدہ رزولوشن اور  
 مسلمان ہند کا نفع نقصان - از حاجی موسیٰ خاں  
 شرادور سرشار - از "نواب رائے" (یعنی پریم چند)  
 دیوان شلی (تبصرہ و تحسین) از عبد السلام طالب علم ندوۃ العلماء (یعنی عبد السلام ندوی مرحوم)  
 سائنس و کلام - از امین الحسن رضوی بوبانی  
 تنقید - از حسرت (سودیشی تحریک اور حاجی موسیٰ خاں پر)  
 مئی :۔ حمد لکھنوی - از فضل بلگرامی  
 دارالسلطنت فرانس کی سیر - از "مانی" (پیرس)  
 کانگریس اور مسلمان - از حق پسند  
 جنگ روس و جاپان - از ضامن لکھنوی  
 جون : مصحفی - از حسرت  
 اقوام ہند کے درمیان باہمی تعلق از قاضی تلمذ حسین  
 صداقت - از (مقتدی خاں) شروانی بلونوی  
 جلد ۱ جولائی - تنہا (محمد یحییٰ) از حسرت  
 معقولات اور تامل -۔۔۔ از مرزا سلطان احمد  
 بعض اقام شاعری از اثر عظیم آبادی  
 مصاحبت ادبیہ (Literary Society) از یلدرم  
 دارالسلطنت فرانس کی مختصر تاریخ - از لطافت حسین خاں علیگ (لندن)



اتحاد مسلمانان و ہندو (پنڈت مدن موہن مالوی نے غلط گدھ میں ایک تقریر کی اس پر حسرت نے یہ نوٹ لکھا ہے اور جہاں تک اتحاد کا تعلق ہے اس سے اتفاق کیا ہے۔ مگر اردو ہندی کے معاملہ میں سخت اختلاف کیا ہے۔)

اگست۔ ستمبر کے پرچے نہیں ملے، ان میں "از الہ آباد ہام" کے عنوان سے ملا عبد القیوم حیدر آبادی نے ایک مضمون مسلمانوں اور کانگریس کے سلسلہ میں لکھا تھا جو اکتوبر کے پرچے میں جا کر ختم ہوا۔ اکتوبر۔ قدر بلگرامی۔ از اڈا ڈیٹر عالمگیر۔

شعراء ہند اکبری علی: غزال۔ مشہدی۔ از عبد العزیز مستقیم ندوۃ العلماء۔ بلجیم کے دلفریب نظارے از "مانی"

غربت و وطن۔ از بلیدرم (ایک غزل بھی اس افسانہ نما انشائیہ میں شامل ہے) محمدن ڈپوٹیشن (اکتوبر ۱۹۰۶ء کے مشہور شملہ ڈپوٹیشن پر حسرت نے تقریریں اور ہندوستان نوٹ لکھا ہے)

نومبر۔ آزل لکھنؤی از حسرت

گلشن ہند مقدمہ دریویو۔ از عبد الحق۔

انڈین نیشنل کانگریس اور مسلمان ہند۔ از ملا عبد القیوم حیدر آبادی بانی مجازہ ملیوی فنڈ

[مشمل بر دلائل عقلی نسبت ضرورت کانگریس

بحث شریعت در باب اتحاد اقوام ہند۔

از الہ آباد ہام: جواب اعتراضات مخالفین کانگریس۔ مرتبہ سید فضل الحسن حسرت موہانی [

یہ حصہ نومبر کے پرچے کے ساتھ ضمیمہ کے طور پر شائع ہوا اور مضمون نگار کے مضمون کے اگست ستمبر اور اکتوبر کے مختلف حصوں کو یکجا کر کے شائع کیا گیا۔

دسمبر۔ غائب۔

۱۹۰۶ء میں سید الشعراء شاد کی غزلیں اور عزیز لکھنؤی کی نظمیں حصہ نظم میں قابل ذکر ہیں۔



اشہدات کے ذیل میں مندرجہ ذیل اخبارات و رسائل کے نام ملتے ہیں۔  
 اخبار اسپنج بانکی پور، رسالہ تہذیب رامپور، البیان لکھنؤ، بدیعنا سکند آباد، بلند شہر،  
 الاخلاق آگرہ، البشیر اٹاوا، اخبار الکیم، مالیر کوٹلہ، عصر جدید لکھنؤ

۱۹۰۷ء

تیسرے دہلوی (جنوری) تھر لکھنؤ (ستمبر) میر حسن دہلوی (اپریل) مسلمانان ہند کا پولیٹیکل مستقبل  
 (جون) صبا لکھنؤ (اگست) فریق فہم کی بعض غلط فہمیاں (اگست و ستمبر) ماہر (دسمبر) اضطراری فوائد  
 کا شکریہ لازمی نہیں ہے (مئی) صوبہ ~~پہلی~~ پہلی پراڈنشل کانفرنس: تنقید (اپریل) ہندوستانی یاس  
 کے ساتھ برٹش گورنمنٹ کی پالیسی (اپریل) تاریخ اسلام پر ایک سرسری نظر: از مصنف حسین خاں صاحب  
 (جون جولائی، اگست) ہندو مسلمان درہندستان: از مولوی برکت اللہ، نیویارک (جون) مدفن اکبر  
 از محبوب الرحمن حکیم (اپریل) رپورٹ کئی تحقیقات شورش مدرستہ العلوم علی گڑھ: تنقید (جون)  
 رپورٹ کلکتہ کانگریس: (بطور ضمیمہ) (جون) ناگیور کانگریس: تنقید (اگست) تذکیر و تائیت: از  
 حضرت (جون) مکتوبات قدر بلگرامی مرسلہ سید علی اصغر بلگرامی (اگست) سوانح از رفیع علی و حضرت  
 (اکتوبر نومبر) نواب فصیح الملک داغ (منقول از بدیعنا صنفی) صنعت و حرفت کے مطلق گورنمنٹ کو  
 مشورہ: از حکیم برہم: ریاض الاخبار (اکتوبر نومبر) عہد اکبر میں ہندوستان کی حالت از نواب رائے:  
 یعنی پریم چند (اکتوبر نومبر) محسن الملک مرحوم: تنقید (اکتوبر نومبر) رانی لالہ لاجپت رائے (اکتوبر  
 نومبر) آئندہ کانگریس: تنقید (اکتوبر نومبر) ہندو مسلمانوں کے تعلقات از ضامن کنٹوری (اکتوبر  
 نومبر) رقعات مرزا غالب بنام قدر بلگرامی و بنام لطیف احمد بلگرامی (دسمبر) تعلیم صنعت و حرفت  
 کی ضرورت: اسپنج جناب عزیز مرزا (دسمبر) شہر و سرشار: از برہم (اگست) غنیل کانگریس کا خاتمہ  
 طویل مضمون (دسمبر) بلبل: ترجمہ از رئیس: ماخوذ از غنچہ جاوید (جنوری) رہمائے ہندو: از  
 ملا عبد القیوم مرحوم: ماخوذ از صحیفہ (جنوری) میرے دوستانے والے: از بقدرم (جنوری) قومی  
 شاعری: ترجمہ از اختیار اللہ، مصر (مئی) مسئلہ مصر اور برٹش کانٹیننس: ترجمہ ہندو سے ماترم: کلکتہ (اپریل)



بلجیم کے نظارے از "مانی" (اپریل - اگست) مسلمانوں کے جداگانہ حقوق - از حاجی موسیٰ خاں (ستمبر)

کتب و رسائل : تبصرے

امانہ معیار لکھنؤ : یا سہام سید علی محسن خاں - آبر (فروری) غنچہ جاوید، بمبئی : گلدستہ (فروری)

اختلاف اللسان : از دجاہت حسین جبینا نوی : دہلی اور لکھنؤ کی زبان پر (فروری) : جنید بغدادی

از شہر (جون) : جہاں آرا بیگم از محبوب الرحمن حکیم (جون) مکتوبات آزاد (اپریل) ہفتہ وار مشرق

گورکھپور (دسمبر) اخبار سوراجیہ، الہ آباد (دسمبر) ماہنامہ - یرمبنا، سکندر آباد، ضلع بلند شہر (دسمبر)

۱۹۰۸ء، جلد ۱۰

جنوری - حبیب کنٹوری - از حسرت -

قومیت ہندو اور اس کے پیدا کرنے میں اسلام کا حصہ : ترجمہ لکچرس چندر پال - از عظمت اللہ

برق کا پیوری -

"تنقید نساخ بر کلام دبیر - تنقید نساخ بر کلام انیس -

مولانا آذکی موجودہ شاعری - از محبوب الرحمن حکیم (تخریبی تنقید) [اس پریڈیٹر کا نوٹ ہے

کہ مضمون نگار کی رائے سے ایڈیٹر کا متفق ہونا لازمی نہیں ہے]

فروری و مارچ : مصطفیٰ کامل نمبر

مصریوں کے قومی گیت - عربی سے اردو میں (مصطفیٰ صادق الراعی)

مرحوم مصطفیٰ کامل پاشا

مصطفیٰ کامل کی سوانح زندگی

مصطفیٰ کامل کی اسپیش، اسکندریہ میں

مصطفیٰ کامل پاشا - بندے ماترم کلکتہ کا نوٹ

مرثیہ مصطفیٰ کامل پاشا مرحوم (فارسی میں) [یہ مرثیہ غالباً اقبال جیل مرحوم کی ہے]

مصری ہیرو -



حافظ ابراہیم کی ذوالعی نظم کا ترجمہ  
مصطفیٰ کامل پاشا کے آخری الفاظ

مترق خبریں

اپریل: اس پرچے پر اردو کے معنی کا پہلا دور ختم ہو گیا۔ انگریزوں کے سب سے بڑے مصری قوم پرست مصطفیٰ کامل کی یاد میں مارچ کا پرچہ نکالا گیا تھا۔ کامل کا انتقال فروری میں ہوا تھا۔ اس کی یاد میں ایک نمبر وقف کر دینا نہ صرف مصری قوم پرست کی عظمت کا اعتراف تھا بلکہ اپنی انگریز دشمنی کا کھلم کھلا اقرار بھی تھا جو یوں بھی کوئی ڈھکی چھپی بات نہ تھی۔ اپریل نمبر کے ایک مضمون "مصر میں انگریزوں کی تعلیمی پالیسی" پر ایڈیٹر اردو کے معنی پر مقدمہ چلا یا گیا۔ مضمون نگار کا نام دریافت کیا گیا تو حسرت نے بتانے سے انکار کر دیا۔ اسی مضمون کی پاداش میں آخر اٹھیں ایک سال سے کچھ اوپر جہل میں گزارنا پڑا۔ سہیل مرحوم نے مجھے بتایا تھا کہ یہ مضمون ان کا لکھا ہوا تھا۔ مصطفیٰ کامل نمبر میں سہیل کا مرثیہ بھی شامل ہے۔

اپریل نمبر کے دوسرے مشمولات: "کیٹ بھڑکی"۔ "الہ آباد میں غلاموں کا جلسہ کنیڈیشن"۔ "خطا کے حقیقی باعث کے"۔ "از سر داراجیت سنگھ"۔ "مولانا حالی کی شاعری"۔ "از سجاد حیدر بنی آجے"۔ بلجیم کے دلفریب نظامیے۔ "از لطافت حسین خاں"۔ "مصر میں تعلیمی پالیسی" پر لکھنے والے کا نام "از سلمان طالب علم"۔ جنوری کے پرچے میں حسب ذیل رسالوں پر ریویو ملتے ہیں۔

رسالہ زبان دہلی: ایڈیٹر مائیکل دیلوی: مہتمم سوہن لال انگریز جس میں حسن نظامی کی ایک

تصویر بھی ہے۔

رسالہ تنویر الشرق، کلکتہ: قاضی ابوالمنظور مولا بخش زینواں۔ دونوں مندرجہ بالا پرچے جنوری ہی

میں جس مضمون کو قابل اعتراض قرار دیکر گورنمنٹ نے حسرت موہانی مرحوم کو گرفتار کیا وہ... مولانا سہیل مرحوم کا نہیں تھا بلکہ حسرت صاحب کے ملنے والے طالب علم کالج فضل امین مرحوم ساکن پشاور (اس وقت کے نائب صدر علی گڑھ کالج یونین) تھے۔... "خورشید سلطانہ محنت موہانی" "ہماری زبان" یکم مارچ ۱۹۵۸ء سلسلہ مضمون قادر رضا بیدار بعنوان "ہماری زبان" (جنوری ۵۸) یہ مضمون ضمیمے میں ملاحظہ ہو۔



سے جاری ہوئے۔

۱۹۰۹ء (جلد) یعنی مہوز، جلد نمبر ۱۰

اُردو کے معنی کے دوسرے دور کا پرچہ :-

اکتوبر :- تذکرۃ الشعراء : از حسرت [تذکرۃ الشعراء اور انتخاب دواوین کی اسکیم کا خاکہ سلاسل شعراء کا اندراج

رسالہ سوراخ اور مسلمان : ترجمہ از اخبار کرم یوگن کلکتہ

تنقید : دستہ گل و پوئے گل [شبلی کی فارسی غزلوں کے مجموعوں پر تنقید جو ۱۹۰۸ء اور ۱۹۰۹ء

میں شائع ہوئے۔

خیر اکبر و شر اکبر : ریفارم اسکیم اور مسلمانوں کے ساتھ گورنمنٹ کی طرفدارانہ پالیسی۔ ترجمہ

از رسالہ سوراخ 'الندن' مرقوم سن چندریال

نومبر :- تذکرۃ الشعراء : شاہ حاتم

اُردو کے معنی کی پالیسی

خیر اکبر و شر اکبر

تنقید : رسالہ الفاظ لکھنؤ (جو جولائی ۱۹۰۹ء سے لکھنؤ سے نکلنا شروع ہوا۔)

ضمیمہ : مثنوی سر اپا سوز : از قاضی محمد صادق خاں اختر۔

دسمبر :- شاہ نصیر دہلوی

مشاہدات زنداں (یہ سلسلہ ہر پرچہ میں چلتا رہا اور ۱۹۱۰ء کے آخر میں تمام ہوا ۲۲ جون

۱۹۰۸ء سے ۱۹ جون ۱۹۰۹ء کے زمانہ قید کے مشاہدات)

دو شیزگان صحرا : درڈ سورتھ کی ایک نظم : ترجمہ از محمد یونس ہنداز سے آر بندھو گھوش اور ان کی تعلیم

[اس نام سے ہندوستان راجندر نے ایک کتاب لکھی یہ اسی کے تعارف کے سلسلہ میں ہے۔

(باقی آئندہ)



# جدید ترکی ادب میں معاشقہ کی موضوعات

ترجمہ از جناب محمود الحسن صاحب ایم اے (فائنل) مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

(۲)

اس نصاب نے ادب کے مطالعہ پر زور دیا، عالمی کلاسیکل کتابوں کا مطالعہ عام ہونے لگا۔ ترکی عقائد اور عوامی موسیقی پر خاص زور دیکر ۱۹۲۸ء زبان کے بارے میں طلباء کو یہ سکھایا جاتا تھا کہ وہ آسان ترکی استعمال کریں اور جس طرح انھوں نے محسوس کیا ہے، جیسے بولتے ہیں، واقعیت، خلوص کے ساتھ قلم بند کریں ان کوششوں کو طاقتمور بنانے کے لئے وزارت تعلیمات نے ۱۹۳۵ء میں ایک رسالہ 'دیہاتی اداروں کا مجلہ' جاری کیا۔ یہ مختصر رسالہ دیہاتی ادب کا پیش رو تھا اساتذہ اور طلباء یکساں طور پر اپنی مختصر کہانیاں، نظمیں، اور مشابہے شائع کرتے تھے ان تمام کوششوں میں لفظ و عمل، حقیقت و نظریہ کے مابین براہ راست رابطہ ہوتا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نئے قسم کے لکھنے والوں نے آسان و غیر مضبوط طریقے گھاؤں کے مسائل کو حل کرنے میں اپنے کو وقف کر دیا۔ (۲۹)

۱۹۳۸-۳۹ء کے اثناء میں رسالہ بقراء کے اندر محمد مکال کے نام سے دیہاتی انسٹی ٹیوٹ کا گروپ ٹھا، ترکی کے گھاؤں کی زندگی پر حقیقت نگارانہ نوٹ شائع ہوئے۔ جب ۱۹۳۹ء میں یہ نوٹ کتابی شکل میں "ہمارے گھاؤں" کے نام سے شائع ہوا تو اس نے ترکی کی ادبی تاریخ میں ایک عظیم واقعہ کی تشکیل کی۔ بعد میں گھاؤں کے مسلسل بڑھتی ہوئی دلچسپی نے اس کو محبوب ادبی موضوع بنا دیا۔ محمد مکال جس نے تین مزید کتابیں اور متعدد تعداد میں مقالے لکھے ہیں اس کے بعد کئی گروپس دیہاتی ادارے سے نکلے ان سب نے گھاؤں کے مسائل اور اس کے متعدد پہلوؤں پر تفصیل سے بحث کی۔ (۳۰)

ان دیہاتی مصنفین کے علاوہ ایک اور جماعت اعلیٰ پایہ کے لکھنے والوں کی پیدا ہوئی جو دریائی



نچلے طبقہ کی پیداوار تھے۔ یا سرکمال، ارکان کمال، طاہر کمال، شمیم ک گوز اور الحان طاروس کے مختصر ناولوں نے گاؤں اور شہر و گاؤں کے مابین رشتہ پر روشنی ڈالی، حقیقت پسندی، خارجیت پسندی ذاتی تجربات اور فطری مشاہدے اور فنی محاسن ان کے نگارشات کی خصوصیات ہیں۔ اس جدید طبقہ نے جو اسی سماج سے ابھرا تھا، اس معاشرتی طبقہ کے خیالات اور ان کی محرکات کی نمائندگی کر کے، سماج اور اس کے افراد کے لئے نیا جوش فراہم کیا۔ اس طرح ترکی ادب کا ارتقاء حکومت کی پالیسی سے بڑے مفید انداز سے متاثر ہوتا نظر آتا ہے۔ حکومت نے پیشقدمی کی، مغرب کے تہذیبی اثر و نفوذ کا راستہ بنایا اور اس اثر و نفوذ کی مخالف قوتوں کو آگے بڑھنے سے روکا، لیکن بالآخر اس نے سماج کو آزاد چھوڑ دیا کہ وہ نئے تصورات کو اپنے طور پر قبول کر لے اور اس کی تعبیر بھی۔ جہاں بھی دباؤ کم تھا آزادی زیادہ تھی، وہاں زیادہ دباؤ تھا اور بحسن نتائج پیدا ہوئے۔ اسی آزادی کی برکت ہے کہ ادب میں نئے عالم کی تخلیق کی گئی۔ ایک شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ اب حقیقی معنوں میں ترکی ادب کا وجود ہے جو نئے ترک دل و دماغ کی تعمیر ملک کی حقیقتوں کے مطابق کرتا ہے، اور سماج کو جمہوری ارتقاء کی اگلی منزلوں کے لئے تیار کرتا ہے۔

اس اعلیٰ ادبیاتی ادب (Literary literature) کے پہلو بہ پہلو ناقابل نظر انداز جذباتی ادب بھی پایا جاتا ہے جس کا کام خاندانی ڈراما، برباد محبتیں، چاند کی روشنی میں اکیلے بھڑانا اور اس طرح کی کیفیات بیان کرنا ہے۔ بد قسمتی سے یہ ادب ترکی کی فلمی صنعت کے لئے خام مواد کا کام دیتا ہے، یہ فلمی صنعت پچھلے سال اپنے فلوں کی تعداد کے اعتبار سے ہالی وڈ کے مقابلہ میں دوسرے نمبر پر آئی ہے، یہ سستا ادب عوام کی اکثریت پر مبنی ہے جس کا اثر ان کے طرز عمل سے نمایاں ہے۔ اس ادب کے لکھنے والے کریم نادر، محمود کراکٹ، معزز تحسین، برکات اور قییم ازیت بیک ہیں۔ بہر حال، ملک کی ترقی پر حقیقی اثر اس جماعت نے ڈالا ہے جس پر اس مضمون میں بحث کی گئی ہے۔

نوٹ ۱۔ ۱۔ یہ رائے یاسین علی کی ہے جو 'General view of Turkish literature' سے ماخوذ ہے اس رائے کے نقل کرنے کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ یہ شخص سن ۱۹۴۲ء تک وزیر تعلیم رہا، اس نے ترکی کی تہذیبی زندگی کو نئی سمت دینے میں اہم حصہ لیا ہے۔ بنیادی طور پر یہ فلسفہ کا پروفیسر تھا۔ جدید منطق



پر اس کی کتاب ترکی کے لائی اسکولوں میں رائج ہے۔ تاریخ ادب پر معیاری کتاب مصطفیٰ نحاس عزام کی ترکی ادب کی آخری صدی کی تاریخ، جو استانبول سے شائع ہوئی ہے قابل ذکر ہے۔<sup>۱۹۳۱ء</sup>

۲۔ یہ زیر نظم خاص طور پر ترک مسلمانوں کی ان جنگوں کے بارے میں ہے جو بلقان میں ہوئی تھیں یہ نام بابا سلقو کا جو ایک مذہبی لڑنے والا ہیرو تھا اس سے ماخوذ ہے، اس شخص نے دولت عثمانیہ کے قیام سے بہت پہلے، بحر اسود کے کنارے دیر درجہ کے مقام تک مسلمانوں کی قیادت کی۔

۳۔ ایک مدرسہ کا استاد لکھتا ہے گاؤں والے رات میں کمروں میں جمع ہو کر حضرت علیؑ کے بہادرانہ کارناموں پر باتیں کرتے ہیں قلعہ خیبر کی فتح کا تذکرہ ہوتا ہے۔ رسالہ التان ۲۲ جنوری ۱۹۳۷ء

۴۔ دیوان یونس امری مرتبہ عبدالباقی استانبول ۱۹۳۸ء

۵۔ عثمانی ادب کا مذہبی درباری سرمایہ اپنی سختی کے اعتبار سے دوسرے اسلامی ملکوں کے ادب کی نسبت زیادہ بے لوج ہے۔ درباری ادب نے فارسی و عربی کی تمام صنف ادب کو کبھی نہیں اپنایا۔ قصیدہ غزل اور مثنوی۔ جو سماجی سیاسی مقاصد کے لئے موزوں تھا یا حکمران طبقہ کے ذوق کو پورا کرتا تھا۔ انہیں کو مقبولیت حاصل ہوئی، عربی کی صنف و صنف عثمانی ادب میں کم مقبول ہوا۔ درباری شاعری کے نمونے کے لئے گب کی کتاب عثمانی شاعری کی تاریخ ملاحظہ کیجئے۔

۶۔ یاسار نبی، رسالہ بقا کا، ۲۷ سال تک ایڈیٹر رہا اور جمہوریہ ترکی کا ممتاز نقاد ہے لکھتا ہے۔

”درباری ادب نے اپنی ماہیت سے ترکی دماغ کو اتنا متاثر کیا ہے جس کا اہوازہ بھی نہیں کیا جاسکتا ہائی اسکول میں جب نوجوان اپنی پہلی نظم لکھنے بیٹھتا ہے تو یہ سمجھتا ہے کہ چند خوبصورت الفاظ کو بغیر کسی موضوع یا احساس کے مرکب کر کے نظم لکھ لے گا۔ ماخوذ ہمارے جدید ادب کے مسائل“<sup>۱۹۳۳ء</sup>

۷۔ نشر پر دوسروں کی رائیں جاننے کے لئے رسالت نوری کا مضمون ”ادب بغیر نشر کے“

دیکھئے بقا کا۔ ۱۹۳۷ء

۸۔ ترکی ادب میں عوامی گویوں کے مزید مطالعہ کے لئے *Andal* ترکی کی کتاب *Tarık Saygıncı*

جلد ۳ کافی ہے۔



۹۔ دیکھئے Candet Perun کا مضمون "تنظیمات کے ادب میں فرانسیسی اثر" استانبول ۱۹۳۶ء

۱۰۔ رومانیت غالب تھی۔ لیکن بعض اس سے مستثنیٰ ہیں مثلاً بنی زادہ ناظم ۱۸۹۳ء - ۱۸۴۰ء

ایک افسر فرانسیسی حقیقت پسندی سے متاثر تھا اس نے ایماگل زولا کے ڈھنگ میں لکھنے کی کوشش کی

اس کی Bilack the black حقیقت پسند انداز تخلیق ہے لیکن اس کا اثر نہیں ہوا۔

۱۱۔ جمہوریہ کے قیام اور تجدیدی اصلاحات کے لئے کمال کرپات کی کتاب ترکی کی سیاسیات

دیکھئے۔

۱۲۔ عوامی گھر براہ راست ری پبلکن پارٹی کے جنرل سکرٹریٹ سے ملحق ہوتے تھے سکرٹریٹ

کے ہدایتی خطوط جو ان گھروں کو بھیجے جاتے تھے ان سے پتہ چلتا ہے کہ پارٹی کی کتنی گہری دلچسپیاں ان

تنظیموں سے وابستہ تھیں۔ عوامی گھر فوجیوں پر مشتمل تھے یہ جتنے جو تاریخ ادب عوامی عقائد ڈرامہ

اور دیہاتی ترقی پر مشتمل تھے۔ سب میں ایک دوسرے سے گہرا ربط تھا۔ ہر شہر میں اس گھر کو ہدایت تھی کہ وہ

اپنا ایک رسالہ نکالے مرکزی رسالہ Home Land انقرہ سے نکلتا تھا۔ یہ رسالہ پالیسی کے بنیادی

خطوط معین کرتا تھا۔ تقریباً ۵۰ مختلف رسالے پورے ترکی میں ان عوامی گھروں کے ذریعہ پکلتے تھے کچھ

شمارے بہت ضخیم مجموعہ کی شکل میں پکلتے تھے۔ اس قسم کے ۵۰ گھر گاؤں اور شہروں میں موجود

تھے ۱۹۵۵ء میں ان سب کو بند کر دیا گیا کیونکہ ان پر الزام تھا کہ یہ عوامی امداد سے بنائے گئے نہیں

ری پبلکن پارٹی اپنے فائدے کے لئے استعمال کرتی تھی۔ اس کے لئے دیکھئے "ری پبلکن پارٹی کے جنرل

سکرٹری کی ہدایت پارٹی کی تنظیموں کے نام" جلد ۱۵ - ۱ - ۱۹۳۳ء

۱۳۔ اس بات کا ثبوت کہ جمہوریہ نے مشرق میں جاگیرداروں کے خلاف جدوجہد کی ناسف

حقی کی کتاب The feudal lord and overlord سے ملتا ہے۔ انقرہ ۱۹۳۶ء نیز دیکھئے کمال بردا کی

کتاب ہمارے ملک کی سیاسی جماعتیں استانبول ۱۹۳۶ء جدید ادب ری پبلکن حکومت اور جاگیرداری کے

درمیان کش مکش کو خوب واضح کرتی ہے اس کے لئے دیکھئے کمال طاہر کی ناولیں "غلام شہر کے لوگ"

اور الحان طاروس کی گورنمنٹ اسکوائر



۱۳۔ اس کے لئے دیکھئے مسئلہ فروری ۱۹۳۳ء، مارچ ۱۹۳۳ء، اکتوبر ۱۹۳۳ء  
 عصمت انونو کی تقریریں۔

۱۵۔ مسئلہ مارچ ۱۹۳۳ء

۱۶۔ دیکھئے Ataturk yoku اپریل ۱۹۵۰ء یہاں مناسب ہوگا اگر ہم اتاترک کے اس اعلان کے کچھ جملے نقل کر دیں جو رومانیہ کے اخباری نمائندوں کو، مارچ ۱۹۳۳ء کو بیان دیتے ہوئے اس نے کہا تھا اس سے زندگی اور لوگوں کے بارے میں اس کا لطیف تصور سمجھ میں آتا ہے۔  
 "ہر انسان اپنی اپنی دلچسپی رکھتا ہے کچھ لوگ باغیچے کے مالک ہیں وہ خوبصورت پھول اکاٹنا چاہتے ہیں کچھ لوگ انسان کی پرورش کرنا چاہتے ہیں کیا پھولوں کا لگاؤ والے پھولوں سے کچھ توقع رکھتا ہے؟ وہ لوگ جو آدمیوں کی پرورش کرتے ہیں انھیں وہی احساسات رکھنا چاہئیں جو باغبان رکھتا ہے۔ یہی لوگ جو اس آغاز سے سوچتے ہیں اپنے ملک اور اس کے مستقبل کے لئے معاون ہو سکتے ہیں" مارچ ۱۹۳۳ء

۱۷۔ مسئلہ اپریل ۱۹۳۳ء

۱۸۔ قومی ادب پر لوگوں کی رائیں جانتے کے لئے نشریت صفا سکرن کی کتاب: کیا ہم قومی ادب کی تخلیق کر سکتے ہیں؟ استانبول ۱۹۳۸ء

۱۹۔ دیکھئے رسالہ بقاء مارچ ۱۹۵۶ء موجودہ ترکی ادب، خاص طور پر نشری حقہ خارجیت پسندی ذاتی تجربہ، جذبات کے آزادانہ اظہار پر زور دیتا ہے اس اصول کی پابندی کے نتیجے میں عمرانی مواد بڑی تعداد میں وجود میں آیا جس نے ماہرین عمرانیات کو اس قابل بنادیا کہ وہ ترک سماج کا تجزیہ کریں اور اس کی مکمل تبدیلی کا اندازہ لگائیں یہ سماج ادبی اطلاعات کی بنیاد پر انتہائی مختلف عناصر جماعت سے مرکب ہے جو شہروں اور دیہاتوں میں پھیلا ہے یہ تضاد ترقی کی ہر سطح پر موجود ہے اس لئے عمرانیاتی مطالعہ بہت ضروری ہے۔ اس طرح کے مطالعے ملک کی حالت کو حقیقی طور پر حل کریں گے۔

۲۰۔ 'آزاد آفاق' 'بادبان' 'گلدستہ' اسات پہاڑیاں: مخصوص رسالے ہیں جو معاشرتی

نقطہ نظر کی حمایت کرتے ہیں۔



۲۱۔ Kaddo کے پلانے والوں میں کسی کو بھی سزا نہیں دی گئی۔ اس مجلہ کے بند کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس نے کچھ سماجی معاشی کشاکش کو عوام کے سامنے پیش کیا مثلاً اس نے لکھا۔ "ترکی گاؤں کے معاشرتی ڈھانچہ میں سماجی اصلاحات کے اثر و نفوذ" اصلاحات کی ترقی اور اس کے بقا کی ضمانت ہے جو ایک تاریخی ضرورت بھی ہے اگرچہ یہ راستے صحیح بھی تھے تاہم قبل از وقت تھے اور دوسرے طریقے سے بہت ہی زیادہ ترقی پسند تھے جس سے پارٹی خوش نہ رہ سکی دیکھئے کیڈر و فردری ۱۹۳۲ء اپریل ۱۹۳۲ء جنوری ۱۹۳۲ء

۲۲۔ صباح الدین کو ایک اسمگلر نے مار ڈالا اسی کی مدد سے وہ ۱۹۴۸ء میں بلغاریہ بھاگ گیا تھا۔ ناظم حکمت جیل سے نکال کر آزاد کیا گیا اور پھر ۱۹۵۱ء میں روس بھاگ گیا۔

۲۳۔ یاسر بنی، صبری یسات، سمیر لطفی، کینن لمبی کوری، ضیاء عثمان صبا، ونفی ماہر کیوڈسٹ کڈرٹ سلوک۔

۲۴۔ رسالہ بقا نے ایک سو سے زیادہ اترچین کتابیں شائع کیں اس سے زیادہ مغربی ادبیات سے ترسبہ کر آئے۔

۲۵۔ فہرست کے لئے عدنان اوتچین کی *Yasayim ve Halkin Cemaat* استانبول دیکھئے ۱۹۵۲ء

۲۶۔ دیکھئے رسالہ بقا، یکم مئی ۱۹۵۱ء یکم جنوری ۱۹۵۲ء

۲۷۔ ۱۹۴۵ء کے بعد نصابی کتب کے لئے دیکھئے "ترکی کی درسی کتب جلد ۱-۲" انقرہ ۱۹۵۲ء

۱۹۵۵ء کے بعد کی کتابوں کے لئے دیکھئے "ترکی اور مغربی ادب درسی کتابوں کے ذریعہ" جلد سوم استانبول ۱۹۵۴ء

۲۸۔ اس صنعت نے انقرہ کے قریب استادوں کے مدرسہ کی ایک لائبریری میں موصول

یکڑوں کتابوں کا مطالعہ کیا جائزہ لینے کے بعد پتہ چلا ہے کہ طلباء کی شدید دلچسپیاں کلاسیکل کتابوں سے ہیں اگر رومانوی ناولیں اور کہانیاں بھی موجود ہیں۔

۲۹۔ غرامی ادارے مفصل اور مختص مطالعے کے محتاج ہیں کیونکہ ترکی کی تہذیبی زندگی پر



اس کا گہرا اثر پڑا ہے۔ اور آئندہ بھی اس کے اثرات پڑیں گے۔ ان اداروں کی افادیت پر تمام ذہین لوگ متفق ہیں اور آئندہ کسی وقت انھیں دوبارہ قائم کئے جانے کا امکان ہے۔ ان تمام رسالوں میں جن کا اس مضمون میں ذکر ہے دیہاتی اداروں کے بارے میں بے شمار مضامین ملیں گے۔ مزید مطالعہ کے لئے دیکھئے وٹسین دیکر مین کا کتابچہ 'ترکی میں عوامی تعلیم پر رپورٹ' فقرہ ۱۹۵۴ء

۳۰۔ ان میں سے متعدد مشہور مصنفین کی صفت میں آتے ہیں۔ انھوں نے اپنی انعامات بھی حاصل کئے۔ ان لوگوں نے اپنا ادبی تعارف دیہاتی اداروں کے ذریعہ کرایا ان دیہاتی اداروں کے گریجویٹ کی پری تعداد فن تعلیم معاشیات اور دیہاتی مسائل پر اپنی تصنیفات شائع کیں آج کم از کم پندرہ رسالے ایسے موجود ہیں جنہیں ہی گریجویٹ ترکی کے مختلف حصوں سے نکالتے ہیں۔

ترکی ادب میں معاشرتی عقلی موصوفات جو اس مضمون کا مقصد ہے، بنیادی طور پر اناطول کے انسان میں جسے تقدیر پرستی اور غربت نے جو دے بہت قریب پہنچا دیا ہے، زندگی گزارنے اور زندگی کے جدید انسانی تصورات کے مطابق عمل کرنے کی خواہش پیدا کرنا ہے۔ اناطول کے کسانوں کے ذہنی جوہر کی حالت ایک کسان کردار کے ذریعہ بڑی خوبی سے یہ بیان کی گئی ہے، ناکر سیکرت کی ایک مختصر ناول 'اواغدار' میں ایک کسان کہتا ہے :-

"زندگی آتی ہے اور چلی جاتی ہے، انسان جانوروں سے مختلف نہیں ہے، ہم گاؤں کے کھیا کے گھوڑے کی طرح لوٹتے پڑتے ہیں، اسی طرح ہماری زندگیاں ختم ہو جاتی ہیں، ہم یہیں پیدا ہوئے، ہمیں بیمار ہوئے، پلے بڑھے، شادیاں ہوئیں خشک ہو گئے اور سڑ گئے، خاک میں مل گئے اور اب تک وہیں ہیں۔ ایک دن آئیگا جب ہم چلنے کے قابل بھی نہ ہوں گے اور سڑنا بھی مشکل ہو گا تب بھی ہم یہیں ہوں گے۔ ایسا لگتا ہے جیسے کوئی چیز جو ہمیں یہاں رکھنے پر متعین ہو، اگر کوئی چیز بھی ہوتی جو ہمیں یہاں رکھتی، تو بھی ہم یہاں سے نہیں جا سکتے تھے، اگر تم ایک پہاڑ سے گزر دو تو دوسرا نکاہوں کے سامنے آ جاتا ہے اور اس کے پرے کیا ہے میں نہیں جانتا۔ میری بیویوں میں سے کوئی بھی نہیں جانتی۔"



ادب اور شعرا اناطول کے ان یوں کو اس بے عملی سے نکالنا چاہتے ہیں۔ ان کے اندر تحسین کی قوت بیدار کرتے ہیں تاکہ وہ ان دنیاؤں کو دریافت کریں جو ان کے ارد گرد اور ان کے اندر موجود ہے۔ اس ادب میں اس بات کا خیال موجود ہے کہ اناطولین انسان کو نئے مطالبات پیدا کر کے اس کی اعلیٰ دھڑکنوں کو بے تکلف بیان کر کے باطنی بنایا جائے کیونکہ زندگی ترقی پسند ادب کی نظر میں مسرت کا ایسا توانا سرچشمہ ہے جسے سخت روایتوں کے ذریعے جکڑنے کے بجائے اس سے انفرادی فطری رجحانات کے مطابق لطف اندوز ہونا چاہیے۔ اسی بنا پر عمل اور خوش تدبیری کی تعریف کی گئی ہے، جبریت اور دھیان گیان کی زندگی پر انیسویں کا اٹھایا گیا ہے، عملی مسرتوں کو گناہ سمجھ کر یا اسے انسانی فطرت کی کمزوری پر محمول کر کے تنقید نہیں کی گئی بلکہ اسے زندگی کا فطری نتیجہ سمجھا گیا۔

ادیب یہ محسوس کرتا ہے کہ اسے اپنے فن کو ان کی خدمت میں استعمال کرنا ہے۔ ایک نوجوان شاعر سیمن عاتق کمینسو کہتا ہے ”ہم حیات نو کی مسرت آگیاں سحر کا استقبال کر رہے ہیں۔ وہ صبح اناطولیک کی حیات نو ہے“ ”ہم محسوس کرتے ہیں کہ اب فن کی ہر شاخ میں اناطولین ان اور زندگی کی موج مستقبل کی سمت مسلسل بڑھ رہی ہے۔ جہاں تک شاعری کا تعلق ہے، اناطولین عوام ایسی نظم کے مشتاق ہیں جو زندگی کو زیادہ خوبصورت بناتی ہے۔ اس میں رنگارنگی پیدا کرتی ہے اور اسے محبت کے قابل بناتی ہے۔ ہم ایک ایسے دور میں ہیں جب انسانیت اور زندگی کی شاعری پچھنے کے دور میں ہے وہ ایسے آدمیوں کی شاعری ہے جو مستقبل میں مساوی حقوق کے لئے بڑا آزما ہیں جن کے سینے اناطولیک کی سحری، حساس اور طاقتور ہواؤں سے لبریز ہیں“ اناطولین گاؤں کا ایک شاعر کہتے ہیں ”میں نے زندگی کی اس پکار کو زیادہ واضح طور پر بیان کرتا ہوں۔

گاؤں میں پیدا ہوا تھا

ایسا گاؤں جہاں کے لوگ مسکراتا بھی نہیں جانتے تھے۔

اسی لئے میں بہت زیادہ بے ڈھنگا رہا۔

مجھے تھوڑا سا سنسن لینے دو۔

(باقی)



## ادبیات

## غزل

جناب آلم منظر نگری

چمن دیکھے نہیں ہم نے کہ ویرانے نہیں دیکھے  
 وہ کیا واقف ہوں لطفِ میکیشی سو جنکی آنکھوں نے  
 خدار کھے بہت اونچا ہے معیارِ نظر اس کا  
 نگاہِ شوق کی کوتاہیوں کو کیا کہا جائے  
 یہ دیوارِ چمن تو کیا ہے ٹکرا جائیں گردوں سے  
 بجا ہو دعویٰ بادہ کشی رندو! مگر تم نے  
 جو تھے نیازِ تنظیمِ گلستاں کے انھوں نے بھی  
 یہ دل کی نعش پر اب تک ہجومِ آرزو کیوں ہے  
 میں وہ انسانیت سے دور جن دولت پرستوں نے  
 بدل جائے گا شاید اب نظامِ بادہ آشامی  
 سرِ بزمِ فلک شب بھر ہزاروں شمعیں جلتی ہیں  
 نہ ہم سمجھے بتوں کی خامشی کا رازِ سرِ بستہ  
 کہیں غافل بکارِ خویش دیوانے نہیں دیکھے  
 حجاباتِ گل و لالہ میں پیمانے نہیں دیکھے  
 بوقتِ فیض جس نے اپنے بیگانے نہیں دیکھے  
 کہ اپنی جنبشِ پیہم کے افسانے نہیں دیکھے  
 ابھی اہل چمن نے ان کے دیوانے نہیں دیکھے  
 بھرے ہیں جن میں انگا بے پیمانے نہیں دیکھے  
 چمن اندر چمن خوابیدہ ویرانے نہیں دیکھے  
 کسی نے شمعِ مردہ پر تو پروانے نہیں دیکھے  
 نکل کر خلوتِ عشرت سے غم خانے نہیں دیکھے  
 قریب شیشہ مے آج پیمانے نہیں دیکھے  
 مگر اس محفلِ گردوں میں پروانے نہیں دیکھے  
 کہ جب تک چشمِ حق میں سے صنم خانے نہیں دیکھے

آلم شاید چلے جاتے ہیں یہ دشتِ دیباہاں میں  
 بہار آنے پہ گلزاروں میں دیوانے نہیں دیکھے



# غزل

جناب سعادت نظیر

خدا معلوم! جب غمچے بنے، شبہم پہ کیا گزری  
تبسم کی فضا میں دیدہ پر ہم پہ کیا گزری

جھے خاکِ نشین تک، نشیم کی رفاقت میں

پتا کیا بھلیوں کو! ہم صغیر و! ہم پہ کیا گزری؟

جو ہو بے درد! اُس کو درد کا احساس ہو کیونکر

ستم گر کی بلا جانے! ستم سے ہم پہ کیا گزری

مئے الفت پلائی جس نے ہم کو مست آنکھوں سے

اُسی سے پوچھو! ہم کو کیا خبر؟ پھر ہم پہ کیا گزری

عداوت میں عنایت تھی، عنایت میں عداوت تھی

کسی کی شوخیوں پہ کیا بتائیں؟ ہم پہ کیا گزری

سنو رتے جاتے ہیں جتنا، پریشاں ہوتے جاتے ہیں

مری وحشت سے دیکھو! گیسوئے برہم پہ کیا گزری

سعادت میں نے جرات سے جو ذوقِ زندگی بدلا

بتاؤں کیا؟ دل نا آشنائے غم پہ کیا گزری



# تبصرے

## جدید رسائل

جامعہ مرتبہ جناب عبد اللطیف صاحب اعظمی تقطیع کلاں ضخامت ۵۶ صفحات کتابت و طباعت  
اعلیٰ۔ سالانہ چندہ چھ روپیہ۔ پتہ جامعہ نگر نئی دہلی۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ کا مشہور اور بلند پایہ ماہنامہ عرصہ سے بند تھا۔ مگر خوشی کی بات ہو کہ نومبر ۶۷ء  
میں جو بلی کے بعد سے یہ پھر پابندی کے ساتھ نکلنا شروع ہوا ہو اور ظاہری و معنوی خصوصیاتِ دیرینہ کا  
حامل ہو۔ ادبی، تعلیمی اور سیاسی موضوعات پر سنجیدہ، مفید اور معلوماتی مضامین، ایک آدھ بلند پایہ غزل  
اور حالاتِ حاضرہ پر تبصرہ، یہ ہر شاعت میں ہوتے ہیں۔ کبھی کبھی اسلامی موضوعات پر بھی مقالہ ہوتا ہے  
ضرورت ہو کہ اس نوع کے مضامین کی تعداد بڑھائی جائے۔ بہر حال جو لوگ اردو زبان و ادب کا سنجیدہ  
ذوق رکھتے ہیں ان کے لئے جامعہ کا دوبارہ اجراء بڑا اُمید افزا ہے۔

## القاسم دیوبند، ایڈیٹر سید عبدالرؤف صاحب عالی مظاہری القاسمی تقطیع کلاں

ضخامت ۴۸ صفحات، کتابت و طباعت بہتر قیمت سالانہ پانچ روپے۔ پتہ: دار الفکر دیوبند، ضلع  
سہارنپور۔ یہ ماہنامہ گزشتہ چند ماہ سے دیوبند سے نکلنا شروع ہوا ہو۔ یہ خالص اسلامی اور مذہبی  
ماہنامہ ہے لیکن مضامین میں تنوع ہوتا ہے اور وہ سنجیدہ اور پُر مغز معلومات کے حامل ہوتے ہیں۔ زبان  
و بیان بھی سلیجے ہوئے اور شگفتہ ہوتے ہیں۔ رفتارِ عالم کے ایک مستقل عنوان کے علاوہ عالم اسلام سے  
مستقل ایک آدھ معلوماتی مقالہ بھی شریک اشاعت ہوتا ہے۔ پھر اس رسالہ کی سب سے بڑی افادیت  
یہ ہے کہ اس میں دو صفحے جدید عربی کے درس کے لئے وقف ہوتے ہیں۔ ادارتی شذرات، مقالات  
اور تبصرے ارکانِ ادارہ کے سنجیدہ و شگفتہ علمی و ادبی ذوق کا پتہ دیتے ہیں۔ اگر یہ رسالہ ان صبر آزما  
حالات میں جاری رہ سکا تو اردو کے صفِ اول کے ماہناموں میں اپنا مقام حاصل کر لیگا۔



**صبح** - اڈیٹر محمد عتیق صاحب صدیقی، صفحات ۱۲۰، کتابت و طباعت متوسطہ سالانہ

چندہ پانچ روپے - پتہ :- جامعہ نگر، نئی دہلی، ۲۵

یہ انجمن ترقی اردو کی شاخ دہلی کا سہ ماہی رسالہ ہے جس کا یہ پہلا نمبر ہے۔ مضامین میں اکثریت مرزا غالب سے متعلق ہے۔ تین مضمون مولانا ابوالکلام آزاد، ایک مولوی عبدالحق اور ایک جگر سے متعلق ہیں ان کے علاوہ ایک پرانا افسانہ اور ایک دو غزل اور نظم بھی ہیں۔ مضامین جن میں پرانے اور نئے دونوں قسم کے ہیں معیار سی اور محنت سے لکھے ہوئے ہیں، لیکن لائق اڈیٹر نے تعارف کے زیر عنوان دہلی سے اردو میں شائع ہونے والے ایک سو پچپن اخبارات و رسائل کے ہوتے ہوئے ایک نئے سہ ماہی رسالہ کے اجراء کی وجہ جواز کے سلسلہ میں جس خلا کے پُر کرنے کی بات لکھی ہو اس پرچہ سے وہ خلا ہرگز پُر نہیں ہوتا۔ کیونکہ دہلی سے متعدد ماہنامے اور ایک سہ ماہی ایسے نکلتے ہیں کہ ان کے معیار تحقیق و ادب تک پہنچنے کے لئے ابھی کئی برس درکار ہوں گے۔ بہر حال یہ مجلہ اپنی موجودہ ہیئت میں بھی قابل قدر ہے اور ہم اس کا پُر تپاک خیر مقدم کرتے ہیں۔

**ادب اور اسلامی قدریں** - از جناب اسرار احمد خاں صاحب سہاروی، ایم اے ایل ایل بی، نطیسع خور و صفحات ۸۰، صفحات ۱۲۰، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلہ عمر پتہ :- کلبہ چراغ راہ کراچی۔ ایک طبقہ کی طرف سے اردو میں جب "ترقی پسند ادب" کے نام سے ایک مخصوص طرز فکر اور مادیاتی جدلیت کا پروپیگنڈا ہوا اور معاشرہ پر اس کے بُرے اثرات نمایاں ہونے لگے تو اس کے ردِ عمل کے طور پر ایک نئی اصطلاح اسلامی ادب یا اسلام پسند ادب کی ظہور میں آئی۔ لیکن عام لوگوں کے کان نہ اس سے آشنا تھے اور نہ اس سے، اس لئے جس طرح ترقی پسند ادب کے علمبرداروں کو یہ بتانا پڑا کہ یہ ادب کی کونسی قسم ہے ادب میں ترقی پسند اور غیر ترقی پسند کی تقسیم کیونکر ہو سکتی ہے اور اس کے اغراض و مقاصد کیا ہیں، اس طرح اسلامی ادب والوں کو بھی یہی معاملہ پیش آیا۔ چنانچہ یہ کتاب اسلامی ادب سے متعلق انھیں اعتراضات یا شکوک و شبہات کا جواب دینے کے لئے لکھی گئی ہے، اس میں لائق مصنف نے پہلے ادب کی تعریف اس



کے مقصد اور افادیت اور اس کے عناصر ترکیبی کے مختلف پہلوؤں پر گفتگو کرنے کے بعد اسلامی اقدار و حیات سے ان کی تطبیق کی ہو اور اس بحث میں انھوں نے صرف مشرقی نقطہ نظر کی ترجمانی نہیں کی بلکہ مغربی ناقدین ادب سے بھی استفادہ کیا ہے۔ اس حیثیت سے کتاب صرف تبلیغی نہیں فنی اور ادبی بھی ہے اور اس لئے ادب کے طلباء کے لئے مطالعہ کے لائق ہے۔

**تذکرہ مجدد الف ثانی**۔ مرتبہ مولانا محمد منظور نعمانی، تقطیع متوسط، صفحات ۲۵۲، صفحات کتابت و طباعت اعلیٰ، قیمت مجلد چار روپیہ، پتہ: کتب خانہ الفرقان، کچہری روڈ، لکھنؤ۔

عرصہ ہوا الفرقان لکھنؤ کا جو اس زمانہ میں بریلی سے شائع ہوتا تھا، ایک ضخیم مجدد الف ثانی نمبر بڑی آب و تاب اور اہتمام سے شائع ہوا تھا اور عوام و خواص میں بہت دنوں تک اس کا چرچا رہا تھا زیر تبصرہ کتاب اسی نمبر کے چند اہم مقالات کا مع بعض اضافوں کے مجموعہ ہو جسے جدید تقاضوں کے مطابق نئے طرز پر کتابی صورت میں مرتب کیا گیا ہے۔ اس میں پہلے خود لائق مرتب نے ایک مختصر مقالہ میں حدیث تجدید کی شرح کر کے مجدد کی اصل حقیقت اور اس کے کام کی نوعیت پر بصیرت افزا گفتگو کی ہے جس سے ان غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جاتا ہے جو اس سلسلہ میں بعض کوتاہ اندیش لوگوں کو پیش آتے ہیں۔ اس کے بعد مولانا سید مناظر حسن گیلانی کا مقالہ شروع ہوتا ہے جو اس مجموعہ کا اگلے سرسبد ہے۔ یہ مقالہ انہی صفحات پر پھیلا ہوا ہے اور اس میں مولانا نے اپنے مخصوص انداز میں

حضرت مجدد کے تجدیدی کارناموں اور ان کے مختلف پہلوؤں پر بڑی سیر حاصل، مدلل اور معلومات افزا بحث کی ہے۔ اس کے بعد تیسرا مقالہ خود مولانا محمد منظور نعمانی کے قلم سے ہے جس میں عہد اکبری کے تین اہم فتنوں کا سراغ لگا کر حضرت مجدد نے جس طرح ان کے خلاف جہاد کیا ہے اس کی روئے ادبیان کی ہے۔ یہ مقالہ بھی طویل مفصل اور مدلل اور بدعت و سنت کے مختلف پہلوؤں پر حاوی ہے۔ چوتھے مقالہ میں مولانا عبدالشکور صاحب لکھنؤی نے حضرت مجدد کے ذاتی حالات و سوانح بیان کئے ہیں۔ آخر میں مولانا نسیم احمد فریدی نے حضرت کے خلفائے کرام کا تذکرہ کیا ہے۔ اس طرح بڑی خوشی کی بات ہو کہ حضرت مجدد کے حالات اور آپ کے کارناموں پر ایک بڑا اچھا مستند اور معلومات افزا



مجموعہ مقالات مرتب ہو گیا ہو۔ آج اسلام کو پھر ان فتنوں سے سابقہ پڑ رہا ہے جو دورِ اکبری میں پیش آئے تھے اس لئے ان حالات میں اس کتاب کا مطالعہ مسلمانوں کے لئے سبق آموز بھی ہو گا اور ایمان افزہ بھی۔

مکتوباتِ خواجہ محمد معصوم سرہندی، از مولانا نسیم احمد فریدی امرہوی تقطیع متوسط۔

ضمانت تین سو صفحات، کتابت و طباعت اعلیٰ قیمت مجلد چار روپیہ پتہ:- کتب خانہ الفرقان لکھنؤ۔

خواجہ محمد معصوم حضرت مجدد الف ثانی کے فرزند ارجمند اور کمالاتِ علمی و علمی کے اعتبار سے الولدِ سرّ لا بیہ کے صحیح مصداق تھے۔ والد بزرگوار کی طرح آپ نے بھی اپنے وقت کے اعیان و امرا اور حکام و رؤسا اور اپنے متوسلین کو کثرت سے خطوط لکھے جو شریعت و طریقت کے اسرار و رموز کا خزانہ اور دعوت الی الحق اور ارشاد و ہدایت کا آئینہ ہیں۔ یہ مکتوبات حق مشمولات فارسی زبان میں اور تین جلدوں میں مرتب کئے گئے تھے۔ مولانا فریدی نے اس کتاب میں انھیں مکتوبات کا ملخص یعنی ان حصوں کو چھوڑ کر جن میں طریقت کے دقیق اور غامض مسائل پر گفتگو کی گئی تھی صرف ان حصوں کا ترجمہ کیا ہے جو دعوت الی الحق، عقائد کی تصحیح، اعمال و اخلاق کی اصلاح، تذکیرِ آخرت اور عام فہم نکات و لطائف پر مشتمل تھے۔ ترجمہ کی شگفتگی اور اس کی صحت و استناد کے لئے فاضل مترجم کا نام سب سے بڑی ضمانت ہو۔ موصوف نے صرف ترجمہ پر بس نہیں کی بلکہ حواشی میں مکتوب الیہم پر تعارفی نوٹ بھی لکھے ہیں اور بعض عبارتوں کی تشریح بھی کی ہے جو بجائے خود بہت مفید اور معلومات افزا ہیں۔ علاوہ ازیں شروع میں موصوف کے قلم سے حضرت خواجہ محمد معصوم کے حالات و سوانح اور آخر میں اورنگ زیب عالمگیر کا مختصر تذکرہ بھی ہیں اور مقدمہ میں مکتوبات کی اجمالی تاریخ، ان کی اہمیت، ترتیب اور اس کے نسخوں اور اشخاص پر گفتگو کی ہے۔ ان وجوہ سے یہ کتاب دینی اور تاریخی دونوں حیثیتوں سے اربابِ ذوق کے مطالعہ کے لائق اور دلچسپ و مفید ہے۔



# برہان

جلد ۴۴	رمضان المبارک ۱۴۸۱ھ مطابق فروری ۱۹۶۲ء	شمارہ ۲
--------	---------------------------------------	---------

## فہرست مضامین

۶۶	سعید احمد اکبر آبادی	نظرات
۶۹	جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ال بی	"کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت"
	دعوتِ اسلامی ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	کا تنقیدی جائزہ
۸۱	جناب صوفی نذیر احمد صاحب کشمیری	سیرت مومنانہ کی تعمیر کے مرکزی نقاط (باطن کی تعمیر)
۸۹	مولانا محمد تقی صاحب صوفی صدر مدرس دارالعلوم معینہ اجیر	لانڈ ہی دور کا تاریخی پس منظر
۱۰۲	لفٹنٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب کراچی	علماء اور حکومت
۱۱۱	جناب عابد رضا صاحب بیدار رضا لاہوری رام پور	حسرت
۱۱۹	مرتبہ جناب محمد داؤد الحسن صاحب مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	جدید ترکی ادب میں معاشرتی موضوعات
		ادبیات
۱۲۵	جناب اکرم منظر نگر	غزل
۱۲۷	جناب عثمانی بلرام پوری	قطعہ
۱۳۶	(س)	تبصرے



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نظرات

جیسا کہ گذشتہ نظرات میں عرض کیا گیا۔ جب یقینی ہے کہ جمہوریت میں عوام کے ساتھ ربط پیدا کرنے اور ان کو اپنا ہم آہنگ و ہمبنا بنانے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے تو اب مسلمانوں کو غور کرنا چاہیے کہ وہ اس سلسلہ میں کیا کر سکتے ہیں؟ اور انھیں کیا کرنا چاہیے؟ ظاہر ہے اس مقصد کو حاصل کرنے کے دو ہی طریقے ہو سکتے ہیں۔ ایک تبلیغ و اشاعت اور دوسرا سماجی تعلقات اور شہری زندگی میں اشتراک و تعاون۔ تبلیغ و اشاعت کے لئے یہ ضروری ہے کہ اردو پریس کو مزید موثر اور قوی بنانے کے ساتھ مسلمانوں کے اپنے انگریزی اور ہندی کے بھی اخبار اور سیکڑ میں ہوں جو موجودہ صحافت کی روایات اور اس کے تقاضوں کے حامل ہوں۔ علاوہ ان میں ان دونوں زبانوں میں اور ساتھ ہی علاقائی زبانوں میں اسلامی اخلاق، تاریخ اسلام اور ملک کی ملی حلی تہذیب پر چھوٹی بڑی کتابیں بکثرت شائع کی جائیں اور ان کی اشاعت کا معقول بندوبست کیا جائے۔ رہے سماجی تعلقات تو انہیں اسی طرح ترقی دینی سکتی ہے کہ مسلمان رفاد عام کے ادائے کھولیں اور ان کے دروازے ہر مذہب و ملت کے لوگوں کے لئے کھلے رکھیں۔ نیز نہوار کے موقعوں پر عصرائوں کا انتظام ہو اور ان میں سب فرقوں کے لوگ مدعو کئے جائیں۔ جگہ جگہ ایسے کلب ہوں جہاں شام کے فارغ اوقات میں مقامی حضرات غم غلط کرنے کے لئے تھوڑی دیر کے واسطے جمع ہو جایا کریں۔ انسان فطرتاً مذہبیت پسند ہے۔ مل جل کر رہنے سے باہمی افہام و تفہیم اور انس کی راہ ہموار ہوتی ہے۔

گذشتہ ماہ کی ۲۸ کو ملک کے مشہور ماہر تعلیم خواجہ غلام السیدین نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے کنوینشن کے موقع پر جو ناغلا خطبہ پڑھا تھا اس میں انھوں نے کبھی معیشت یا ہی کی اہمیت پر اپنے مخصوص انداز میں بڑا زور دیا جو اور اس میں بعض باتیں بڑے کام کی کہی ہیں۔ ایک جگہ فرماتے ہیں — ”اسلام کے مطالعہ نے مجھ میں اس بات کا یقین پیدا کیا کہ مسلمان ہونے کے معنی وسیع المعاشرت ہونا ہیں نہ کہ محدود دائرہ رکھنا۔ مسلمان



طلبائے نوپورنشی کو کوشش کرنی چاہیے کہ محبت کے ذریعہ وہ دوسرے فرقوں اور مذاہب کے طلباء کے دلوں پر فتح پالیں اور اپنے آپ کو قومی زندگی کے خاص دہائے سے الگ نہ رکھیں۔ الگ تھلگ رہنے کی کوشش کرنا ایک اندرونی کمزوری اور جھجک کی دلیل ہے۔ ہر وہ شخص یا جماعت جو اپنے اوپر اعتماد رکھتی ہو، وہ لین دین کا معاملہ کرتے اور اپنے ورثہ میں دوسروں کو شریک کرنے کے لئے ہمیشہ تیار رہتی ہے۔ اس کو اس بات کا کامل یقین اور بھروسہ ہوتا ہے کہ زندگی کی بھٹی میں تپنے کے بعد جو زرخاں ہوتا ہے وہ باقی رہتا ہے لیکن رنگ جل بھن کر ختم ہو جاتا ہے۔ اس سے بحث نہیں کہ یہ رنگ خود ہمارے جسم کا ایک حصہ تھا یا دوسروں کا۔ قرآن مجید میں ذکر فرمایا گیا ہے۔

فَأَمَّا الزُّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ

پھر جو جھاگ ہوتا ہے وہ یہ نہیں بیکار چلا جاتا ہے مگر ہاں جو چیز لوگوں کو نفع پہنچاتی ہے وہ زمین پر باقی رہتی ہے۔

مکن ہو اس موقع پر کوئی صاحبِ ہوائی کریں کہ اچھا فرض کیجئے۔ مسلمان اگر یہ سب کچھ کریں۔ مگر دوسری طرف سے پذیرائی اور تعاون نہ ہو تو پھر اس سے فائدہ کیا ہوگا؟ جواب یہ ہے کہ پورے قرآن کو پڑھ جائیے، آپ کو معلوم ہو گا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر اچھے اور بُرے کا ذمہ دار انفرادی یا جماعتی طور پر ہر فرد اور ہر جماعت کو بنایا ہے۔ یعنی ارشاد خداوندی یہ ہے کہ اگر کوئی راہ عمل تمہارے لئے مفید ہو سکتی ہے تو تمہیں فوراً اسے اختیار کر لینا چاہیے اور اس انتظار میں نہیں رہنا چاہیے کہ کوئی دوسرا شخص اس میں تم سے اشتراک و تعاون کرے گا یا نہیں اور پھر خلوص اور بے لوث خدمت خلق ایسے گرانمایہ اوصاف ہیں جو اپنے اندر بے پناہ مقناطیسی کشش رکھتے ہیں، بڑے بڑے دشمن ان کے اثر سے دوست اور سنگدل موم بن جاتے ہیں اور اسلام کی تائید کا تو ہر صفحہ ہی اس دعوے کا روشن ثبوت ہے۔

گذشتہ نظرات اور ان سطور کا مقصد یہ ہے کہ زمانہ کے مزاج اور ملکی و بین الاقوامی حالات کی رفتار کے مطابق مسلمانوں کو بھی اپنے طریق فکر اور سوچنے کے ڈھنگ میں تبدیلی پیدا کر کے اس کو گہری اور عوامی بنانا



چاہیے۔ انگریزوں کی حکومت نے ہندو اور مسلمان دونوں میں جو فرقہ وارانہ مفاد پرستی پیدا کر دی تھی اس دور میں کوئی فرقہ بھی خواہ وہ ہندو ہو یا مسلمان اس محدود تنگ نظر ذہنیت کے ساتھ پنپ نہیں سکتا۔ مگر یہ ظاہر ہے کہ دوسروں کے ساتھ جمہوری بننے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ اس جمہوری مذاق کا مظاہرہ خود اپنے لوگوں کے ساتھ ہو جو لوگ خود اپنے اندر سیکڑوں جماعتیں بنائے بیٹھے ہوں اور ان میں سے ہر جماعت دوسری کسی جماعت سے اشتراک و تعاون کرنے کو اپنے جماعتی وجود کے لئے ہلک اور ضرر رساں سمجھتی ہو کیا ایسے لوگوں سے توقع ہو سکتی ہو کہ وہ غیروں کے ساتھ جمہوریت کی حقیقی اسپرٹ کے ساتھ تعاون کریں گے؟ یہ معاملہ صرف مسلمانوں کا نہیں بلکہ ہندوؤں کا بھی ہو۔ ہندو اپنے طریقہ پر خود سوچیں کہ انھیں کیا کرنا چاہیے۔ البتہ مسلمانوں کے لئے صاف حکم ہو کہ اللہ کی رسی کو مضبوطی کے ساتھ پکڑو اور متفرق نہ ہو۔ اس حکم کے ماتحت اگر وہ خود اپنے اندر انشکرتیشن پیدا کر لیں تو یہ چیز دوسروں کے ساتھ بھی پیدا ہو سکتی ہے ورنہ جو خود اپنیوں کا نہیں ہوا وہ دوسروں کا کیا ہوگا؟

جو حضرات سلسلہ امرا و چشتیہ صابریہ سے تعلق رکھتے ہیں انہیں یہ معلوم کر کے بیدار فوس اور رنج ہو گا کہ حضرت شاہ سلیمان احمد صاحب چشتی صابری نے جو درگاہ حضرت شاہ عبدالہادی و شاہ عبدالہادی چشتی امر و ہونی رحمہما اللہ کے سجادہ نشین تھے ۵۰ سال کی عمر میں یکم جنوری ۱۹۶۲ء مطابق ۲۳ رجب ۱۳۸۱ھ کو اپنے وطن امر و ہونہ ضلع مراد آباد میں وفات پائی اور اپنے جد امجد کے پائیں مزار دفن ہوئے۔ شاہ صاحب مرحوم حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی کے اسلاف کی اولاد میں ہونے کے علاوہ معقول و منقول کے زبردست عالم اور حضرت مولانا احمد حسن صاحب محدث امر و ہونی کے شاگرد رشید تھے۔ سلسلہ طریقت میں اپنے والد بزرگوار اور حاجی شاہ محمد ابراہیم اور جد امجد شاہ غلام مصطفیٰ چشتی صابری سے فیض یاب تھے۔ تصوف کا نہایت اعلیٰ مذاق اور اس کے دقائق و رموز پر گہری نظر رکھتے تھے۔ جمع کتاب و سنت۔ سیر حقیقہ، متوکل، شب زندہ دار اور اسلاف کرام کی زندگی کا سچا نمونہ تھے۔ ان کے مریدین و مسترشدین کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہو لیکن انھوں نے کبھی اسکو جلب زر کا ذریعہ نہیں بنایا۔ اللہ تعالیٰ جنت الفردوس میں مقام حلیل اور ان کے پوتے حکیم ظہیر احمد صاحب کو جو اب سجادہ نشین ہوئے ہیں بزرگوں کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔



# ”کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت“

## کا تنقیدی جائزہ

از جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے، ال ال بی (علیگ) ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

(۲)

دوسری روایت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی ”لا ربوا الا فی النیۃ“ ہے۔ اس کا ترجمہ موصوف نے ”ربوا ہوتا ہی ہے ادھار میں“ کیا ہے جو بالکل صحیح ہے، سرخی بھی ”ربوا صرف ادھار“ کی صورت میں ہوتا ہے۔ دی ہے۔ ترجمہ اور سرخی دونوں سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ موصوف ربوا کو ادھار کے معاملہ میں منحصر کر رہے ہیں۔ اس بات کی تصدیق ترجمہ کی بین القوسین تشریحی عبارت سے بھی ہوتی ہے۔ موصوف نے اپنے خلاصہ میں نمبر ۲ پر بھی یہی بات دہرائی ہے کہ ربوا صرف نسیئہ یعنی ادھار میں ہوتا ہے۔ ان دونوں باتوں کے بعد جن سے مذکورہ بالا نتیجہ کی تائید ہوتی ہے قاری یہ سمجھنے میں حق بجانب ہو کہ مولف کے نزدیک ربوا صرف ادھار میں ہوتا ہو اور تھوڑی دور بعد یہ دیکھ کر حیران رہ جاتا ہو کہ موصوف ”موصوف ادھار میں ہوتا ہے“ کی تشریح یہ کرتے ہیں کہ اس کے امکانات زیادہ تر ادھار ہی میں ہوا کرتے ہیں اور اپنے پہلے موقف کے برخلاف نقد میں بھی سود ہونے کا اثبات کرتے ہیں۔ تعجب ہو کہ موصوف اپنے دونوں بیانات میں کوئی تضاد محسوس نہیں کرتے اگر ربوا نقد میں بھی ہوتا ہو تو حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت کا کیا مطلب ہو اور اگر صرف ادھار میں

۱۰ یعنی اگر درست بہت اور نقد نقد ایک ہی جس کا سبب اختلاف یعنی کی پیشی سے بھی ہوا تو ربوا نہیں، ”کمرشل

نٹرسٹ ص ۵۳ - ۵۲ حوالہ بالا ص ۵۷ ۵۳ ص ۶۴



ہوتا ہوا اور نقد میں نہیں ہوتا تو حضرت ابو سعید خدری کی روایت کا کیا مطلب ہو جو تفاسل کو دست بدست معاملہ میں ناجائز اور سود بتاتی ہو موصوف نے اس اہم اور ناگزیر سوال سے یکسر صرف نظر کر لیا ہے۔ اس کے علاوہ موصوف نے اپنے علم حدیث کے باوجود ایک نہایت اہم بحث سے پہلو تہی کی جو حضرت عبد اللہ بن عمر اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہم دونوں حضرات اساتذہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت کے پیش نظر اس بات کے قائل تھے کہ ربوا صرف نسبت میں ہوتا ہوا دست بدست معاملہ میں نہیں چنانچہ ان کے نزدیک ہم جنس ربوی اشیاء میں تفاسل دست بدست معاملہ کی صورت میں جائز تھا۔ لیکن بعد میں جب انھیں حضرت ابو سعید خدری کی روایت پہونچی تو دونوں حضرات نے اپنے مسلک سے رجوع کر لیا۔ اور دست بدست مبادلہ کی صورت میں بھی تفاسل کے ربوا ہونے کے قائل ہو گئے۔ مسلم نے ان دونوں کے رجوع کو بڑی صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ مسلم نے اس سلسلہ میں جن احادیث کو پیش کیا ہے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس کو نسبت کے علاوہ نقد لین دین کی صورت میں بھی تفاسل کے ربوا اور حرام ہونے کی حدیث پہونچی نہ تھی۔ لیکن جیسے ہی انھیں اس حدیث کا علم ہوا تو انھوں نے اپنے مسلک کو ترک کر کے اس حدیث کو اختیار کر لیا۔

۱۔ مسلم: کتاب المساقاة والمزارعة، باب الربوا، ابو نصرۃ کی روایات اساتذہ بن زید کی روایت ابن عباس کی روایت شرح مسلم للنووی مطبعہ مصر بیالازہر ۱۳۴۹/۱۹۳۰ ۲۳/۱۱ وما بعدہ ۲۳/۱۱ ذہب ابن عباس وجاؤ من الصحابة الى انه لا یجوز الربوا الا فی النسبة الصحیح لا ربوا الا فی النسبة، سبل السلام ۴۹/۳

۲۔ مسلم: کتاب المساقاة والمزارعة، باب الربوا، حضرت ابو نصرۃ اساتذہ بن زید ابن عباس ابو صالح عن ابی سعید خدری وابن عباس کی روایات، سیرے پیش نظر مطبعہ مصر بیالازہر ۱۳۴۹/۱۹۳۰ کا نسخہ جو نووی کی شرح کے ساتھ چھاپا ہے ۲۳/۱۱ وما بعدہ ۲۳/۱۱

۳۔ حوالہ بالا۔ دیکھئے مرقاة شرح مشکوٰۃ المصابی قاری حیث قال حدیث اسامہ بن زید لیکن صحیح رجوع نہ لاشد علیہ ابی بن کعب حیث قال اتعنت و تہمت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما لم یسمع و تشہد ثم ردی الحدیث الصریح بتحریم کل فقال اشہد و اتی حرمتہ و یریت الی اللہ منہ ذکرہ ابن الملک، سبل السلام شرح بلوغ المرام للہیثمی ۴۹/۳ وقد ردی الحاکم ان ابن عباس رجوع عن ذلک القول ای بان لا ربوا الا فی النسبة واستغفر اللہ من القول یہ نیز دیکھئے فتح الباری شرح صحیح البخاری ۴/۱۳۱۹ ابن جریر ذکرہ بالا واقعہ کے بارے میں یہاں لکھتے ہیں: "فقال ابن عباس استغفر اللہ و اتوب الیہ فکان ینہی عنہ ان ینہی"



حضرت اساتر بن زید کی روایت کی اسنادی حیثیت کے بارے میں ناقدین حدیث کا متفقہ فیصلہ یہ ہے کہ اس میں کوئی کمزوری نہیں ہے۔ لیکن ان دونوں حضرات کے رجوع سے جن میں حضرت ابن عباس خود اس حدیث کے راوی ہیں، یہ بات صحت معلوم ہوتی ہے کہ اس حدیث سے وہ مفہوم اخذ کرنا صحیح نہیں، جو اس کے ظاہر الفاظ سے متبادر ہوتا ہے۔ ان دونوں حضرات نے بھی یہی مفہوم اخذ کیا تھا۔ مگر بعد میں دوسری احادیث کے پیش نظر انھیں وہ صحیح نہیں معلوم ہوا جس کی وجہ سے انھیں اپنے موقف میں تبدیلی کرنا پڑی اور وہ موقف اختیار کرنا پڑا جس کے قابل دوسرے کیا صحابہ تھے۔

یہ بات بڑی افسوسناک ہے کہ فاضل مولف نے تمام مذکورہ حقائق سے پہلو ہتی کر کے حضرت ابن عباس کی روایت کو پیش کیا۔ اس پر گفتگو کی ضرورت نہیں سمجھی اور اس سے وہی مفہوم اخذ کیا جس سے نہ صرف خود حضرت ابن عباس کا رجوع ثابت ہو بلکہ جس کے ترک پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔<sup>۳</sup> مقام اور سند کی اہمیت

۱۔ وافق العلماء علی صحیح حدیث اسامة "ابن حجر العسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، بولاق، ۱۳۰۰ھ  
۲۔ واما حدیث اسامة بن زید ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: انما الربوا فی النسبة، حدیث صحیح  
اخرجه مسلم (فی الربوا) ولكن اجاب البيهقي في المرونة بأنه يحتمل ان الراوي اختصه فيكون النبی  
صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن الربوا فی صنفین مختلفین ذهب بقضه او تمس بخطه فقال انما الربوا  
فی النسبة، فاداه دون مسألة السائل قال: ونظیر ذلك حدیث من قطع شدرا صوب الله راسه  
فی النار... وقال كبار الصحابة كلهم يقولون برؤوا الفضل، وعثمان بن عفان وعبادة بن الصامت  
اقدم حجة من اسامة، وابو هريرة وابو سعيد الاثر حفظا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقد ورد  
احاديثهم بذلك، فاما رواة الاكبر والاحفظ والاقدم اونی استهی كلامه "زیلعی، نصب  
الرأیه لاحادیث الهدایة، ۴/۳۷۰

۳۔ وقد اجمع المسلمون علی ترك العمل بظاهره، فہی شرح مسلم، ۲/۲۵۰، "واما الربوا فی البیع فان  
العلماء اجمعوا علی انه صنفان نسبة وتفاضل الا ما روى عن ابن عباس من انكاره الربوا فی التفاضل  
واما ما روي عن الفقهاء انی ان الربوا فی هذين النوعين ثبت فالتفاضل صلی اللہ علیہ وسلم، ابن رشد، بداية المجتهد، ۱۲۸  
والی ما افاده الحدیث ذهب المجلة من العلماء الصحابة والتابعین والعلماء والفقهاء فقالوا  
یحرم التفاضل فيما ذكرنا، كان او حاضرا، وذهب ابن عباس وجماعة من الصحابة الى انه لا  
یحرم الربوا الا فی النسبة، متینین بالحدیث الصحیح لا ريب الا فی النسبة واجاب المجتهدون بان ما رواه ابن عباس في نفسه



کا تقاضا تو یہ تھا کہ حضرت ابو سعید خدری اور حضرت عبداللہ بن عباس کی روایات کو پیش کر کے دوسری روایت کو سامنے رکھتے ہوئے ان پر سیر حاصل گفتگو کے کوئی عملی اور تحقیقی بات کہی جاتی ہے مگر موصوف نے اس بحث کو جس طرح تشنہ چھوڑا ہے وہ منکرین حدیث کے ہاتھ میں ایک ہتھیار دیدینے کے علاوہ اور کچھ نہیں۔

اگلی روایت حضرت عبادہ بن الصامت کی ہے جسے بجا طور پر ربوا الفضل کے بارے میں بنیادی اہمیت کا حامل سمجھا جاتا رہا ہے۔ اس حدیث پر جو سُرخ دی گئی ہے کہ ”جنس مختلف ہو تو تفاضل رہا نہیں بشرطیکہ نقد نقد ہو“ وہ ایک طرح سے حدیث کا خلاصہ ہے اور صحیح ہے لیکن روایت کا ترجمہ اور اس کی میں القوسین تشریح قطعاً غلط اور انتہائی گمراہ کن ہے۔ اس روایت کے الفاظ یہ ہیں:

”الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير

والتم بالتم والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا

اختلف هذا الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد؟

روایت کا سیدھے اسناد لفظی ترجمہ یہ ہے:-

”سونا سونے کے بدلے چاندی چاندی کے بدلے، گیہوں گیہوں کے بدلے، جو جو کے

بدلے کھجور کھجور کے بدلے، نمک نمک کے بدلے جیسے کاتباً برابر برابر [بیچو یا

بیچا جائے] پھر اگر یہ اصناف [باہم] مختلف ہوں تو بیچو جیسے تم چاہو بشرطیکہ [معاملہ

دست بدست ہو]۔

موصوف نے ریاض السنہ کے دیباچہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ ہم نے مختلف روایتوں میں جمع و توفیق کی کوشش نہیں کی۔ یہ معذرت اس وقت تو قابل قبول ہو سکتی ہے جبکہ حدیثوں کا کوئی مجموعہ پیش کرنا مقصود نہ ہو اور ان سے احکام کا استنباط مسکور نہ ہو مگر اس مقالہ کے بارے میں یہ کہنا ”غذر گناہ بدتر از گناہ“ سے کم نہیں اس مقالے میں مستقویٰ علی احکام کا استنباط ہے اور اس جبکہ جمع و توفیق لازمی ہے ورنہ مقالہ پیش کرنے کا فائدہ ہی کیا ہے۔



فاضل مولف کا ترجمہ یہ ہے :-

”مبادلہ سونے کا سونے سے، چاندی کا چاندی سے، گندم کا گندم سے، جو کا جو سے  
خز مے کا خز مے سے اور نمک کا نمک سے ہونے میں تفاضل اس وقت ناجائز ہے جبکہ  
دونوں طرف ایک جیسی چیز ہو اور دست بدست ہو۔ اگر دونوں کی صفیں مختلف ہوں  
مثلاً ایک طرف معمولی گندم ہو اور دوسری طرف نفیس گندم تو جس طرح چاہو معاملہ کر لو  
بشرطیکہ وہ دست بدست ہو“

مولف کے ترجمہ کی یہ عبارت کہ ”تفاضل اس وقت ناجائز ہے جبکہ دونوں طرف ایک جیسی  
چیز ہو اور دست بدست ہو“ حدیث کے کسی فقرے کا نہ ترجمہ ہے نہ مفہوم بلکہ محض ایجاد بندہ ہو۔ مولف کی  
عبارت سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ خزید و فروخت یا مبادلہ میں تفاضل کے ناجائز ہونے کی دو شرطیں ہیں  
ایک تو اشیا مبادلہ کا ہم جنس ہونا دوسرے معاملہ کا دست بدست ہونا یہ بات محض غلط ہے۔ حدیث  
تو یہ کہتی ہے کہ تفاضل کا ناجائز ہونا محض یا ایک شرط یعنی اشیا مبادلہ کے ہم جنس ہونے پر موقوف ہے جس  
کا مفاد یہی ہے کہ جب بھی دو ہم جنس اشیا میں مبادلہ ہوگا تفاضل ناجائز قرار پائے جس چیز کو مولف نے  
تفاضل کے ناجائز ہونے کی شرط قرار دے دیا ہے (یعنی معاملہ کا دست بدست ہونا) وہ تو دو ہم جنس  
اشیا کے مبادلہ کے جائز ہونے کی ایک شرط ہے۔ کیونکہ حدیث سے جو باتیں صراحۃً ثابت ہو رہی ہیں  
وہ تین ہیں :-

۱۔ ہو سکتا ہے یہ لفظ ”ناجائز“ نہ ہو بلکہ جائز ہو۔ لیکن ہم اپنی طرف سے اس سلسلہ میں کچھ کہنے کی جرات اس لئے  
نہیں کر سکتے کہ جعفر شاہ صاحب کے طراز استدلال کو دیکھتے ہوئے یہ بات بھی کچھ بعید نہیں معلوم ہوتی کہ یہ لفظ ”ناجائز“  
ہی ہو۔ ۲۔ ہم نے جبکہ جبکہ مولف کے ترجمہ کی غلطیوں کی نشاندہی کی ہو، مولف کی طرف سے ان کوتاہیوں کا عذر  
”ریاض السنہ“ کے دیباچہ کی اس عبارت کو نہیں بنایا جاسکتا کہ ”ہم نے ہر جگہ لفظی متابعت اس حد تک کی ہے جس حد  
تک اصلی اسپرٹ اور زبان ترجمہ مجروح نہ ہو“ (صفحہ ۱۷) کیونکہ مولف کی اکثر بیشتر غلطیاں ایسی ہیں جو نہ صرف مروج  
حدیث کو مجروح کرتی ہیں بلکہ بعض اوقات اس کے مطلب کو بالکل الٹ دیتی ہیں۔



۱۔ صنف واحد میں تفاضل کا ناجائز ہونا۔

۲۔ مختلف اصناف میں اُدھار کا ناجائز ہونا۔

۳۔ مختلف اصناف میں تفاضل کا جائز ہونا۔

نتیجہ یہ ہے - ۱۔ اشیا مبادلہ اگر ایک ہی صنف میں تو تفاضل ناجائز قرار دیا جائے گا [ اور ایک دوسری حدیث کے ذریعہ اُدھار بھی ] ۲۔ اگر اصناف مختلف ہیں تو تفاضل جائز ہوگا مگر اُدھار ناجائز ہوگا معاملہ دست بدست چکا دیا جانا چاہیے۔ ۳۔ مبادلے کی جائز صورت، بلکہ اشیا مبادلہ ایک ہی صنف ہوں یہ ہے کہ تفاضل نہ ہو۔ برابر سرا بر لیا دیا جائے [ اور دوسری شرط یہ ہے کہ معاملہ دست بدست حشم ہو جائے ] از روئے روایت حضرت عمر [ دوسری صورت میں جب کہ اشیا مبادلہ دو مختلف صنفیں ہوں تو تفاضل کے ساتھ معاملہ ہو سکتا ہے لیکن دست بدست کی قید بدستور برقرار رہتی ہے۔ اس تشریح سے واضح ہو گیا ہوگا کہ فضل مولف نے حدیث کے مفہوم کو قطعاً نہ سمجھتے ہوئے اُسے بالکل الٹ دیا اور حدیث کے معنی اور اُس سے استفادہ حکم کو بدل کر رکھ دیا۔

مولف نے "فاذا اختلفت .... بین ابید" کی جو بین القوسین توضیح ان الفاظ میں کی ہے کہ "مثلاً ایک طرف معمولی گندم ہو اور دوسری طرف نفیس گندم، وہ حدیث کا مطلب نہیں بلکہ اس کی

۱۰ ابن رشتہ، بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد: مطبعة الاستقامة بالقاهرة ۱۹۵۲ء باب بیوع الربوا الفصل الاول ۱۲۸/۲ ۵۲ "فالك بن اوس بن حدثان انه قال اقبلت اقول من يصطرت الدرهم فقال طلحة بن عبيد الله وهو عند بن عمر الخطاب امرنا ذهبت ثم ائتنا اذا جاء خادمنا لغطك وراقك فقال عمر بن الخطاب كلا والله لتعطيته ورقه او كثر من اليه ذهبه فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "الورق بالذهب ربوا الا هاء وهاه والبر بالبر ربوا الا هاء وهاه والشعير بالشعير ربوا الا هاء وهاه والتمر بالتمر ربوا الا هاء وهاه" مسلم كتاب المساقاة والمزارعة، باب الربوا - خبره وكيفية بخاري: البيوع، بيع التمر بالتمر.



تخریف ہے۔ موصوف کی اس توضیحی عبارت کا مفہوم یہ ہو کہ وہ اصناف کے اس اختلاف کے معنی جو حدیث کی رو سے تفاضل کو جائز کر دیتا ہو یہ قرار دیتے ہیں کہ حدیث میں ذکر کردہ اصناف میں مثلاً گہیوں اگر دو یا دو سے زیادہ کو الٹی (اوصاف) کا ہو اور ان دو مختلف کو الٹی (اوصاف) کے گہیوں میں اہم مبادلہ کہا جائے تو کو الٹی کا یہ اختلاف (اختلاف وصف) ہی حدیث کا وہ بیان کردہ اختلاف صنف ہو جس کی بنا پر ان دونوں میں تفاضل جائز ہو جائے گا اور مثلاً چار سیر گہیوں کو چھ سیر گہیوں کے عوض فروخت کرنا جائز ہوگا۔ حالانکہ جیسا کہ معلوم ہوگا تفاضل مولف نے جو چیز حدیث مذکور کے سر تھو پنا چاہی ہے وہ بعینہ وہی چیز ہے جس کی مانعت کے لئے حدیث وارد ہوئی ہے۔ مولف کی یہ کوشش لغویں صریح اُمت محمدیہ کے اجماع و تعامل اور فقہائے کرام کی متفقہ آراء سے براہ راست متصادم ہے۔ خود عربی زبان میں صنف کا لفظ کو الٹی کے لئے استعمال نہیں ہوتا اس کے لئے دوسرا لفظ "وصف" لایا جاتا ہے زیر بحث حدیث میں ہذا الاصناف کا فقرہ خود اس بات کا بڑا واضح قرینہ ہے کہ صنف کو الٹی کے لئے استعمال نہیں ہوا ہے بلکہ مذکورہ اشیا میں سے ہر ایک کو ایک مستقل اور علیحدہ صنف قرار دیا گیا ہے چنانچہ سونا ایک صنف ہو چاندی دوسری، گہیوں تیسری اور جو چھتھی صنف ہو۔ یہاں پر صنف کا لفظ منق کی جنس و صنف کی اصطلاحات سے دور کا بھی واسطہ نہیں رکھتا آپ چاہیں تو بغیر کسی تکلف کے صنف کی جگہ پر جنس کا لفظ استعمال کر سکتے ہیں۔

موصوف نے اپنے نقطہ نظر کے بطلان پر پردہ ڈالنے کے لئے ان روایات کو پیش نہیں کیا جن میں کو الٹی کے اختلاف کے باوجود دونوں چیزوں کو ایک ہی صنف قرار دیکر ان میں تفاضل کو ر بوا ٹھہرایا گیا ہے۔ مندرجہ ذیل روایات ملاحظہ ہوں۔

- ۱۔ (سعید بن المسیب یحدث) : باہر مروت
- ابا سعید حد تکا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث اخا بنی عدی الانصاری
- سعید بن المسیب کہتے ہیں کہ ابو ہریرۃ اور ابو سعید خدری نے ان سے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو عدی کے انصاری بھائی کو خیبر کا غافل بت کر بھیجا

لہ صرح الدار القطنی فی البیورع ان اسمہ سواد بن مغزیۃ۔ (تہذیب الراویہ - ۳۶/۲)



فاستعمله علی خیر نقدم بتمر جنب فقال  
له رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل تمر  
خير هكذا قال لا والله يا رسول الله ان  
لشترى الصاع بالصاعين من الجمع  
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لا تفعلوا ولكن مثلوا بثل او بيعوا هذا  
واشتروا بثل من هذا وكذا لك الميزان  
(مسلم كتاب المساقاة والمزارعة وباب الرجا)

وہ وہاں سے عمدہ کھجوریں لے کر آئے تو رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم نے اُن سے پوچھا کیا خیر کی ساری کھجوریں  
ایسی ہی ہوتی ہیں۔ انھوں نے کہا نہیں ہرگز نہیں  
یا رسول اللہ ہم تو مخلوط کھجوریں دو صاع دیکر ایک  
صاع عمدہ کھجوریں لے لیتے ہیں اس پر آپ نے  
فرمایا اب نہ کرو بلکہ جوں کا توں مبادلہ کیا کرو یا ان کو  
بیچ کر ان کی قیمت سے ان (عمدہ) کو حسنہ یا دو  
یہی تول کے بارے میں ہے۔

۲۔ مذکورہ حدیث امام مالک کے طریق سے ان الفاظ میں روایت کی گئی ہے۔

عن ابی سعید الخدری وعن ابی  
هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
استعمل رجلاً علی خیر فجاءه بتمر جنب  
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اكل تمر خير هكذا فقال لا والله يا  
رسول الله

الصاع من هذا بالصاعين والصاعين  
بالثلاثة فقال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فلا تفعل بع الجمع بالداراهم  
ثم ابيع بالداراهم جنباً (مسلم كتاب المساقاة  
والمزارعة وباب الرجا) نسائي كتاب البيوع

بيع التمر بالتمر متفاضلاً

عمدہ کھجوریں خریدو۔

شرح الدرر تظنی فی البيوع ان اسمه سواد بن غزيرة - تصحيح لمراسم - ۳۶/۴



۳۔ (عقبہ بن عبد الغافر بقول)

سمعت ابا سعید يقول جاء بلال بتمر بوني  
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم  
من اين هذا فقال بلال تمر كان عندنا  
رجل فبعت منه صاعين بصاع لمطعم  
النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم عند ذلك اولا عين المرء الا تفعل  
ولكن اذا اردت ان تشتري التمر فبعه ببيع اخر ثم  
اشتر به ليريدك الله سهل في حديشه  
عند ذلك (مسلم كتاب المساقاة والمزارعة)  
بخاري كتاب الوكالة باب اذا باع الوكيل شيئا  
فاسد ابيعته مردود

(۴) عن ابی سعید قال کنا نؤثرق

تمر الجميع على عهد رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وهو الخلط من التمر فكتا نبيع  
صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فقال لا صاعني تمر بصاع  
ولا صاعني حنطة بصاع ولا درهم بدرهم  
(مسلم كتاب المساقاة والمزارعة) بخاري  
كتاب البيوع باب بيع الخلط من التمر

۵۔ عن ابی سعید قال اتي رسول الله

عقبہ بن عبد الغافر کا کہنا ہو کہ میں نے ابو سعید خدری کو یہ  
کہتے سنا کہ بلال بنی کھجوریں (کھجوروں کی ایک عمدہ قسم)  
لے کر حاضر ہوئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے  
پوچھا یہ کہاں سے آئیں؟ بلال نے جواب دیا ہمارے  
پاس جو کھجوریں تھیں وہ خراب تھیں۔ لہذا میں نے دو  
صاع کے عوض ایک صاع کے حساب سے رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم کے کھانے کے لئے بدل لیں۔ اس پر  
حضرت نے فرمایا ان! یہ تو عین سود ہو ایسا نہ کرو بلکہ  
جب تمہارا خیال کھجوریں (عمدہ) خریدنے کا ہو تو انھیں  
(اپنی کھجوروں) کو بیچ کر (قیمت سے) ان (عمدہ) کھجوروں  
کو خرید لو (ابن سہل نے اپنی حدیث میں عند ذلک کا لفظ  
روایت نہیں کیا)

ابو سعید خدری کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
کے زمانہ میں ہم کو تمر جمع یعنی مخلوط کھجوریں ملا کرتی تھیں  
ہم ان کھجوروں کے دو صاع کو (اچھی کھجوروں کے) ایک  
کے عوض کے حساب سے فروخت کر دیا کرتے تھے جب یہ بات  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوئی تو آپ نے  
فرمایا نہ تو دو صاع کھجوریں ایک صاع کھجور کے (عوض  
فی جائیں) اور نہ دو صاع گہوں ایک صاع کے عوض  
اور نہ دو درہم ایک درہم کے عوض۔

ابو سعید خدری سے روایت ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم



صلی اللہ علیہ وسلم یتم فقال ما هذا التمر  
من تمرنا فقال الرجل یا رسول اللہ بعنا  
تمرنا صاعین بصاع من هذا فقال  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم هذا الربوا  
فردوا ثم بیعوا تمرنا واشتروا لنا من  
هذا ۱۔ (مسلم کتاب المساقاة والمزارعة)  
۶۔ عن ابی نضرۃ قال سألت ابن عباس  
عن الصرف فقال ایذا بید قلت نعم  
قال فلا یاس بہ فاخبرت اباسعید  
فقلت انی سألت ابن عباس عن الصرف  
فقال ایذا بید قلت نعم قال فلا یاس  
بہ قال او قال فقلت انما سنکتب الیہ  
فلا یفتیکمہ فقال فواللہ لقد جاء بعض  
فیئکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
یتم فأنکرہ فقال کانت هذا لیس من  
تمرارضنا قال کان فی تمارارضنا و  
فی تمارنا العام بعض الشئ فاخذت  
هذا وشدت بعض الزیادة فقال اضعفت  
اسمیت لا تقرین هذا اذا رايت من  
تمرک شئ فبعہ ثم اشترا الذی توید  
من التمر (مسلم کتاب المساقاة والمزارعة)

کے پاس کچھ کھجوریں لائی گئیں آپ نے انہیں دیکھ کر  
فرمایا یہ کھجوریں تو ہماری نہیں ہیں ہماری کھجوروں سے  
مختلف ہیں، انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم نے اپنی  
کھجوروں سے یہ کھجوریں دو صاع کے عوض ایک صاع کے  
حساب سے بدل لیں۔ یہ سنا آپ نے فرمایا یہ سود ہی انہیں الیں  
کردہ پھر اپنی کھجوریں بیچ کر ہمارے ان کھجوروں میں سے خرید لاؤ۔

ابونضرہ کہتے ہیں کہ میں نے صرف (چاندی کو چاندی  
سے بدلنے) کے بارے میں ابن عباس سے دریافت کیا، آپ  
نے پوچھا کیا دست بدست میں نے جواب دیا جی ہاں، آپ  
نے کہا تو زیادہ لینے دینے میں کوئی حرج نہیں، اس کے بعد  
میں نے اس بات کی اطلاع ابوسعید خدری کو دی اور کہا  
میں نے ابن عباس سے صرف کے بارے میں دریافت کیا  
تو انہوں نے مجھ سے پوچھا کیا دست بدست میں نے جواب  
دیا جی ہاں! تو ابن عباس نے کہا کہ اس میں کوئی حرج نہیں  
ابوسعید خدری نے اس پر کہا ہیں! انہوں نے یہ کہا ہم انہیں  
خط لکھیں گے تاکہ آئندہ وہ ہمیں فتویٰ نہ دینے پائیں اور  
کہا اللہ گواہ ہو ایک نوجوان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت  
میں کچھ کھجوریں لے کر حاضر ہوا تو حضور کو وہ کھجوریں انجان معلوم  
ہوئیں اور آپ نے فرمایا ایسا معلوم ہوتا ہو گیا یہ کھجوریں ہماری  
دوسرا زمین کی نہیں ہیں جس پر اس نوجوان نے کہا ہماری (دوسری)  
زمین کی یا اس سال کی ہماری کھجوروں میں کچھ نقص تھا



چنانچہ میں نے یہ کیا کہ یہ کھجوریں لے کر عوض میں کچھ زیادہ کھجوریں  
(اپنی ادید میں) حضور نے فرمایا تم نے زیادہ دیں، سو وہی  
لین دیں کیا، ہرگز اس کے قریب بھی نہ جانا، اگر تمہاری کھجوریں  
کوئی خرابی ہو تو اسے بیچ دو پھر (اس کی قیمت سے) جو کھجور  
چاہو خرید لو۔

ابونضرہ سے روایت ہو کہ میں نے ابن عمر ابن عباس  
سے حرث کے بارے میں (تفاضل کے تبادلہ کے متعلق) دریافت  
کیا تو معلوم ہوا کہ ان دونوں کے نزدیک اس میں کوئی ترجیح  
نہیں، اس کے بعد آیا ہوا کہ میں ابو سعید خدری کے پاس  
بیٹھا ہوا تھا تو میں نے ان سے حرث کے بارے میں پوچھا  
انہوں نے جواب میں کہا جو کچھ بھی زیادتی ہو رہا ہو میں نے  
ابن عمر اور ابن عباس کے قول کے متعلق خبریں پوچھا کر کیا،  
جس پر ابو سعید نے کہا میں تم سے وہی بات کہہ رہا ہوں  
جو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے آنحضرت  
کے پاس آپ کے کھجوروں کے بارے میں ایک صاع عمدہ  
کھجوریں لیکر حاضر ہوا، آنحضرت کی کھجوریں اس قسم کی  
تھیں چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت  
کیا یہ تمہارے پاس کہاں سے آئیں انہوں نے جواب دیا  
میں (اپنی کھجوریں) دو صاع لیکر گیا اور ایک صاع یہ کھجوریں  
خرید لایا کیونکہ ان کھجوروں کا نرخ بازار میں اتنا تھا اور ان  
کا اتنا، اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انہیں

(۷) عن ابی نضرۃ قال سالت ابن  
عبس وابن عباس عن الصرۃ فلم یجابہ  
بما سألنی لقا عد عند ابی سعید الخدری  
فسالته عن الصرۃ فقال ما سألک عنہ  
وبوا فانکرت ذلک لقولہما فقال لا  
أحد ثلک الا ما سمعت من رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم جاء کا صاحب خنہ  
بصاع من تمر طیب وكان تمر النبی  
صلی اللہ علیہ وسلم هذا اللون  
فقال له النبی صلی اللہ علیہ وسلم انی  
لک هذا قال انطلقت بصاعین  
فاشتریت بہ هذا الصاع فان سعر هذا  
فی السوق کذا وسعر هذا کذا فقال  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیک  
اس بیت اذا اسادت ذلک فم تم  
بصلحتہ فاشتر بصلحتک اتی تمر



شئت قال ابو سعید قالتم  
بالتم احق ان يكون ربوا  
ام الفضة بالفضة فأتيت  
ابن عمر فنهاني ولم أت  
ابن عباس قال فحدثني  
ابو الصهباء انه قال ابن  
عباس عنه بمكة  
فكره

مسلم کتاب المساقاة  
والمزارعة

۸- عن مسلم بن يسار وعبد الله بن  
عبيد قال اجمع المنزل بن عبادة بن الصامت  
ومعاوية بن محمد ثم عبادة قال هما رسول الله صلى  
عليه وسلم عن بيع الذهب بالذهب والورق بالورق  
والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر قال احدهما  
والله باللمح ولم يقل الا خولا مثلاً مثل يدا بيد  
وامرنا ان نبيع الذهب بالورق والورق بالذهب  
والبر بالشعير والشعير بالبر يدا بيد كيف شئنا قال  
احدهما من زاد اذ اذ قد ارنى (نسائي كتاب البيوع)  
ابن حبان (ابن حبان كتاب المساقاة والمزارعة)

خرابی ہو تو تم نے سودی لین دین کیا جب تمہارا خیال یہ ہوا کہ  
کہ (اپنی کھجوروں کے عوض اپنی کھجوریں خریدو تو اپنی کھجوریں  
کسی دوسری چیز کے عوض نہ بخت کر دو پھر اس چیز سے جو  
کھجور یا سو خرید لو پھر پانچ سو خریدی نے کہا (بتا دو) کھجور کا  
بامی مبادلہ سود ہونے کا زیادہ مستحق رہا چاندی کا بامی  
مبادلہ ابو نصرہ کا کہنا ہے کہ اس کے بعد میں ابن عمر کے پاس  
گیا تو انھوں نے بھی مجھے (اس طرح کے مبادلہ سے) روکا  
لیکن میں ابن عباس کے پاس نہ جاسکا۔ ابو نصرہ نے یہ بھی  
کہا کہ مجھ سے ابو الصهباء نے بیان کیا کہ انھوں نے ابن عباس  
سے کہ میں اس معاملہ کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے اسے  
(یعنی زیادتی کے ساتھ مبادلہ کر کے) ناپسند کیا۔

مسلم بن یسار اور عبد اللہ بن عبید دونوں کا کہنا ہے کہ عبادة  
بن الصامت اور معاویہ دونوں ایک جگہ ٹھہرے تو عبادة ان سے  
یہ حدیث بیان کی کہ حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کو  
سونے کے بدلے چاندی کو چاندی کے بدلے گیسوں کو گیسوں کے بدلے  
جو کہ جو کے بدلے کھجور کو کھجور کے بدلے (ایک راوی نے کہا تمک کو  
تمک کے بدلے لیکن دوسرے نے یہ فقرہ نہیں کہا) سو کہ برابر برابر  
بدست بیچنے کے منع فرمایا اور میں یہ حکم دیا کہ سونے کو چاندی کے  
عوض چاندی کو سونے کے عوض گیسوں کو جو کے عوض جو کو گیسوں کے  
عوض دست بدست جیسے چاہیں نہ بخت کریں (ایک راوی نے  
یہ بھی کہا کہ جس نے زیادہ لیا دیا اُسے یقیناً سودی کا دواہ کیا)  
(باقی)



# سیرت مومنانہ کی تعمیر و مرکزی نقاط

(باطن کی تعمیر)

جناب صوفی نذیر احمد صاحب کشمیری

(۲)

(۵) اخلاص اللہ - وما امر و الا لیبعدا اللہ فخلصین له الدین

”اخلاص اللہ“ خود مستقل محرک ہونے کے بجائے تمام محرکات روحانی کا تکمیل کنندہ ہے۔ محبت الہی ایک مستقل محرک ہے مگر اس کی تکمیل اس وقت ہوتی ہے جب اس میں سے باقی انواع کی محبتوں کو علیحدہ کر دیا جائے اور یہ محبت کی دنیا محبت الہی کے درجے سے ”خالص محبت الہی“ کے مقام پر آجائے۔ اس کے خارجی آثار یہ ہیں کہ اس کے لئے باقی سب محبتوں کو انسان قربان کرنے کے لئے دل میں ہر وقت آمادگی پائے۔ ایمانی پرواز الی اللہ کے سفر میں تو سچ محب سب محبتیں وحشت سے بدل جاتی ہیں۔ اس سیر الی اللہ کے خاص موقف میں اللہ کے علاوہ اور کسی محبت کی نہ تو گنجائش ہے نہ امکان۔ سبب یہ ہے کہ ساری محبتیں نفس و آفاق کے مختلف مظاہر (زن فرزند و زور زمین وغیرہ) سے ہوتی ہیں اور چونکہ سیر الی اللہ یکسر ماورائے نفس و آفاق کا معاملہ ہے۔ لہذا اس سیر میں اس گرفتاری نفس و آفاق کی کہاں گنجائش رہتی ہے۔ یہی سبب ہے بعض سید اولیاء الرحمن کے تمام تعلقات سے فراغ کلی کا ”عامل مولانا بالصدق والمصاح استوحش من ما سواہ“ مگر یاد رہے کہ یہ شخص درجہ ایمان کی چیز ہے۔ سیر الی اللہ کے درجے کی چیز ہے۔ جو صرف نصف عبودیت ہے۔ دوسرا نصف عبودیت اعمال صالحہ کا دائرہ ہو۔ اس میں اترنے کے بعد یعنی رجوع الی الاسباب کے بعد یہ سائے شقیع تعلقات پھر سے بحال کر پڑتے ہیں مگر اب یہ سائے تعلقات گرفتاری نفس کے باعث نہیں بلکہ رضائے الہی کے کامل حصول کیلئے ہیں اس لئے کہ



رابطہ حق کو بحال رکھتے ہوئے جس قدر یہ رابطے زیادہ ہوتے جائیں گے اس قدر کمال انسانی کا حصول میسر ہوتا جائیگا۔ پہلی حالت میں انسان زید و عمر و بکر و خالد کے مقابل اپنے آپ کو متنازع محسوس کرتا ہے۔ مگر دوسری حالت میں وہ اسی زید و عمر و غیرہ کی سطح پر بٹا ہوا جاتا ہے اور عباد الرحمن الذین یمشون علی الارض ہونا کا مصداق ہوتا ہے۔ لیکن جہاں تک داخلی محرکات کا سوال ہے وہاں زید و عمر و بکر کا محرک گرفتاری نفس ہے اور اس کا محرک حصول رضائے الہی سے گذر کر تکمیل رضائے الہی ہوتا ہے۔ لہذا اس مقام پر محبت خالص کی صرف یہ نشانی ہے کہ سلسلہ اسباب کی ساری محبتیں اللہ کی محبت کے تابع ہوں۔ اللہ کی محبت کے لئے ان سب کا چھوڑنا ایک طبعی افتاد محسوس ہو۔ یہ بوقت ضرورت کا معاملہ ہے حقیقت میں ماں باپ سے زن و فرزند سے زر و زمین سے لگاؤ اس تمسک بالاسباب کے مقام پر رحمت الہی ہے اس لئے کہ یہ سارے تعلقات حقوق و فرائض کے ایک طویل سلسلے میں انسان کی آزاد حیات کو باندھنے والے ہیں اور اپنی فطرت میں خالص ایک مجاہدہ ہوتے ہیں۔ ساری تلخیاں اور سارے ابتلا ان کی فطرت میں داخل ہیں۔ ادھر انھیں حقوق و فرائض کے بے لاگ پورا کرنے سے عبودیت کی تکمیل ہو۔ لہذا اگر ان میں محبت کی قسم کا شیریں لگاؤ پیدا نہ کر دیا جائے تو اس سلسلہ حقوق و فرائض کی تلخی محض کو کون جان بوجھ کر اپنے اوپر حاوی کرنے پر راضی ہوگا۔ لہذا یہ لگاؤ درحقیقت رحمت الہی ہی کا ایک پر تو ہے جو باپ کو بیٹے، بہن کو بھائی، شوہر کو زن، دوست کو دوست سے باندھنے رکھتا ہے۔ اور انسانی تمام اعمال صالحہ کے سارے سلسلے کو تپو لیتے ہوئے بھی مجاہدات کے اس سارے سلسلے کو تلخ کے بجائے شیریں محسوس کرتا ہے اور ان کی انجام دہی میں مصروف رہتا ہے۔ ہاں تو اس سارے سلسلے میں اخلاص کی نشانی یہ ہے کہ جہاں بھی اور جس مرحلے پر بھی اس محبت کا خالص محبت الہی سے تصادم محسوس ہو وہاں اللہ کے لئے اس محبت کا چھوڑنا آسان رہے۔ اخلاص صرف محبت کی تکمیل نہیں کرتا۔ بلکہ خشیت و رضا کی بھی یہ اسی طرح تکمیل کرتا ہے۔ اس لئے کہ معلوم ہو کہ اس دارالاسباب میں مفید کے ساتھ ہزاروں مضر چیزیں بھی ہیں۔ اور ایک ایک مضر چیز... مثلاً سانپ پتھر، زہر و امراض اور اشتراک معاشرہ وغیرہ... انسان کے لئے خوف کا ایک سلسلہ پیدا کر دیتے ہیں۔ اور یہ ایک حقیقت ہے کہ نجی و عیسائی و غیرہ...



مُعطی و مانع۔ صرف خدا کی صفات ہیں۔ اور تمام صفات کی طرح اللہ پاک ان صفات میں بھی لا شریک ہے۔ پھر غیر اللہ سے خوف رکھنے کے کیا معنی۔ یہاں بھی یہ حالت پیدا ہو جاتی ہے کہ قتل و انقطاع کی حالت میں انسان کے دل میں ان چیزوں میں سے کسی کا خوف جاگزیں نہیں ہوتا۔ وہ ان تمام مضر قوتوں کو پاؤں تلے روندتا ہوا نکل جاتا ہے۔ لیکن تنک یا لاسباب کے مقام پر یہ سب چیزیں آ موجود ہوتی ہیں اور ان سب سے انسان کو ہر ممکن احتیاط پر تنہا ہوتی ہو۔ یہاں بھی وہی معیار لاگو ہوتا ہے جو محبت الہی کے اخلاص کے سلسلے میں صدر میں عرض کیا جا چکا ہو۔ یعنی یہ سارے خوف و خوف خداوندی کے تابع رہیں۔ یہ یقین قلب میں متمکن رہے کہ اگر ساری کائنات انسان کو ضرر پہنچانے اور اُسے موت کے گھاٹ اتارنے پر قسم کھالے مگر اللہ پاک کی منشا یہ نہ ہو تو ساری کائنات کا یہ منصوبہ دہرا کا دہرا رہ جائیگا۔ اب ان سب مضر چیزوں کی مضرت سے بچنے کی ساری احتیاطوں کا دائرہ مشترک صرف اس قدر بچاتا ہے کہ چونکہ اللہ مسبب الاسباب نے اپنی بے شمار حکمتوں کے ماتحت ان تمام اشیاء میں یہ مضرتیں رکھی ہیں لہذا ان سے احتیاط برتی جائے۔ بلاشبہ اس درجہ کی ساری احتیاطیں ٹھیک خوف خدا ہی کا ایک مستور حصہ ہوتی ہیں۔ لیکن اگر یہ ماحولی مضرتیں کسی وقت خوف خدا کے لئے چیلنج کی صورت اختیار کر لیں تو پھر انھیں پاؤں تلے روند ڈالنا ہی حقیقت ایمان ہے۔ یہ چیز عجیب و غریب و مضار مانع و معطلی خدا پر اعتماد تو کُل ہو گا ہو۔ اور ان صفات کی غیر اللہ سے نفی کرنا ہوتی ہے جس کے سوائے شرک سے بچاؤ ممکن نہیں اور شرک سے تطہیر سے پہلے کا ایمان قابل اعتماد نہیں۔

”ان یسئسک اللہ بعضی فلا کاشف لہ الاہروان یردک بخیر فلا راد لفضلہ“

یہ ہے خشیت الہی کا اخلاص و تکمیل۔ محبت و خشیت کے بعد خود رضا کے الہی کے دائرے کا بھی اخلاص ہے۔ یعنی خالص رضا کے الہی کو محرک تام بنانا جب خود کا معاملہ صرف اپنے اور خدا کے درمیان محدود ہوتا ہے تو کام آسان ہوتا ہے مگر یہ فراغ کتنوں کو حاصل ہو۔ عام حالت یہ ہے کہ ایک انسان ایک گھر کا فرد ہے۔ اس گھر میں اس کے علاوہ اس کی بیوی اس کے بچے اور ممکن ہے کہ اس کے بہن بھائی اور بعض صورتوں میں اس کے ماں باپ بھی ہوں۔ اب یہ ایک واقعہ ہے کہ ایسے گھر کا امن و ناز و نیاز الہی بھی اس وقت



تک مشکل ہو جب تک ان سب ساکنین کی فی الجملہ مرضی و پسندیدگی کا لحاظ نہ رکھا جائے۔ اب اخلاص فی الرضا یہ ہے کہ انسان کے قلب و صدر میں ہی نہیں بلکہ اس کے نفس کے ظاہر و باطن پر رضا الہی کا اتنا غلبہ ہو کہ وہ ان تمام رضاؤں کو اللہ کی رضا کے تابع رکھ سکے۔ اس کے لئے از ابتدا تا انتہا کوشاں رہے اور جب رضا الہی کا تقاضا ہو جب یہ رضائیں اللہ پاک کی رضا سے متصادم محسوس ہوں تو انہیں کالملاً نظر انداز کر دے۔ میں یہاں ”پاؤں تلے کچل دے“ کا ثقیل لفظ عمداً استعمال نہیں کر رہا ہوں۔ اس لئے کہ مقام رضا میں انسان کسی کو کچلتا نہیں بلکہ غیر مرضی و غیر پسندیدہ سے برائت صریح کر لیتا ہے۔ وہ بھی رضا الہی سے متصادم ہونے کی صورت میں۔

احسان | ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تکن تراه فانه يراك ان الله مع الذين اتقوا و الذين هم محسنون“

”ات الله مع المحسنين“ تکمیل ایمان کے بعد اعمال کا مجاہدے کے درجے سے نکل کر اور فطرت انسانی کا صریح تقاضا بن کر اپنی تکمیل کی حد و د کو پر صاؤ رغبت ہو پنچا حسن عمل جو عمل صالح ایک مجاہدہ ہے۔ مگر جب فطرت انسانی اس درجہ صحیح و سلیم و قوی ہو جائے کہ عمل صالح مجاہدے کے بجائے اسے ایک طبعی رغبت و تقاضا محسوس ہونے لگے تو پھر انسان اسے اپنے پونے انجام دینے کے بجائے اس کی غایت تکمیل و تحسین میں لگ جاتا ہے اور یہ تکمیل و تحسین اسے ”محسن“ بنا دیتی ہے۔ وہ ”احسان“ کے مقام پر آ جاتا ہے۔

ان الله مع الذين اتقوا (مجاہدین) والذين هم محسنون۔ یہاں پر پہونچنے کے بعد انسانی قوت تمیز کی مجاہدوں سے ٹھک کر ہوئی کمزیر سی ہو جاتی۔ اس پر جو بن آ جاتا ہے۔ دل اور سینہ کی تنگی فراخی سے بدل جاتی ہے اور یہ کمال قوت تمیز پوری پوری ضد ہے حضرت خشتی کے دین جنوں و مدہوشی کی۔ فافہم و تدبر۔

(در) نفع یا نصیحة۔ ”لقد ابلغتكم رسالات ربی و نصحت لکم

ولا کن لا تحبون الناصحين“ الدین النصیحة۔



محبت و خیریت و ضائع الہی کے تینوں محرکات روحانی نوعیت کے ہیں اور ان کا تعلق فرد کی اپنی تکمیل ایمان و عمل سے ہے۔ لیکن بصر یا نصیحتہ جس کے معنی خیر اندیشی افراد معاشرہ کے ہیں) اخلاقی محرک ہے اور اس کا تعلق افراد معاشرہ کے باہمی تعلقات سے ہے۔ ہمارے باہمی تعلقات بھی انداز کی جلب منفعت یا دفع مضرت پر مبنی ہونے کے بجائے اساساً و اصولاً ایک دوسرے کی خیر اندیشی پر مبنی ہونے چاہئیں۔ اور اس کی عملی شکل "تعاون" ہے۔ اسے دین کی زبان میں - "تعاون علی البر والتقویٰ" کہا جاتا ہے۔ جماعتی تعلقات کی وہ شکل جسے موجودہ زبان میں ریاست کہتے ہیں اور جہاں معاشرہ حاکم و محکوم میں تقسیم کر دیا جاتا ہے وہ یکسر فطرت انسانی کی منجملہ شدہ حالت ہو اور قطعاً جبری انداز کی جلب منفعت کا دوسرا نام ہے۔ اس کے ذریعہ فطرت انسانی کی تربیت و تکمیل یا افراد معاشرہ کے امن و رہائش کا کوئی بھی امکان نہیں۔ اس لئے کہ تو اس کا محرک خیر اندیشی باہمی ہے اور نہ اس کی شکل "تعاون علی البر والتقویٰ" ہو۔ بلکہ محرک خود غرضی ہو اور اس کی خارجی شکل تعاون کے بجائے یکسر جبر ہے جو جاہل و مجبور دونوں کی حیات اخلاقی کے ساتھ ہی حیات روحانی کا بھی قائل محض ہے۔ موجودہ دور کے سارے ماہرین معاشیات کے نزدیک تمام معاشرے کے سارے اعمال کا محرک کامل صرف خود غرضی ہو۔ یہ اعتقاد موجودہ دور کے تمام فساد کی جڑ ہے۔ اسی کے باعث ریاست نے مطلق جباریت کی ہمہ گیر شکل اختیار کر لی ہے۔ (ریاست کو کل دین کا مرکزی اصول قرار دیکر اسی کی روشنی میں دین کی تشریح کرنا ایک مہلک غلطی ہو) لہذا تربیت اصلاح معاشرہ کا اسے کوئی موثر ذریعہ سمجھنا ایک حماقت سے زائد اور کچھ نہیں۔ تربیت و تکمیل فطرت انسانی کا فطری طریقہ یہ ہے کہ اس کی ساری "جنینی" حالت کی اندرونی روحانی و اخلاقی صلاحیتوں کو بیدار کیا جائے۔ اس کے سارے محرکات عمل کی تطہیر کی جائے اور پھر انھیں اخلاقی و روحانی داعیوں کو اس کی ساری خارجی زندگی پر عائد کیا جائے اور پھر انھیں کو معاشرے کے باہمی تعاون کی اساس بنایا جائے۔ یہ انسانی تعاون جو دراصل اصولاً حیات روحانی کے ساتھ ہی حیات اخلاقی کی تکمیل ہی کی شکل ہے اس حیوانی ابتوہ و رجحوم کی ضد جو محض جلب منفعت و دفع مضرت کے لئے حیوانات میں ظہور پذیر ہوتی ہے اور ہمیشہ رہتی ہے۔ راقم یہاں ایک مثالی معاشرے کے مثالی کردار کا



از ابتدا تا انتہا ایک خاکہ دے رہا ہے جو حقیقی دین و آئین انسانی ہے یہ اس لئے دیر ہا ہے کہ ایک طرف تو حقیقتِ دین و آئین انسانی کے نام سے اور دوسری جانب و تطہیرِ باطن کے نام سے ہزاروں قسم کے ایہامات سے اصولِ دین کو بدلا جا رہا ہے اور دوسری طرف ریاست کی شہادتیت و تہہ گیری لغو و بالذات معاشرہ انسانی کے لئے ایک رب الارباب بنتی حیا رہی ہے اور درمیان میں ”جینی“ انداز کی سیال اور نت نئے روپ بدلنے والی خیر اندیشی (مذہبیت) دونوں انتہاؤں میں پیوند سازی کا کام انجام دے رہی ہے۔ یقین و یقین کے بجائے معاشرے کے مناسبات (Plausibilities) پر ان کی نگاہیں رہتی ہیں اور نہایت درجے کی فکری جانکاہیوں سے انھیں دمیدم پورا کرتے رہنا ان کا سارا وظیفہ حیات ہے۔ اس لئے ایک سفر کے دوران میں جو چند لمحات فرصت ملے ان میں یہ اصولی خاکہ مرتب کر دیا گیا۔ اس کے لکھنے کا تقاضا ابتدا میں قاضی احمد حسین ایم۔ پی۔ بہاری (ایک انتہائی ذہین مسلمان جو اب اللہ کے جوار رحمت میں جا چکا ہے) نے کیا تھا۔ دوبارہ قاری سید ڈاکٹر کلیم اللہ صاحب جینی ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ، ڈی حیدر آبادی کے ساتھ چند دن اسی تطہیرِ باطن کے سلسلہ میں دعا مراقبہ میں شرکت کرنی پڑی اور ان باتوں کا ذکر آیا تو پھر انھیں لکھ دینے کی ضرورت محسوس ہوئی جسے پورا کیا جا رہا ہے۔

بہر حال محرکاتِ دینی کی ہرست میں ”نصح“ یا نصیحتہ پانچواں محرک ہے اور وہ روحانی کے بجائے اخلاقی محرک ہے اور معاشرے میں اس کی عملی شکل ”تعاون“ ہے۔ یہ معاشرے کے افراد کے ذاتِ بہین تعلقات کو حدودِ انسانی کا پابند رکھتا ہے اگر اُس کی پوری پوری تربیت نہ کی جائے تو معاشرے کا سارا کاروبار غلبہٴ منفعت و دفعِ مضرت کے حیوانی داعیوں کا شکار ہو کر نوعِ انسانی کے لئے فسادِ دائمی کا موجب ہو جاتا ہے۔ اس کی بدترین شکل موجودہ دور کی معاشی کشمکش ہے جو پورے نوعِ انسانی کے لئے عالمگیر بربادی کا پورا پورا سامان کر رہی چکی ہے۔ ایک معاشی داعی کے علاوہ اور کسی اخلاقی و روحانی محرک کو اس کشمکش میں زیرِ بحث لانا دیوانگی سمجھا جاتا ہے اور اس دیوانگی کا پورا پورا قلع قمع کرنے کے لئے سارے تمدنِ انسانی کی تمام دینی بنیادوں کو مہدم کرتے ہوئے لامذہبیت پر پورے نوعِ انسانی کے کاروبار کو چست کرنے کی منظم کوشش کی جا رہی ہے اس کا نام سوشل ازم ہے جس کی سب سے خطرناک شکل



اشتراکیت ہے۔ کہیں تو مذہب کو انسان کا محض داخلی قسم کا اندرونی معاملہ قرار دیکر اسے محدود سے محدود کرنے کی کوشش ہو رہی ہے جیسے کہ موجودہ لادینی جمہوریت میں ہو رہا ہے اور کہیں سرے سے دین و مذہب کو نیست و نابود کرنا معاشرے کے فرائض کا سرعنوان بن چکا ہے۔ جیسے کہ اشتراکی ملکوں میں ہو رہا ہے۔ اس کا علاج ہرگز یہ نہیں کہ دین و مذہب کو (social plausibilities) کی شکل میں ادھر ادھر پیوند لگانے میں صرف کیا جائے۔ بلکہ اس کا علاج صرف یہ ہے کہ دین کے روحانی مبادیات سے لیکر اس کے معاشرتی و جماعتی ڈھانچے تک تمام دائروں کے اصولوں پر حق الیقین بہم پہنچایا جائے اور اس دور کی اصلاح کے لئے ابلیس کے اس سراب سے کھلا تصادم لینے تک کی تیاری کر لی جائے۔ جمہوریت کا ماحول سیکولر ہونے پر بھی یہ وقفہ بلا شک بہم پہنچ رہا ہے۔ مگر دینی طبقات میں نہ تو صحیح خطوط پر ربط باہم کی صورت پیدا کی جا رہی ہے اور نہ اصل خطرے کا کوئی معین اندازہ کیا جا رہا ہے۔ اس کے مقابل خاص خاص لوکل ماحول کے خاص خاص لوکل تقاضوں پر اور محض شخصی مرکزیتوں پر دینی الفاظ و اصطلاحات کے لباس پہنا کر انھیں پورا کرنے کے جتن کئے جا رہے ہیں۔ مگر اس سارے طرز عمل کے باوجود دعویٰ اب بھی یہی ہے کہ یہ سب کچھ اس دین واحد کے لئے کیا جا رہا ہے جس سے نوع انسانی کی فلاح کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ گویا یہ سب کچھ نوع انسانی کی فلاح کا تقاضا ہے جسے دین حق کے نام سے انجام دے رہے ہیں۔ حالانکہ تمام مرکزی سوالات پر یکسانی فکر و عمل اور شعوری انداز کے ربط باہم کے علاوہ اس عالم گیر جہاد کی تیاری ناممکن محض ہے۔ ان حالات کا اشد ترین تقاضا یہ ہے کہ روحانی مبادیات نے غرائیات کی آخری حدود تک محکمت دین کا ایک شدید احساس و یقین اُمت کے ظاہر و باطن پر محیط کر دیا جائے۔ قلوب و ارواح کے اعماق میں کسی حق کا اتنا نام صرف اللہ کا کام ہے۔ مگر ایک حساس مسلمان کی حیثیت سے انھیں مرکزی محکمت کو مختلف مواقع کے مہارے اُمت کے ذمہ دارانہ اور جماعتوں کے سامنے لاتا رہتا ہوں۔ یہ اللہ پاک کی عنایت ہے کہ ایک خدا دشمن ملحد، کروڑوں خداؤں پر یقین رکھنے والے ایک بت پرست اور دین فرائض و واجبات سے یکسر آزاد ایک فاسق سے لیکر لطیف قلب میں ڈھب کر ذکر کرنے والے ایک متبتل تک سے ایک وقت میں عملی کشمکش میں اُلجھے



ہوئے بھی کسی مقام پر تاویل کی ضرورت نہیں پڑتی۔ بلکہ اس وسیع عمل نے ایک ایک دائرے کے فرائض و واجبات کو اثباتاً و نفیاً میرے لئے ایک حق الحقیقی انداز میں متعین کر دیا ہے۔ یہ اس کی عنایت ہے اور بظاہر اس کا سبب یہ بنا کہ غایت درجہ کی جان و مال، سوز و محبت کے دائرے کی مفصل سیر کرانے کے بعد غایت درجہ خوب خدا کے کوچے میں لاکھڑا کر دیا گیا ہوں۔

پلٹ جاؤں تجھ سے کہاں تاب مجھ میں کہوں نامہ کیا ایسی فرخندگی کا  
اسے اپنی سعادت سمجھوں گا کہ ان بیباختہ قسم کے صفحات کو ہندوستان کی حد تک دینی رسائل اشاعت دیدیں۔ انشاء اللہ اس سے ملت کو بھی بہت فائدہ ہوگا۔ روحانی مبادیات کا محسوس قسم کا یقین بہم پہنچانے کے لئے اذکار و ادغیہ کا ایک بالکل ٹیکنیکل انداز کا شورہ بھی عرض کرنے کو دل تقاضا کر رہا ہے۔ مگر اسے پھر کسی دوسری فرصت پر ملتوی کرتا ہوں وہ بڑی حد تک ایک شخصی معاملہ ہو سکتا ہے۔ حالانکہ جو بات وحدت دین و ملت کے سلسلہ میں عرض کی جا رہی ہے وہ مطلق شخصی نہیں بلکہ ملی فرض ہے اور سب دائروں کے لئے ضروری ہے۔ صدر کے اصولی خاکے کا سامنے رہنا آج ملی فلاح اور انفرادی اصلاح قلب و روح دونوں کے لئے ضروری ہے۔ اس کے سوائے ہم میں بحیثیت ایک ملت کے صحیح ربط باہم کی کوئی صورت ممکن نہیں۔ چہ جائیکہ ہم ایک انداز فکر و عمل کے یقین سے معمور ہو کر عالمگیر فساد انسانیت کا سامنا کر سکیں۔

اللہم صلح ذات بین المسلمین واجعل فی قلوبہم الایمان والحکمتہ  
واعتزلہم علی عدولک وعدوہم

## غبارِ حاطر

حضرت مولانا ابوالکلام آزاد کے زمانہ اسیری قلعہ احمد نگر ۹ راکٹ ۱۹۴۴ء تا ۱۵ جون ۱۹۴۵ء کے بعض علمی و ادبی خطوط کا مجموعہ سکس ایڈیشن۔ قیمت چھ روپے۔  
مکتبہ برہان۔ اردو بازار دہلی



# لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر

مولانا محمد تقی صاحب ایمنی صدر مدرس دارالعلوم معینہ جہیر

۳

نظریہ سیاست کے بعد مذہب | غرض جدید دور میں "ناتک یا و ملی" کے نظریہ سیاست کے بعد زندگی میں سیاست  
ایک مشین میں تبدیل ہو گیا تھا | کی ایک لہر دوڑ گئی۔ اب ہر چیز سیاسی عینک سے دیکھی جانے لگی اور مذہب  
ایک مشین یا رسمی علامتوں میں تبدیل ہو گیا۔

ادھر مذہبی نمائندوں کی حقیقت یہی کی نگاہیں پہلے ہی سلب ہو چکی تھیں۔ انہوں نے بھی اپنے تحفظ و  
بقا کی خاطر اسی سیاسی عینک سے دیکھنے میں عافیت سمجھی۔ پھر اہل سیاست و مذہب دونوں کی مشترک مساعی  
سے ایک سیاسی مذہب کی "نمود" ہوئی جسکو فطری مذہب کا نام دیا گیا۔

فطری مذہب کی ترتیب و تدوین میں اہل سیاست ہی کا غلبہ رہا۔ مثلاً بوڈن (BODIN)

ہربٹ (HERBERT) وغیرہ

ابتداء میں اس مذہب کے سیاسی خدو خال زیادہ واضح نہ تھے اس بنا پر اس کو مذہب وحی کے  
بالمقابل نہ سمجھا گیا۔ لیکن جب اس کے نوک پلک درست کرنے کا وقت آیا اور اس کے مطابق عمارت کی  
تعمیر ہونے لگی تو اس حقیقت کے باور کرنے میں کوئی دشواری نہ تھی کہ دراصل یہ سیاسی مذہب ہے جو مذہب  
وحی کے بالمقابل نمودار ہوا ہے۔

چنانچہ اس مذہب کے فروغ پانے کے بعد اخلاقیات و نفسیات جیسے اہم مذہبی عنوان بھی "دنیاویات"  
سے آزاد ہو گئے اور انسانیت کی نئے انداز میں تعبیر و توجیہ ہو کر سیاست کو اپنے تقاضے اور مطالبہ کو پورا  
کرنے میں مزید ہولتیں ہو گئیں۔



ذیل میں نو زائیدہ مذہبِ فطرت کا کسی قدر تفصیلی تذکرہ کیا جاتا ہے تاکہ اس میں لامذہبیت کے ”جراثیم“ دیکھنے میں سہولت ہو۔

### فطری مذہب کی نمود

فطری مذہب کے نام سے سیاسی | فطری مذہب وہ ہے جو تمام خارجی رسوم و روایات سے آزاد ہو اور محض فطرتِ انسانی مذہب کی نمود اور اس کی تعلیمات پر مبنی ہو۔ اس کی تعلیمات درج ذیل ہیں:-

”بوڈن“ اپنے ایک دوست کو توحیدِ کلی کی حمایت کرتے ہوئے لکھتا ہے:-

”مذہب کے مختلف خیالات سے گمراہ ست ہو۔ دل و جان سے صرف اسی حقیقت پر قائم رہو کہ سچا مذہب اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک پاک روح اپنا رخ خدا کی طرف رکھے یہی میرا مذہب ہے، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ یہی مسیح کا مذہب ہے۔“

پھر آگے چل کر کہتا ہے:-

”اگر وقتاً فوقتاً اعلیٰ درجہ کے انسان بطور ”اسوہ حسنہ“ شروع انسان میں پیدا نہ ہوتے رہیں تو لوگ اب بھی سڑک میں بھٹکتے پھریں۔ بنی اسرائیل کے بزرگانِ خاندان اور انبیاءِ یونان و روم کے عارف ایسے ہی لوگ تھے۔“

”بوڈن“ افلاطون کی خاص طور پر اس لئے تعریف کرتا ہے کہ اس نے خدا اور بقائے روح کی تعلیم دی تھی اسکا خیال ہے کہ جو کچھ افلاطون نے شروع کیا تھا اس کو مسیح نے پورا کیا اور اس کے بعد خدا کے منتخب لوگ اسی راستہ کی تعلیم دیتے رہے۔

اس مرحلہ میں مذہبِ وحی کی مخالفت زیادہ واضح نہیں ہو۔ ظاہر نظر میں صرف اتنی بات ہے کہ انبیاء و رسل کی اصل حیثیت ختم کر دی گئی ہے۔

مذہبِ فطرت کا ایک مبلغ ٹورالبا ”TORALBA“ کہتا ہے:-

”بہترین مذہب وہی ہے جو قدیم ترین بھی ہو سب سے پہلے انسان نے اپنا علم اور تقویٰ



براہ راست خدا سے حاصل کیا..... جب لوگوں نے اس فطری مذہب کو ترک کر دیا جو عقل کے ساتھ ان کی طبیعت میں ودیعت کیا گیا ہے تو وہ گمراہ ہو گئے، فطری قانون اور فطری مذہب انسان کے لئے کافی ہے۔ اس کے علاوہ تمام مذاہب عیسائیت، یہودیت، اسلام اور دیگر غیر عیسوی مذہب سب کے بغیر کام چل سکتا ہے۔ فطری مذہب کے لئے کسی مخصوص تعلیم و تربیت کی ضرورت نہیں ہے۔ انسان اس کے لئے پیدا کیا گیا ہے اور وہ انسان کی فطرت میں موجود ہے۔ جو عقل ہمیں ودیعت کی گئی ہے وہ نیک و بد میں تمیز کر سکتی ہے۔ خاص خاص لوگوں میں یہ مذہبی اور اخلاقی قابلیت دوسروں سے زیادہ پائی جاتی ہے۔

اس مبلغ نے زندگی کو ایسی منزل پر پہنچا دیا ہے جس میں وہ مذاہبِ وحی کے حدود و قیود کی محتاج نہیں رہتی ہے۔ اس کی رہنمائی کے لئے بھول فطرت اور آزاد عقل کافی ہے لیکن اس بات کی کوئی ضمانت نہیں پیش کی کہ آگے چل کر یہ "فطرت" کہیں "ہوس" میں نہ تبدیل ہو جائے اور پھر ہوس و عقل دونوں آزادی و میراکی کے ساتھ رہنمائی کے فرائض انجام دینے لگیں

لارڈ ہربٹ نے اس مذہب کو	مذہبِ فطرت کو زیادہ وسیع حلقوں سے روشناس کرانے والا اور نفسی و
زیادہ موثر انداز میں پیش کیا تھا	منطقی دلیلوں کے ذریعہ زیادہ مکمل صورت میں پیش کرنے والا لارڈ

"ہربٹ" (Lord Herbert) ہے :

"ہربٹ" نے مذہبِ فطری کی تعلیم کے لئے ایک نظریہ علم قائم کیا تھا جس کا خلاصہ یہ ہے :  
 "اگر ہمیں "صداقت" کا ادراک ہو سکتا ہے تو اس مقصد کے لئے ضرور ہماری طبیعت میں کچھ ملکات ہوں گے۔ یہ ملکات ان حقائقِ کلیہ کی بنا پر ہیں جو مختلف مذاہب کے مقابلہ سے معلوم ہو سکتے ہیں۔"

"حادثہ ظاہری و باطنی اور عقلِ نقاد کے علاوہ ہم میں ایک "جبلت" ہے جو ایسے حقائق تک لے جاتی ہے جو تمام انسانوں میں مشترک ہیں۔"

پھر "جبلت" کو مختلف انداز سے دلائل و براہین کے ذریعہ ثابت کر کے فطری مذہب کو وہ جبلتِ انسانی



پر قرار دیتا ہے اور نہایت نفیس بات کہتا ہے کہ :-

” ہم میں ایسے ملکات و جذبات موجود ہیں جن کے تجربہ کار ”مواد“ ان کے حوصلہ کے موافق میدانِ عمل پیش نہیں کرتا ہی۔ نیز ان جذبات کو اس محدود تجربہ سے تسکین بھی نہیں ہوتی ہے اس بنا پر صرف ایک کامل سرمدی اور لامحدود ہستی ہی ہماری تسکینِ کامل کا باعث ہو سکتی ہے۔“  
ان جذبات کا صحیح معروض خود خدا ہی لہذا بر صیح الفطرت شخص میں یہ ملک نہ بھی پایا جاتا ہو  
گو یا اس کا ارتقاء نہایت مختلف طریقوں سے ہو اور وہ کبھی خارجی عبادت میں ظاہر نہ ہو۔“  
” ہر برٹ“ پانچ قصیوں پر مذہب کی بنا قرار دیتا ہے جو اس کے نزدیک ہر جگہ صحیح ہیں۔  
(۱) ایک اعلیٰ ترین ہستی الہی کا وجود ہے اس ہستی کی پرستش کرنی چاہیے۔ اس کی پرستش کا سب سے اہم جزو نیکی و بارسائی ہے۔

(۲) کفریہ باتوں اور جرم سے توبہ کرنی چاہیے۔

(۳) اس زندگی کے بعد اعمال کی جزا و سزا ملے گی۔

(۴) مختلف مذاہب میں ہر وہ بات جو ان اعتقادات کی تردید نہیں کرتی بلکہ تائید کرتی ہے اس پر

ایمان لانا چاہیے۔

(۵) اگر کچھ لوگ ایسے ہیں جو ان کو صحیح نہیں سمجھتے تو یہ اس لئے ہے کہ بہت سے غلط اور نامناسب قصورات مذاہبِ مروجہ میں داخل ہو گئے ہیں اور بعض لوگ ان سے بیزار ہو کر تمام مذاہب کو حتیٰ کہ مذہبِ فطری کو ایک کڑے میں ان پانچ میں اصل تین ہیں بقیہ دو اکھنیں کی تشریح و توشیح کے لئے ہیں۔ ہر برٹ ان سب کے متعلق کہتا ہے کہ :- ” مذہب کے لئے یہ پانچ ارکان کافی ہیں چاہیے کہ انھیں مضبوط پکڑیں اور بحث طلب سائل کو ہر طرف کو دیں۔“  
” اُس فطری ذریعہ جس پر مذہبِ فطری کی بنیاد ہے انسان کو ایک مسلسل باطنی وحی ہوتی رہتی ہے۔ جس سے وہ مذہبی پیشواؤں کے پسند و نفاق سے آزاد ہو جاتا ہے۔“

فطری مذہب کی خامیاں و کمزوریاں | ظاہر ہے کہ یہ مذہب کس قدر مختصر اور جواہر و جواہر شیم کی تفصیلات سے تقریبی ہے۔

۱۔ تاریخ فلسفہ جدید اول۔



”فطرت“ کی وحی کو عملی شکل میں متشکل ہوتے وقت کیا کیا شواہد یا پیش آتی ہیں؟ اور کون کون سے موثرات و محرکات مزاج بنتے ہیں؟ پھر ان پر قابو پانے کے لئے کیا صورتیں اور تدبیریں اختیار کی جاتی ہیں؟ ان تمام شریکات سے یہ مذہب خالی ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ ”فطرت کے ذریعہ ایک مسلسل باطنی وحی ہوتی رہتی ہے۔ انسان زندگی کے میدان میں ہوس رانیوں سے کیسے محفوظ رہ سکتا ہے؟ اور سخت قسم کی مزاحمتوں اور مخالفتوں کا ”تور“ کئے بغیر کب تک یہ باطنی وحی آتی رہے گی؟ کیا اس مشاہدہ سے انکار کی گنجائش ہے کہ یہاں اوقات مزاحمتوں کے ہجوم میں فطرت کی اصل آواز (وحی) دب جاتی ہو اور اندرونِ خانہ چھپی ہوئی ”ہوس“ جو تصویر بناتی ہو اسی کو فطرت کا نام دیدیا جاتا ہے۔ چونکہ اشخاص کے لحاظ سے ہوس کی بنائی ہوئی تصویریں مختلف ہوتی ہیں۔ اس بنا پر نام نہاد فطرت کی صداؤں میں بھی تفاوت نظر آتا ہے۔ درجہ اصلی فطرت کی اصلی آواز (وحی) میں اس قدر یکسانیت و ہم آہنگی ہونی چاہیے کہ کسی اور شے میں اس تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔

مذکورہ پانچ ارکان کا ماحذ ”ہربرٹ“ کی تعلیم کے مطابق اگر ہم جبلت کو تسلیم کر لیں تو جب تک ان کا طریق ارتقاء نہ واضح کیا جائے گا اس وقت تک کوئی بات بن سکیگی اور نہ مفید نتیجہ برآئے گی۔

”ہربرٹ عملاً“ اس میں شک نہیں کہ ”ہربرٹ“ ایک حساس طبیعت و بیدار مغز انسان تھا۔ وہ انسانیت سیاسی آدمی تھا۔ اس کی تباہی و بربادی کو ہنسی خوشی برداشت کرتے کئے تیار نہ تھا۔ لیکن حالات کی مجبوریوں کی وجہ سے عملاً سیاسی آدمی تھا۔ اس وجہ سے مذہب جیسے اہم نفسیاتی و آفاقی مسئلہ پر بھی خارجی نقطہ نظر سے بحث کرتا تھا۔ وہ اپنی نقطہ نظر ہی حد تک اس کی نظر سے اوجھل تھا۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ مذہب و فطرت کے نام سے چند چیزیں اجمالی طور پر اس نے پیش کیں۔ بقیہ زندگی کے اور بیشتر حالات و معاملات میں کوئی رہبری نہ کی بلکہ درپردہ بے لگام عقل و ہوس کو رہنما بنانے کی تحقیر کی۔

فطری مذہب کی وضاحت کے لئے اس مذہب نے آگے چل کر کیا گل کھلایا اور لادہ بھی دور میں یہ کس طرح تبدیل ہوا

نفسیاتی موثرات کی بحث اس کی تفصیلی بحث آئندہ صفحات میں آ رہی ہے۔ ذیل میں موقع کی مناسبت سے زندگی کے ”نفسیاتی موثرات“ کی اجمالی بحث کی جاتی ہو تاکہ فطرت اور اس کی مزاحمت کی قوت کا صحیح



اندازہ ہو کر فطری مذہب اہلی روپ میں سامنے اسکے ابتدائی اور بنیادی حیثیت سے چار "موثرات" زندگی میں اہم پارٹ ادا کرتے ہیں

(۱) فطرت (۲) وراثت (۳) ماحول اور (۴) تربیت

فطرت کی تعریف | (۱) فطرت "قبولِ حق" کی قوت و استعداد کا نام ہے جو پیدائش کے ابتدائی مرحلہ میں ہر فرد کو عطا ہوتی ہے۔ اس کی حیثیت "نعم" کی سمجھنا چاہیے جس طرح تخم میں بالشتہ نشوونما اور درخت بننے کی استعداد موجود ہوتی ہے اسی طرح فطرت میں نشوونما اور برگ و بار کی استعداد ہوتی ہے۔ فطرت کے اس مرحلہ میں ہر انسان نیک اور صالح ہوتا ہے۔ نیز زندگی کے ہر سوڑ اور ہر ہفت پر یہ "لائٹ" کا کام دیتی رہتی ہے البتہ جب دوسرے مزاحم موثرات کا غلبہ ہو جاتا ہے تو اس کی روشنی مدھم پر گردب جاتی ہو اور زندگی کے احوال و کوائف میں مزاحم کے اثرات نمایاں ہو جاتے ہیں۔

"LEXICAN" کی لغت میں فطرت کی یہ تعریف ہے۔

فطرت بچہ کی وہ نیچرل کانسٹی ٹیوشن ہے جس پر کہ وہ اپنی ماں کے پیٹ میں روحانی لحاظ سے بنایا جاتا ہے۔ "رد سو" کے نزدیک انسان فطرتاً نیک پیدا ہوتا ہے "پتا لوزی" اپنے دورِ اول اور دورِ آخر میں اسی کا قائل تھا۔

اسلامی مفکرین کے خیالات بھی فطرت کے بارے میں یہی ہیں البتہ یہ واضح رہے کہ قوتِ ملکیہ اور قوتِ بھیمیہ کی جو بحث اسلامی لٹریچر میں بکثرت آتی ہو اس کا تعلق فطرت کے ماسوائے دبدی کے "محركات" سے ہے۔

اسی طرح ڈاکٹر اینگ "Jung" نے "Persona" اور "Anima" کے نام سے

جو بحث کی ہے وہ قوتِ ملکیہ اور بھیمیہ سے ملتی جلتی ہو نہ کہ فطرت سے ہے۔

وراثت کے اثرات | (۲) وراثت - انسان میں کچھ خاصیتیں اور صلاحیتیں بذریعہ وراثت نفوذ کرتی ہیں

جو مزاج اور طبیعت میں ذخیل بن کر سیرت سازی میں اثر انداز ہوتی ہیں۔ جس طرح انسان کی ظاہری صورت

لے پتا لوزی کا فلسفہ تمدن و تعلیم سے شاہ ولی اللہ کا فلسفہ تعلیم۔



ابتدا میں بنتے وقت اثر قبول کرتی ہے اسی طرح اس کی معنوی صورت بھی اثر پذیر ہوتی ہے۔ اس مرحلہ میں چونکہ والدین زیادہ قریب ہوتے ہیں اس لئے ان کی اچھائی اور بُرائی کا زیادہ اثر پڑتا ہے۔ پھر ان کے توسط سے تمام ان لوگوں کا جن کا والدین پر اثر ہوتا ہے۔

اثر وراثت کے ثبوت میں "اجتماعیات" کے چند اقتباس یہ ہیں:-

"اخلاق ایک موروثی چیز ہے اور وراثت کو صرف وراثت ہی زائل کر سکتی ہے۔

ایک اور موقع پر ہے:-

"قوم صرف مادیات میں اپنے اسلاف کی پیروی نہیں کرتی بلکہ وہ ان کے جذبات و احساسات

سے بھی متاثر ہوتی ہے" لے

نفیات و اجتماعیات کے بعض ماہرین نے وراثت کو سب سے زیادہ متاثر قرار دیا ہے۔ لیکن کب ریاضت کا قانون اتنی اہمیت تسلیم کرنے کے واسطے تیار نہیں ہو۔ ان ماہرین کے پاس زیادہ تر وہ تجربے ہیں جو رصد گاہوں میں "چوہے بندر وغیرہ حیوانات پر کئے جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ انسان کے بارے میں ہر موثقیہ پر یہ تجربے کس طرح حتمی اور قطعی قرار دیئے جاسکتے ہیں۔ جبکہ انسان کو دیکھنے کے لئے جس نگاہ اور بلندی کی ضرورت ہو موجودہ دنیا کے پاس نہ وہ نگاہ ہو اور نہ بلندی جیسا کہ آگے تفصیل سے معلوم ہوگا۔

ماحول کے اثرات | ۳۔ ماحول۔ انسان شعوری اور غیر شعوری طور پر ماحول کی تمام چیزوں سے متاثر ہوتا ہے اور رفتہ رفتہ یہ تاثر مزاج اور طبیعت میں داخل بن جاتا ہے جس کا اثر اعمال و اخلاق میں نمایاں ہونے لگتا ہے۔

ماحول کی دو قسمیں ہیں (۱) مادی اور (۲) اجتماعی۔ مادی ماحول میں زندگی کی ضروریات اور تقریحات داخل ہیں۔ مثلاً زمین، مکان، باغ، دریا، ہنر، چشمہ، فضا، آب و ہوا وغیرہ۔

اور اجتماعی ماحول میں تمدن اور مذہب کو پیدا کرنے والی تمام چیزیں داخل ہیں۔ جیسے مدرسہ، تعلیم



اخلاق انکار و عقائد ادب۔ فن۔ پیشہ وغیرہ

ماحول کے اثرات کے بارے میں چند رائیں یہ ہیں

ابن خلدون کہتے ہیں :-

”انسان کے جسم اور اخلاق پر ”اقلیم“ درجہ حرارت آب و ہوا قحط و ارزانی وغیرہ تمام چیزوں

کا اثر پڑتا ہے“ ۱

ڈاکٹر لیبان نے مادی ماحول کو کمرہ درجہ کا مؤثر قرار دیا ہے۔ صرف اس صورت میں اثر تسلیم کیا ہے جبکہ

قوم اپنے دور تکوین میں ہو اور قدیم موروثی اخلاق کا شیرازہ درہم برہم ہو گیا ہو البتہ اس نے اجتماعی ماحول کو

کافی اہمیت دی ہے۔ ۲

لیبان کے علاوہ قدیم و جدید فلسفیوں (ارسطو، بقراط، ابن سینا، ادیب جاحظ وغیرہ

مذہب سعودی مونتسکیو وغیرہ) نے مادی ماحول کو کافی اہمیت دی ہے۔

پتا روزی کہتا ہے :-

”ہم نے جہان تک دیکھا انسان کو اپنے ماحول کے اثر سے متاثر دیکھا ہے

جہان تک واقعات و مشاہدات کا تعلق ہو ماحول کا اثر وراثت سے زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے

حتیٰ کہ وراثت بھی ماحول سے کافی متاثر نظر آتی ہے جن حاجتوں اور صلاحیتوں کو ہم سمجھتے ہیں کہ وہ بذریعہ

وراثت آئی ہیں اگر ان کی تحلیل کی جائے تو ان کا بیشتر حصہ ماحول کا پیدا کردہ دکھائی دے گا۔

تربیت کی کارگذاریوں (۴) تربیت۔ اس کے ذریعہ اشخاص کے حالات و مزاج اور مرنی (تربیت

کرنے والا) کی فکری و عملی زندگی کے لحاظ سے مختلف قسم کے اثرات نمودار ہوتے ہیں۔

انسان کی جبلت کے پیش نظر تربیت کا اثر کس حد تک ظاہر ہوتا ہے؟ اس کو جدید و قدیم فنی

اصطلاحات سے ہٹ کر اس طرح سمجھا جاسکتا ہے :-

۱۔ سفدر ابن خلدون القدرۃ النجات ۲۔ انقلاب الامم ص ۱۳۰ و ۱۳۱

۳۔ ابن خلدون از ڈاکٹر ط ۴۔ پتا روزی کا فلسفہ تمدن و تعلیم



انسان میں دو قسم کی صفاتیں پائی جاتی ہیں (۱) وہ جن کا تعلق مزاج اور طبیعت سے ہے مثلاً غصہ اور سہولت کی کمی بیشی ذکاوت و ذہانت کند ذہنی قوت یا داشت اور معاملہ فہمی کی صلاحیت وغیرہ۔  
 یہ صفاتیں انسان کی سرشت اور فیر میں داخل شمار کی جاتی ہیں۔ قدیم اصطلاح میں انھیں جبلت کہا جاتا ہے اور جدید اصطلاح کے مطابق یہ "نفسیاتی بنیادیں" ہیں۔

تربیت کے ذریعہ اس قسم کی صفاتوں میں تبدیلی تقریباً ناممکن ہے یعنی ایسا نہیں ہو سکتا ہے کہ غصہ اور شہوت کو تربیت کے ذریعہ ختم کر دیا جائے یا کند ذہن کو اعلیٰ قسم کا ذہن بنا دیا جائے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ ان کے استعمال کا رخ پھیر دیا جائے اور ایک حد تک ان میں نکھار پیدا کر دی جائے جس سے مظاہرہ کی شکلیں بدل جائیں۔

(۲) وہ جن کا تعلق مزاج اور طبیعت سے تو نہیں ہے لیکن بار بار کرنے سے ایسی مشق اور عادت ہو گئی ہے کہ گویا طبیعت ثانیہ بن گئی ہے۔

ایسی صفاتیں انسان کی اختیاری ہیں جس طرح قصد و ارادہ سے عادت ڈالی جاتی ہے اسی طرح مختلف تربیروں کے ذریعہ عادت چھوڑی جاسکتی ہے۔

تربیت میں قوت ارادی کو زیادہ	تربیت میں دراصل قوت ارادی کو زیادہ مضبوط بنانے کی ضرورت ہوتی
مضبوط بنانے کی ضرورت ہوتی ہے	ہو و علما و اخلاق کی رائے ہو کہ انسان کا مستقبل وراثت اور ماحول سے

کہیں زیادہ اس کے ارادہ پر موقوف ہو۔ انسان کی دوسری صفاتوں کی طرح "ارادہ" کے بھی پختہ ہونے کے لحاظ سے مختلف درجے اور مرتبے ہوتے ہیں۔ کسی کا ارادہ فطرتاً قوی ہوتا ہے کسی کا کمزور اور کسی کا متوسط درجہ کا ہوتا ہے۔

تربیت کے ذریعہ کمزور ارادہ کو ایک حد تک قوی اور قوی سے قوی تر بنایا جاسکتا ہے۔ لیکن اس قسم کی تربیت کے لئے بہترین زمانہ بچپن کا زمانہ ہے۔ بعض ترقی یافتہ ممالک میں کچھ لوگ تیسرے اور چوتھے سال ہی سے بچے کی حتی المقدور ایسی تربیت شروع کر دیتے ہیں اور ان کی کوشش اس میں بڑی

۱۷ کشف الظنون اصطلاحات جلالی ص ۲۱ تا ۲۴۔



حد تک کامیاب بھی ہوتی اس جگہ خواہش اور ارادہ کے فرق کو سمجھ لینا چاہیے۔ ارادہ ایک فعلی اور کارکن کیفیت کا نام ہے اور خواہش ایک انفعالی اور کار پذیر حیثیت ہے۔ ارادہ کے لئے عمل شرط ہے بلکہ ارادہ کی انتہا عمل کی ابتداء ہوتی ہے۔ اسی بنا پر علم اخلاق نے انسان کے مستقبل کو بڑی حد تک اس کے ارادہ پر موقوف قرار دیا ہے۔

مذکورہ تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ تربیت کا اثر دونوں قسم کی صفوں میں ظاہر ہوتا ہے لیکن صفوں کے درجہ اور مرتبہ کے لحاظ سے اثر کی نوعیت میں کافی فرق ہوتا ہے۔

تربیت کے اثر کے بارے میں اس موقع پر اس شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ جب جسمانی تربیت سے جسم میں ایک شبہ کا جواب کوئی تبدیلی نہیں ہوتی ہے تو ذہنی و نفسی تربیت سے ذہن میں بھی تبدیلی نہ ہونی چاہیے۔ دراصل انسان کی ذہنی ساخت قوتِ ارادی کی بنا پر جسمانی ساخت سے کہیں زیادہ پچکدار اور جذب و انجذاب کو قبول کرنے والی ہے اس بنا پر ذہن کو جسم پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

پھر یہ قضیہ ہی تسلیم نہیں ہے کہ جسم تربیت کے اثر کو بالکل نہیں قبول کرتا ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ سخت اور سوجھ لوچ ہونے کے باوجود ورزش وغیرہ تربیت سے جسم ایک حد تک سڈول اور خوشنام بن جاتا ہے۔ اسی طرح کسی حصہ کو غلط استعمال کرتے رہنے کی وجہ سے وہ بے ڈول اور کسی قدر بد نما ہو جاتا ہے۔ جب ورزش اور عادات سے یہ جسمی تفاوت مشاہدہ میں آتا رہتا ہے تو ذہن و نفس میں ذہنی و نفسی ورزشوں اور عاداتوں سے مذکورہ تبدیلیاں تسلیم کرنے میں کوئی دشواری ہے؟ جبکہ جسم کے مقابلہ میں ذہن و نفس کہیں زیادہ پچکدار اور جذب و انجذاب کو قبول کرنے والے ہیں۔

فطرت کی حیثیت سے حاصل یہ ہے کہ دراشت اور تربیت جیسے قوی موثرات کے ہوتے ہوئے نہ نظرت حفاظت ضروری ہے بے غل و غش باقی رہ سکتی ہے اور نہ ہی اس کی صدا آتنی پرکشش و زور دار بن سکتی ہے

کہ مزاحمت کا توڑ کئے بغیر ہر موڑ و ہر موقف پر رہنمائی کے فرائض انجام دیتی رہے۔

نظرت سے کام لینے کے لئے ضروری ہے کہ زندگی کے مثبت و منفی (Positive and Negative)

۱۔ عروج و زوال کا الہی نظام ۵۵ ۵۶ ۵۷ ۵۸ ۵۹ ۶۰ ۶۱ ۶۲ ۶۳ ۶۴ ۶۵ ۶۶ ۶۷ ۶۸ ۶۹ ۷۰ ۷۱ ۷۲ ۷۳ ۷۴ ۷۵ ۷۶ ۷۷ ۷۸ ۷۹ ۸۰ ۸۱ ۸۲ ۸۳ ۸۴ ۸۵ ۸۶ ۸۷ ۸۸ ۸۹ ۹۰ ۹۱ ۹۲ ۹۳ ۹۴ ۹۵ ۹۶ ۹۷ ۹۸ ۹۹ ۱۰۰



دونوں قسم کے تاروں کا تعلق اس سے جوڑا جائے (ایک نظم کے ماتحت اوامر و نواہی کے سلسلہ پر عمل کیا جائے) جیسی اس میں روشنی ہو کر یہ روشنی زندگی کے لئے قابل اعتبار بن سکتی ہے۔ ایک "پودا" کہ جس کی کوپل "نکلنے کے ساتھ ہی کیڑے اس کا "رس" چوس جلتے ہوں کیڑوں کا علاج کئے بغیر کیسے توقع کی جاسکتی ہے کہ "پودا" اپنی برگ و ہار می کی فطری صلاحیت کی بنا پر تناور درخت بن جائے گا؟

اسی طرح جب تک اس کو بہتر غذا (کھاد) اور آب و ہوا نہ پہنچتی ہے گی یہ کیونکر ممکن ہو کہ حرارت و برودت کو جذب کر کے اپنی "توانائی" برقرار رکھ سکے گا؟

فطری مذہب والی فطرت | یہ بات خوب اچھی طرح ذہن نشین کر لیجئے کہ اگر "پودا" کو مناسب خوراک نہ کسی حیثیت سے محفوظ نہیں ہے | پہونچائی گئی اور مضر اثرات (کیڑوں وغیرہ) سے اس کے تحفظ کا بندوبست نہ کیا گیا تو قیامت لپٹے ہے کہ یہ "کیڑے" زمین میں جذب ہو کر "کھاد" بن جائیں اور پھر اپنے موافق آب و ہوا پا کر نئی کوپل اور نئے انداز کی برگ و ہار کا بسبب بنیں۔

ایسی صورت میں خود بینی کی نگاہیں یقیناً دھوکہ کھا کر پودا کی نشاۃ ثانیہ کو اصلی اور فطری بنائیں گی۔ لیکن حقیقت بینی کی نگاہوں سے وہ "کیڑے" مخفی نہ رہ سکیں گے جنہوں نے "رس" چوس کر توانائی حاصل کی اور پھر کھاد کی شکل میں تبدیل ہو کر نئی برگ و ہار کا باعث بنے۔

غرض مذکورہ فطری مذہب میں زندگی کی کائنات جس بھول فطرت کے حوالہ کی گئی ہے اس کی غذا کا کوئی بندوبست کیا گیا ہے اور نہ ہی کیڑوں سے تحفظ کی تدبیر بتائی گئی ہے۔ بالآخر جس بات کا قومی اندیشہ تھا وہی ظاہر ہو کر رہی کہ کیڑوں (مزاحم موثرات و محرکات) نے فطرت کا "رس" چوس کر اس کو بے جان بنا دیا اور زندگی میں جذب ہو کر نئے انداز میں اس کی تشکیل کی۔ پھر نہ فطرت کی اصلی تعبیر باقی رہی اور نہ اس پر مبنی انسانیت کی اصلی توجہ برقرار رہی۔ کسی ایک تعبیر سے مضبوطی کے ساتھ زندگی میں رہنمائی حاصل کی گئی اور نہ کسی ایک توجہ پر قناعت کی راہ اختیار کی گئی۔

مذہب فطرت کی تردید کے بعد | بہر حال اس حالت کے باوجود مذہب فطرت کی تردید کی ضرورت نہیں تھی۔ مذہب وحی کی ضرورت نہ سمجھی گئی | یہ نکلا کہ مذہب وحی سے پیرکاری عام ہو گئی اور وسیع حلقوں میں یہ خیال



راسخ ہو گیا کہ زندگی کے نظریات و کردار کے تعین کے لئے مذہبی سند و تقلید کی ضرورت نہیں ہے۔ فطرت اور عقل کے ذریعہ انسان جو بصیرت حاصل کرتا ہو وہ کافی طور پر اس کی رہنمائی کر سکتی ہو۔

اس مذہبی گروہ پر پھر بھی مذہب فطرت کی نقاب پڑی ہوئی تھی لیکن اس کے ساتھ ہی ایک ایسا گروہ چلتا رہا جو رہنمائی کے لئے اس مذہب کی بھی ضرورت نہ سمجھتا تھا اور سیاسی مداخلت کی وجہ سے یہ دونوں گروہ اکثر اوقات اس طرح خلط ملط اور خیالات میں یک رنگ ہو جاتے تھے کہ ان میں کسی قسم کا ستروں کرنا نہایت دشوار تھا۔ ابتداء میں ڈی ایسٹ "DEIST" (معتقد خدا بے وحی) کی اصطلاح غالباً فطری مذہب والوں کے لئے مقرر ہوئی تھی لیکن بعد میں یہ لقب ان لوگوں کے لئے مخصوص ہوا جو معاملات میں خدا کی معجزانہ مداخلت کے بھی منکر تھے۔

پھر اٹھارھویں صدی کے آغاز میں "آزاد خیال" کی اصطلاح انگریزی ادب میں ظاہر ہوئی جس کا مطلب یہ تھا کہ خیال ہر قسم کی تقلید کی زنجیروں سے آزاد ہو گیا۔ اس صدی میں آزاد خیال کہلانے والے بکثرت پیدا ہوئے اور ان میں اپنی صداقت و اہمیت کا احساس ترقی کر گیا کہ جس کے بعد مذہب وحی کی تقلید کی ضرورت نہ باقی رہی۔

اس قسم کی اصطلاحوں کا فلسفیانہ مصرت اگرچہ کچھ نہیں ہو سکیں چونکہ ان سے دور جدید کی ذہنیت سمجھنے میں سہولت ہوتی ہے اس لئے تمدن و اجتماع کے "قاموس نگار" ان اصطلاحوں سے بے نیاز نہیں ہو سکتے ہیں۔

مذہب فطرت کے آغاز	آخر میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کوششوں کا بھی اجمالی تذکرہ کر دیا جائے
سے انجام کا حال	جنہوں نے مذہب فطرت کے آغاز میں نمایاں حصہ لیا ہے تاکہ آغاز ہی سے انجام کا حال معلوم ہو سکے۔

"نشاۃ ثانیہ" میں نوافلاطونیوں نے افلاطون کی تعلیم کو جس انداز میں پیش کیا تھا اس میں مذہب فطرت کے خدوخال دکھائی دیتے ہیں کیونکہ اس کے مطابق خدا اور بقائے روح پر پورا ایمان رکھنے سے

۱۔ تالیف فلسفہ جدید، جلد اول، صفحہ ۲۶۴ مترجمہ خلیفہ عبدالحکیم صاحب



فرد کی مذہبی ضروریات پوری ہو جاتی تھیں۔ اٹالیہ کے شہر فلورنس (FLORENCE) میں ایک افلاطونی اکادمی قائم تھی جو نہایت با اثر تھی اور افلاطونی خیالات کی پر زور مبلغ تھی۔

اس کے علاوہ اٹالیہ کی تحریک "انسیت" بھی مذہب فطرت جیسے مذہبی خیالات کے تعمیر کی کوشش کی گئی تھی۔ یہ تحریک ایک جہ گیر میلان حیات کی شکل میں رونما ہوئی تھی جو انکشاف انسان پر مبنی تھی اور خصوصی تعلیم یہ تھی کہ فطرت انسانی کا بغور مطالعہ کیا جائے اور اسی کو زندگی کے مرحلات میں بنائے عمل قرار دیا جائے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ تحریک بڑی حد تک اسلامی تعلیمات کی مرہون منت ہے اسلام نے جس انداز میں انسان کی حقیقت کو بے نقاب کیا ہے بڑی حد تک وہ روح اس کی بنیاد میں بولتی ہوئی نظر آ رہی ہے لیکن اسلام نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ مقام اور کردار کی واضح "تصور" پیش کی ہے اور فکر و عمل کی حدیں دستیں متعین کی ہیں ان سب تعلیمات کی جانب سے با یوس کن حد تک اس تحریک میں بے اعتنائی برتی گئی ہے۔

ابتداء میں یہ تحریک زیادہ واضح نہ تھی۔ انسانییت کا کوئی معین تصور اس کے سامنے تھا اور نہ اس کے ارتقار کی راہ متعین تھی۔ اس بنا پر ایک عرصہ تک ایسا محسوس ہوتا رہا کہ اس میں مذہب وحی کے "مقابل" بننے کے جراثیم نہیں ہیں اور جدید انسانیت و مذہب دونوں دوش بدوش چل سکتے ہیں۔ چنانچہ "کلیسا" اپنے مفاد کے حصول کے لئے اس کے ساتھ ساتھ چلتا رہا لیکن زیادہ زمانہ نہ گزرنے پایا تھا کہ مذہب وحی کے ساتھ اس کی مزاحمت بے نقاب ہو کر سامنے آ گئی اور اس نئی شراب نے پڑانے شیشوں کو توڑ ڈالا۔

## معارف الحدیث

یعنی احادیث نبوی کا جدید انتخاب۔ اردو ترجمہ اور تشریح کے ساتھ۔ از مولانا محمد منظور صاحب

نعمانی۔ قیمت 3/75 جلد دوم 4/75 کامل ہر دو 8/50

مکتبہ برہان اردو بازار۔ دہلی ۵



# علماء اور حکومت

از جناب لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب، کراچی

(خواجہ صاحب کا پیشمون اس بحث کی آخری کڑی ہو، اسکے بعد کوئی اور مضمون شائع نہیں ہوگا)

ایڈیٹر

برادر عزیزم! سلام سنون۔ میں شاید وضاحت ٹھیک طور پر نہیں کر سکا، میرا مطلب یہ تھا کہ علماء میں سے کبھی بھی کسی نے آج تک حکومت نہیں کی یعنی بادشاہت یا خلافت کے اہل نہیں ہوئے، کیا وجہ ہو کہ یہ حکمران طبقہ یعنی جو حکومت کی باگ سنبھالنے کے قابل ہوا وہ علماء کے طبقہ سے علیحدہ ہی ایک طبقہ تھا؟ کیا انت کیلئے یہ ایک اہم فرض اور ذمہ داری نہیں؟ اللہ تعالیٰ ثقہ آدم میں فرماتے ہیں کہ یہ ذمہ داری خلافت کی آدم نے اپنے ذمہ لی، خواہ وہ کتنا ہی غیر ذمہ دار کیوں نہ ثابت ہوا ہو۔ بہر حال اس سے یہ تو ثابت ہے کہ خلافت فی الارض ایک اہم فریضہ ہے۔ پھر کیوں علماء اس سے گریزاں رہے، یہ ایک یقیناً بہت بڑی ذمہ داری ہے جو کنٹر اور ہدایہ پڑھنے سے بہت بلند ہے۔ کیا انت کا ایک قابل ترین طبقہ اس اہم فرض سے علیحدہ رہ کر انت کو زک نہیں پہنچا رہا؟ کیوں نہیں وہ اپنے میں اس قسم کی قابلیت پیدا کرتے کہ ممالک اسلامیہ پر حکومت کر سکیں اور جس قدر حکمران ہیں وہ اپنے ہی طبقہ میں سے پیدا کریں، کیا وجہ ہے پھر کہ علماء اس منصب خلافت یا بادشاہت سے سرفراز نہیں ہو سکے؟ وزیر یا سفیر بن جانا کوئی خوبی نہیں، حکومت اکثر بعض پارٹیوں کے افراد کو خوش کرنے کے لئے شامل کر لیتی ہے۔ کسی کو وزیر بنا دیا اور کسی کو سفیر بنا دیا، کیا وجہ ہے کہ یہ علماء جو وزیر اور سفیر بنے بادشاہ یا خلیفہ بن سکے؟ ان میں کیا کمی ہے جو اس درجے کو حاصل نہ کر سکے۔

آپ نے جواب کی پہلی قسط کے شروع میں خلیفہ احمد نظامی کی تازہ کتاب کا حوالہ دیا ہے، عجیب



بات جو کہ خود میری نگاہ میں بھی یہی کتاب تھی جس وقت کہ آپ کی پہلی قسط آئی ہے۔ آپ کے دلائل پڑھکر اور تعجب ہوا۔ آپ نے شاید ان کی کتاب کو بغور نہیں دیکھا وہ تو سراسر آپ کی تحریر اور آپ کے دلائل کے خلاف کر رہے ہیں۔ سکہ چند واقعات کے بیان کر دینے سے حل نہیں ہو سکتا۔ چند بنیادی سوال ہیں جن کا جواب دینا از حد ضروری ہے۔ یہ بات یقینی ہے کہ صدر اول ہی میں مسلمانوں کے سیاسی "افکار" اور "اداروں" میں خلیج پیدا ہو گئی تھی۔ علماء مدینہ میں بیٹھے قانون کی تدوین کر رہے تھے اور سیاسی ادارے مشکلات اور مسائل کی غیر توقع مسند لیں مدینہ سے دور بعد اذ میں طے کر رہے تھے۔ علماء کو نہ مسائل کا علم تھا اور نہ وقت کے تقاضوں کا (اور یہ کبھی بھی نہ ہوا اس لئے کہ وہ کبھی ان نئے مسائل سے اُبھے ہی نہیں۔ جس طرح ہمارے مورخین نے گھر بیٹھ کر تاریخیں اور جزائے لکھ دیے ہیں اسی طرح انھوں نے اپنے دیوان خانوں میں بیٹھ کر مسائل فقہ مترتب کر دیے ہیں) یہ صورت تو شروع ہی میں پیش آئی۔ بعد کو ایسا ہوا کہ جو لوگ علماء اور حکومت کی پالیسی سے متفق نہ تھے وہ نقیصہ کی طرف رجوع کر گئے اور علماء کے حلقہ سے نکل گئے (ملاحظہ ہو ص ۵۲ خلیق صاحب کی کتاب کا) گو یا طبقہ صوفیا بطور احتجاج طبقہ علماء سے علیحدہ ہو گیا اور وجود میں آیا۔ ان کا کوئی تعلق علماء سے نہیں رہا مگر آپ نے جہاں کہیں بھی علماء کے کارناموں کا ذکر کیا ہے آپ صوفیاء اور مشائخ کے ہی گن گائے ہیں۔ حالانکہ طبقہ صوفیا کو علماء سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ میں صوفیاء کرام کا انتہائی معتقد ہوں اور ان کے کارناموں اور ان کے مقاموں کو خوب سمجھتا ہوں لیکن خدا را ان کو طبقہ علماء میں تو مت شامل کیجئے۔

اب جبکہ یہ طبقہ صوفیا علیحدہ ہو گیا تو جو باقی رہ گئے انھوں نے حکومت وقت کے آگے سر ہٹا دیا۔ حکومت کے جو مطالبے ہوتے رہے وہ اس کے مطابق اپنی رائے تبدیل کرتے رہے ان کی بلندئی افکار اور آزاد مٹی کردار اور حالات سے آگہی بالکل ختم ہو گئی خلیق صاحب کی مذکورہ کتاب کا پانچواں کیشن The Mystical Structure of Islam تمام کا تمام آپ کے بغور مطالعہ کا مقتضی ہے) اب ذرا ملاحظہ فرمائیے کہ ماہر روی جیسا فاضل جس نے مدت العمر قضا کی خدمت انجام دی تھی جب احکام السلطانیہ لکھنے بیٹھا تو "سلطنت کو اسلامی ادارہ قرار دے دیا اور یہاں تک لکھ گیا کہ شری کا پورا حق ایک "زردی" جمع ہو سکتا ہے



مطلب یہ تھا کہ خاندانی وراثت یعنی (Hereditary Succession) کو جائز ثابت کر دیا جانے  
 افسوس کہ آپ کو ہندوستانی فقہ میں بھی ایسی ہی باتیں ملیں گی جس نے اسلامی قانون کو جامد (Static)  
 بنا کر رکھ دیا۔ کاش آپ سمجھتے کہ اس میں ان علماء کی کوتاہ اندیشیوں کو کس قدر دخل تھا۔ ہندو ہند میں  
 جو کچھ کل انھوں نے کھلائے وہ عباسی صاحب کی خلافت یزید و معاویہ سے بخوبی دیکھے جاسکتے ہیں۔ ابوان  
 علماء کی کسی تصنیف پر بھی یقین کرنے کو دل نہیں چاہتا۔ حکومت سے مراد بادشاہت یا خلافت ہی، وزارت  
 و سفارت نہیں جیسا کہ میں عرض کر آیا ہوں، آپ نے پہلے نکتہ کے بیان میں لفظ علماء کی بھی کچھ تشریح  
 فرمائی ہے۔ اگرچہ یہ بات اس موضوع سے متعلق نہیں تاہم چونکہ ذکر علماء ہی کا چل رہا ہے اس لئے میں اتنا  
 عرض کر دوں کہ جو تعریف آپ نے کی ہے وہ تو وہی ہے جو علماء خود اپنے متعلق کرتے چلے آ رہے ہیں! آپ نے  
 اپنے دلائل کے لئے قرآن و حدیث سے استدلال نہیں کیا۔ اور نہ ہی آپ کا جواب ان دونوں سے مطابقت رکھتا ہے  
 یاد رہے کہ ”علم“ ہر مسلمان عورت اور مرد کے اوپر فرض ہے خواہ اس کی تلاش میں چین تک ہی کیوں نہ سرگرداں  
 ہونا پڑے۔ اس علم سے کوئی خاص طبقہ مسلمانوں میں مخصوص نہیں اور نہ ہی یہ علم فقہ و حدیث کے حدود کے اندر  
 مفید ہو۔ مسلمانوں نے چین سے کاغذ اور بارود مانا سیکھا جس سے انھوں نے تمام یورپ کو متعارف کروایا  
 اور ایک ایسی تہذیب کی بنیاد رکھی جس کے نقش و نگار ابھی تک روئے زمین پر اظہارِ شمس عیاں ہیں۔ میں  
 سمجھتا ہوں کہ جہاں جہاں قرآن کریم میں لفظ علم استعمال ہوا ہے اُس سے فقہ و حدیث یا تاریخ کہیں بھی  
 مراد نہیں بلکہ اُس سے منجملہ اور مطالب کے سائنٹیفک علم مراد ہو۔ ملاحظہ فرمائیے سورہ فاطر کی ایک آیت  
 وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَخَرَابِيبٌ سُودٌ ۝ وَمِنَ النَّاسِ  
 وَالدَّوَابِّ أَلْوَانٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا ۚ كَذَٰلِكَ ۖ إِنَّمَا يُخَشِى اللّٰهُ مَنِ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ۗ  
 سبحان اللہ۔ یہ معدنیات، یہ گھاٹیاں، یہ سفید و سرخ رنگ اور یہ چوپائے اور یہ کیڑے۔  
 ان کی سمجھ بوجھ رکھنے والوں کو علماء کہا گیا ہے۔ حدیث، فقہ اور تاریخ یا ادبیات و فلسفہ کے حاملوں کو  
 علماء نہیں کہا گیا! اللہ تعالیٰ کی تخلیق کائنات ہی کا صحیح علم، علم ہے۔ یہ بھی یاد رہے کہ جب یہ آیت  
 نازل ہوئی تھی اس وقت رائج اسلامی علوم کا وجود بھی کسی کے ذہن میں نہ تھا تو علماء کون ہوئے۔ اور یہ جو



آپ نے علماء کی شان میں مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ کا ترکیب بند بطور قصیدہ نقل کیا ہے جس میں ان کی سادگی اور قناعت پسندانہ اور بے لوث اور بے غرض زندگی کا نقشہ کھینچا گیا ہے تو یہ صوفیائے کرام اور مشائخ کا حال تھا نہ کہ علماء کا۔ آپ نے ان دونوں طبقوں کو خلط کر دیا ہے۔ اقبال انھیں کے متعلق کہتے ہیں

یہ غازی یہ تیرے پراسرار بست سے  
جھپٹیں تو نے بخشا ہے ذوقِ حُندانی  
دو نیم آن کی ٹھوکر سے صحرائے دریا  
صمٹ کر پہاڑان کی سمیت سے رانی  
وہ عالم سے کرتی ہے بیگانہ دل کو  
عجب چیز ہے لذتِ آشنائی  
شہادت ہے مطلوب و مقصود مومن  
نہ مالِ غنیمت نہ کشورِ کُشتائی

یہ حال و کیفیت علماء کی نہ تھی۔ وہ جاہ و منصب کے طلبکار رہتے تھے، کہیں قاضی القضاۃ کا عہدہ مطلوب ہو رہا ہے، کہیں شیخ الاسلامی کا، کہیں منصب وزارت کے لئے تگ و دو ہو رہی ہے اور کہیں منصب سفارت کے لئے جستجو۔ مگر یہ درویشِ خداست ہی تھے جو سرکلفت ہو کر مشرکین سے جہاد کیا کرتے تھے اور جامِ شہادت نوش کرنے کے جذبے میں سرشار ہو کر جنگ کرتے تھے۔ "فحمذ ہوتے تو غازی کہلاتے ورنہ شہید ہو کر حیاتِ ابدی سے مشرف ہوتے"

میدانِ تصنیف و تالیف کے شاہسوار بھی یہی یورپا نشین مشائخ و فقراء تھے۔ چنانچہ دینی تالیفات کا بہترین سرمایہ زیادہ تر ان ہی بزرگوں کے رشتجاتِ قلم کا ممنون احسان ہو نہ کہ جس طرح آپ نے فرمایا ہے، علماء کا۔ سلاطین و اُمراء پیرانِ طریقت کی غلامی پر فخر کرتے تھے، علماء کی غلامی پر نہیں۔

اب رہا سوال علماء کی اصلاح کا تو مجھے عرض کرنے دیجئے کہ اسی اہم <sup>ایک</sup> غرض سے علماء ہمیشہ سبکدوش رہے خلیق صاحب نے اپنی تصنیف لطیف میں برنی کی تاریخ فیروز شاہی سے عجیب و غریب اقتباس دیے ہیں، ملاحظہ ہو ص ۱۴۷-۱۴۸) جن سے مسلمان معاشرے کا حال بخوبی معلوم ہو جاتا ہے۔ بلکہ میں سمجھتا ہوں کہ اس وقت جو اخلاقی تنزل مسلمانوں میں نظر آ رہا ہے وہ کوئی نئی اور عجیب بات نہیں، اس سے بھی بُرے وقت مسلمانوں پر گزر چکے ہیں مگر افسوس کہ ان علماء نے کبھی بھی اس قوم کو اخلاقی طور پر ابھارنے کی کوشش نہیں کی، اگر کچھ کوشش ہوئی تو وہ صوفیاء اور مشائخ کی طرف سے ہوئی جس کی واضح مثالیں تاریخ میں ہمیں ملتی ہیں، علماء تو رخصتیں



ہی لگاتے رہے اور جیلے اور بہانے تراشتے رہے۔ آپ کہیں گے کہ یہ تو علماء سورہ تھے، میں عرض کرتا ہوں کہ یہ طبقہ بھی تو علماء کا ہے کوئی حکمرانوں کا تو نہیں جس طرح حکمران بھی بُرے ہوتے ہیں اسی طرح علماء بھی بُرے ہوتے ہیں اور ممکن ہے کہ جس طرح حکمرانوں میں بیشتر بُرے تھے اسی طرح علماء میں بھی بیشتر علماء سورہ ہی تھے۔ مختصر یہ کہ کیوں کی جائے۔ سوال دو طبقوں کا ہے طبقوں کی تقسیم کا نہیں! علماء نے کہیں اس فرض کو نہیں سمجھا کہ قوم کا اخلاق درست کیا جائے باقی رہا سوال کہ مسلمانوں کے اندر بیداری یا شعور آزادی کس نے پیدا کیا؟ میں بر عظیم کا ذکر کر رہا ہوں غدر کے بعد تک کا، تو اس فہرست میں بھی جو نام میرے سامنے اس وقت ابھر رہے ہیں ان میں تمام کے تمام ایسے لوگ ہیں جن کا کوئی تعلق طبقہ علماء سے نہیں۔ اور یہ وہی لوگ ہیں جنہوں نے ہمارے دیکھتے دیکھتے مسلمانوں میں ایک زندگی کی نئی روح پھونک دی۔ ان میں کتنے علماء تھے؟ سر سید احمد؟ حالی؟ اقبال؟ محمد علی جوہر؟ طغر علی خاں؟ محمد علی جناح؟ یا بیرون ہند ان لوگوں سے پیشتر جمال الدین افغانی؟ سید حلیم پاشا! مصطفیٰ کمال پاشا؟ عیدہ؟ شاید آپ ابوالکلام کا نام لیں! میں تو ان کو ایک لمحہ کے لئے طبقہ علماء سے تصور بھی نہیں کر سکتا۔ اگرچہ علماء نے لبہ حیلہ ان کو امام الہند کہہ دیا تھا۔ ابوالکلام یقیناً ایک بڑے جید عالم تھے مگر طبقہ علماء میں سے نہیں تھے۔ بعینہ اسی طرح جس طرح مولانا شبلی علماء کے طبقہ سے نہیں تھے۔ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت شاہ ولی اللہ بھی طبقہ علماء میں سے نہیں تھے۔ یہ دونوں مجدد وقت تھے اور صوفی تھے۔ تاریخ اسلام کے دور انحطاط میں ہزاروں علماء موجود ہوتے تھے مگر یہ بات صرف مجدد العصر ہی کے ہتھ میں ہوتی تھی کہ اصلاح و فلاح کا دروازہ کھول دے۔ بیرونی مالک کا کیا ذکر خود ہندوستان ہی کو لیجئے۔ ذرا اس کی تاریخ پر نظر دوڑائیے ایسا ہی معاملہ نظر آئے گا۔ میں اس تمام روداد کی تکرار کیا کروں آپ ابوالکلام کا تذکرہ ہی اٹھا کر دیکھ لیجئے۔ سب حقیقت واضح ہو جائے گی۔ علماء کے متعلق آپ کو صفحوں کے صفحے وہاں ان حقائق سے پُر ملیں گے۔ امام ربانی جی کو لیجئے علماء نے جو ماحول اکبر کے زمانہ میں بگاڑا تھا۔ اُس کو درست کرنے کا سہرا آپ ہی کے سر تھا۔ اگر ان علماء کی حقیقتیں اکبر نے نہ دیکھی ہوتیں تو وہ مسخر نہ ہوتا۔ اس کی کیا مجال تھی کہ وہ ایک نیا مذہب لا کھڑا کر دیتا۔ یہ علماء کے باہمی تنازعوں ہی کا نتیجہ تھا کہ اکبر مسخر ہو گیا۔ یہ تجدید کا معاملہ کچھ علماء کے ساتھ مخصوص نہیں۔



اللہ تعالیٰ کسی کو بھی چن سکتے ہیں (تذکرۃ ابوالکلام ص ۲۳۹ مطبوعہ مکتبہ جدید ملاحظہ فرمائیے) ان کا ظہور کبھی امرار و سلاطین میں سے ہوتا ہے اور کبھی اصحاب سلوک و طریقت میں سے۔ علماء کا طبقہ کبھی اس سے سرگرازا نہیں گیا۔

جب ہم تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ علماء نے اپنا زیادہ وقت شرحوں کے لکھنے میں صرف کیا ہے۔ یا پھر حاشیے لکھتے رہے۔ اور اگر فرصت مل گئی تو فتوؤں پر دستخط کرتے رہے۔ اور اگر کبھی انقلاب کی طرف نگاہ اٹھی تو سازشیں شروع کر دیں۔ کبھی ”ریشی رومال گھوم رہے ہیں اور کہیں ”روٹیاں“۔ مگر ان میں ”بخت خاں“ نہ پیدا ہو سکا۔ بہت جوش آیا تو جیل چلے گئے۔ گولی یا تلوار کے سامنے نہ آئے۔ جیل چلے گئے تو شہیدوں میں نام ہو گیا اور جیل جانے کو قربانی کی ایک اعلیٰ قسم ٹھہرا لیا۔ بیچارے سیدھے سادھے مسلمانوں کو کیا پتہ کہ معتزلہ کون ہیں، یا قدریہ اور جبریتہ کون ہیں؟ حکمرانوں کی کون ہیں اور بریلوی کون ہیں؟ پرویزی کون ہیں اور جماعت اسلامی کون ہیں؟ سنکر حدیث کون ہیں اور اہل قرآن کون ہیں؟ مگر ان بیچارے سادہ لوحوں میں کبھی شکوک ڈال دیئے کہیں رفع یدین پر جھگڑے کہیں آمین بجا پھر پر لڑائیاں! جب تک علماء نہ بتائیں کہ نماز اس طرح پڑھو کوئی نماز نہیں پڑھ سکتا۔ جب تک وہ امامت نہ کریں کوئی جماعت نہیں ہو سکتی اور جب تک وہ نکاح نہ پڑھوائیں کسی کی شادی ہی جائز نہیں۔ اللہ اکبر! کیا طبقہ علماء اسی لئے وجود میں لایا گیا تھا؟ تو پھر شاید صوفیاء کرام نے سیدھا راستہ اختیار کیا کہ اس طبقہ سے علیحدہ ہو گئے۔ مذہب کو ایک گورکھ و ہنڈا بنا کر رکھ دیا ہے۔ کیا یہی ہے علماء کا کمال؟ یہ یار کیاں تو بیچارے عام مسلمانوں کی پیدا کردہ نہیں! میں سمجھتا ہوں کہ اس وقت جو غریب مسلمان اپنے مذہب سے بیگانہ ہوتا چلا جا رہا ہے۔ نہیں بلکہ ہو چکا ہے اس کی اور وجہ کوئی نہیں بس یہی ایک وجہ ہے کہ علماء نے علم دین اپنے لئے مخصوص کر لیا ہے (Specialization) اور مذہب اسلام برہمنوں کی طرح چند ایک ہستیوں میں مخصوص ہو کر رہ گیا ہے۔ میں تو اکثر سوچتا ہوں کہ اب تو یورپ امریکہ روس اور چین نے اسلام قبول کرنا ہے۔ علماء کی کون سی تفسیر اور ان کی کونسی شریعتیں کام آئیں گی اور کون سی فقہ کام آئے گی؟



وہ لوگ تو اگر اسلام سمجھتے ہیں تو عبداللہ یوسف علی یا محمد علی کے انگریزی ترجموں سے۔ کوئی اردو یا عربی تفسیر پڑھ کر تو وہ اسلام کو نہیں سمجھیں گے۔ جہاں تک بیرون ممالک اسلام میں تبلیغ کا تعلق ہے اس میں علماء کا حصہ صفر ہے۔ اور جس قسم کی تبلیغ یہ درون خانہ کر رہے ہیں اس سے روز بروز قوم میں انتشار بڑھتا چلا جاتا ہے۔ تذکرۃ ابوالکلام کا ص ۲۴۶ پڑھ جائیے۔ آپ کو اور بھی بھیا نک تصویر نظر آئے گی ایک جگہ ابوالکلام کہتے ہیں کہ سانپ اور بچہ ایک جگہ جمع ہو سکتے ہیں مگر علماء کہیں ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ کچھ اسی قسم کے الفاظ ہیں۔ ابوالکلام تو یہاں تک لکھ گئے ہیں کہ تاتاریوں کو سب سے پہلی دعوت حنفی اور شافعی علماء نے ہی دی اور پھر جو ان حملوں کے دوران میں احادیث گھڑی گئیں اس کا کوئی حساب ہی نہیں۔ امام بخاری کو کئی لاکھ جعلی حدیثیں چھانٹنی پڑیں۔ تقلید عام ہو گئی، تحقیق منقود اور اجتہاد قدغن! تاریخ اسلام کے اندر جس قدر بھی مفید کام ہوا ہے وہ صوفیائے کرام اور مشائخ نے کیا ہے یا پھر۔

حکمران طبقہ نے یا حکمرانوں اور مفکروں نے۔ علماء نے کوئی کام اسلام کو فائدہ پہونچانے کے لئے نہیں کیا۔ اور ان طبقہ صوفیاء اور مشائخ سے بھی کام اسی لئے بن آیا کہ انھوں نے علیحدگی اختیار کر لی تھی۔ اسی علیحدگی کی بنا پر جب طبقہ علماء نے دیکھا کہ وہ اچھوتوں کی طرح علیحدہ کر دیئے گئے ہیں ان میں ایک احساس کمتری پیدا ہو گیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ طبقہ علماء نے جمہور کے ساتھ تعاون چھوڑ دیا جو ایک ذہنی احتجاج تھا (Mental Protest) اس سے جمہور کو سخت زک پہونچی۔ جنگوں سے بھی بہت ہلاکت ہوئی ہے مجھے اس کا اعتراف ہے۔ مگر جنگیں ہر مرتبہ امت محمدیہ کے لئے مفید ثابت ہوئی۔

خ۔ اسلام زندہ ہوتا ہے ہر کربلا کے بعد

جنگ ایک قانون قدرت ہے اس کے بغیر جدوجہد اور کائنات میں کانٹ چھانٹ نہیں ہوتی یہاں تنازع للہتار کا قانون جاری ہے جس سے بقائے اصلح ہوتی ہے یہ تنازع ایقار علماء کے تنازعوں سے نہٹ نہیں سکتا۔ علماء نے جو جانی گزائی ہیں وہ بے کار گئی ہیں قوم کو اس سے مطلقاً کوئی فائدہ نہیں ہوا۔

آپ نے فرمایا ہے کہ جو علماء کا اختلاف ایمان داری سے کسی غرض کے بغیر ہوا برا نہیں اچھا ہے۔



بلکہ اسلام جسے عالمگیر اور وسیع مذہب کے لئے مانگتا رہا ہے۔ میں کہتا ہوں یہ اختلاف "رحمت" نہیں مذہب اسلام کے لئے "رحمت" ہے۔ علماء کا اختلاف کبھی بھی بغیر غرض کے نہیں ہوا۔ جب ملک بھی تقسیم نہیں ہوا تھا تو اس وقت بھی تھا اور اب جبکہ پاکستان بن گیا ہے تب بھی موجود ہی ہے۔ ہم اس کا اثر اب بھی دیکھ رہے ہیں۔ حال ہی کا واقعہ ہے کہ پاکستان کے ایک نیک نیت صوفی خواجہ عبد المجید معروف بہ پیر دیول نے اپنے کوہ مری میں علماء کی ایک کانفرنس بلوائی تاکہ طبقہ علماء کا اختلاف مٹا کر ان میں یکجہتی پیدا کی جائے کانفرنس سے واپسی پر مولانا احتشام الحق نے کانفرنس کے خلاف بیان دے دیا۔

بسوخت عقل ز جہت کہ این چہ بواجبی است

اب کون ان کو سمجھائے کہ ایسی کانفرنسوں سے اور توقع ہی کیا ہو سکتی ہے جہاں چند علماء اکٹھے ہو جائیں آپ نفین جانے کہ قوم اس وقت مذہبی لحاظ سے ایک انتہائی خطرناک دور سے گزر رہی ہے۔ عیسائیت نے پورے دور سے اسلام پر حملہ شروع کر دیا ہے اور کروڑوں روپے خرچ کرتی چلی جا رہی ہے۔ یورپ اور امریکہ کے تمام عیسائی ممالک اس جدوجہد میں اکٹھے ہیں۔ مگر ہمارے علماء ہیں کہ ابھی تک اپنے ہی اختلافات میں اُبکھے بیٹھے ہیں۔ اور اس خطرہ سے کمالاً پرواہ ہیں۔ یہ کام (تبلیغ) اگر آپ کا نہیں تو پھر کس کا ہے؟ ان علماء کی نمازوں میں خلوص نہیں۔ ان کے پیچھے جو لوگ نماز پڑھتے ہیں وہ ایک بھیڑ اور اجنبیہ کی طرح ہیں جن میں جماعت کا رنگ مفلحہ دہی۔ ان کی نماز دوسروں کے لئے کیا روح پھونک سکتی ہے اور یہ مذہبی جذبہ کو کس طرح ابھار سکے ہیں۔ کاش یہ طبقہ علماء اس وقت بیدار ہو کر اس اہم فرض کو سرانجام دینے اور نہ میری پیشین گوئی اور کھٹے کہ خود یہ طبقہ علماء غریب نا پید ہو جائے گا۔ طبقہ علماء سے میری یہ گزارش ہے کہ ایک دس برس کے لئے وہ اپنے آپ کو تبلیغ میں مصروف رکھیں۔ مسلمانوں میں مذہب کو تازہ کریں اور ان کو اس کی طرف رغبت دلائیں تاکہ مسلمانوں کا اخلاق درست ہو۔ پھر دیکھیں کہ مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کا عروج کس طرح ہوتا ہے۔ حکومتوں کے کاموں میں دخل دینا بند کر دیں اللہ تعالیٰ کا مذہب اسلام سچا ہے اس میں بگاڑ پیدا نہیں ہو سکتا۔ اگر ہم نہیں تو کوئی اور قوم اس کے حلقہ کے اندر داخل ہوگی جو اس کی تجدید کرے گی۔ تجدید ہر حال ہو کر رہنی ہے اسے کوئی روک



نہیں سکتا۔ مملکتوں کے کاروبار کا راز حکمران ہی جانتے ہیں۔

رموز مملکت خوش خسرواں دانستند

اور چونکہ اللہ تعالیٰ نے طبقہ علماء کو حکومت کا اہل نہیں بنایا

ہر کسے را بہر کارے ساختند

اس لئے انھیں تبلیغ کا کام کر کے قوم کے اخلاق کو سدھارنا چاہیے۔ شراب خوری کو بند کرنے کے لئے جہاد کریں۔ رقص و سرود کی محفلیں بند کروائیں، صوم و صلوٰۃ کو جاری کروائیں، یقیناً حکومت ان کا یہ کہنا مانے گی۔ یہی ان کا تقسیم کار ہے اور اسی لئے طبقہ علماء حکمران طبقہ سے مختلف پیدا کیا گیا ہے مگر وہ اپنا اصل کام بھول گئے ہیں، وہ حکومت کے لئے پیدا نہیں کئے گئے، تبلیغ کے لئے پیدا کئے گئے ہیں۔ اور نہ ہی مذہب کے اندر انتشار پھیلانے کے لئے۔

انسانیت کی حفاظت کے لئے سیاسی اقتدار (خلافت حکومت) ایک لازمی امر ہے، مگر علماء اس کے لئے پیدا نہیں کئے گئے اور نہ ہی ان کے بس کے بات ہے۔ مگر یاد رہے کہ سلطان، فقر کے بیشتر مقامات میں سے ایک مقام ہے اور چونکہ اس فقر میں علماء کو دخل نہیں اس لئے وہ اس نعمت سے سرفراز نہیں کئے گئے۔ اقبال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

وہ فقر جن میں ہے بے پردہ روح قرآنی	کے خبہ کہ ہزاروں مقام رکھتا ہے
یہی مقام ہے کہتے ہیں حبس و سلطان	خودی کو جب نظر آتی ہے قاہری اپنی
اسی مقام سے آدم ہے ظل سبحانی	یہی مقام ہے مومن کی قوتوں کا عیار

### صراطِ مستقیم (انگریزی)

انگریزی زبان میں اسلام کی صداقت پر ایک معزز یورپین نو مسلم خاتون کی مختصر اور بہت اچھی

کتاب، محترم خاتون نے اپنے اسلام قبول کرنے کے مفصل وجوہ بھی بیان کئے ہیں۔ قیمت 1/50

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی



# حسرت

جناب عابد رضا صاحب بیدار رضا لاہوری رامپور

۱۹۱۰ء (دسمبر کا پرچہ نہیں ملا)

مشاہدات زنداں (جنوری تا نومبر) - از حسرت

ادبی مضامین :- ظفر دہلوی (جنوری)، ذوق دہلوی (فروری)، مذاق بدایونی (مارچ)، نوا  
بدایونی (اپریل)، - انور دہلوی (مئی)، تنویر دہلوی (جون)، معرفت دہلوی (جولائی)  
میرزا علی لطف (اگست)، عبداللہ خاں بہر لکھنوی (ستمبر)، عبداللہ خاں بہر کی شاعری (اکتوبر)  
عبدالحی تاباں (اکتوبر)، مرزا چھو بیگ عاشق لکھنوی (نومبر) - از حسرت  
انیس کا ابتدائی اور انتہائی کلام، از شوکت بلگرامی (جون)  
امیر کا ابتدائی اور انتہائی کلام از شوکت بلگرامی (نومبر)  
دیوانِ عشق مرحوم، از احسن اللہ خاں ثاقب (فروری)  
تنباکو یا تمباکو، از سید اکبر حسین جج الہ آبادی (ستمبر)  
ضمیموں میں :-

انتخابِ دیوان :- اثر عظیم آبادی، ولی دکنی، فراسو، واجد علی شاہ اختر، قادر بخش  
صائب، درد، انشا، شاکی سیرکھی، قنوی اسرار محبت از نواب محبت خاں -

سیاسی، متفرقات :-

اپنے اہل وطن کے نام - از بابو آرز بندھو گھوش



سنیاسی اور پالیٹکس [خواجہ حسن نظامی نے گھوش پر خونی درویش کے عنوان سے سخت تنقید کی تھی۔ یہ مضمون اسی کے جواب میں حسرت نے لکھا ہے]

سوامی شوانند [ایک دہشت پسند جن سے جیل میں ملاقات ہوئی فرنگی جیلخانوں میں کالے اور گوے کی تمیز۔]

ہندوستان کے پولیٹیکل قیدی۔

بابو آر بندو گھوش

قومیت اور خود داری۔ اذالطاف الرحمن قدوائی

(اخبار) "ہندوستان" لاہور کے آر بندو گھوش اور ضیاء الحق ایڈیٹر پیشوا پر سفیانہ حملے۔

شعار میں قابل ذکر یہ ہیں۔

دفاع رام پوری، دلگیر اکبر آبادی، دیوانہ گورکھ پوری، نیاز فتحپوری، غرش گیاوی، شوکت بلگرامی، شفق عماد پوری، ضامن کنٹوری، شاہ عبدالعلیم آسی سکندر پوری، سمیع میرٹھی

احسن مارہروی اور امام نوشہروی

۱۹۱۰ء کے اردوئے معلیٰ کے ذریعہ مندرجہ ذیل کتابوں اور رسالوں کا علم تنقید یا اشتہار

کے ذریعہ ہوتا ہے۔

کتابیں :- خطوط امیر مینائی مرتبہ احسن اللہ خاں شاقب (ذیر طبع)

قدیم ہندوستان کی تہذیب :- اذ۔ آرا این دت۔ مترجمہ ولایت احمد

دیوان رضا علی وحشت۔ خٹنا نہ جاوید اذ لاسری رام (پہلی جلد)

دیوان غالب طبع ثانی مع شرح حسرت (جنوری ۱۹۱۰ء)

رپورٹ اردو، بمبئی کانگریس، کلکتہ کانگریس، بنارس کانگریس۔

مختار اشعار (میر کا انتخاب) اذ عماد الملک بلگرامی۔

تذکیر و تانیث از جلیل مانچوری (سات ہزار الفاظ)



کلیاتِ رضوانی مراد آبادی۔ تاج سخن (حبیل مانچوری)

معجزہ محبت (ناول) مترجمہ اکبر علی ایڈیٹر صحیفہ حیدر آباد

غنیچہ نو بہار: مجموعہ رباعیات شفق عماد پوری

اخبار در سالے :-

رسالہ اولڈ بوائے بنارس (ستمبر ۱۹۱۰ء سے شروع)

رسالہ صبحِ امید میسور (تین سال سے جاری ہے)

رسالہ نظام المشائخ دہلی (جولائی ۱۹۰۹ء سے شروع)

رسالہ صلائے عام دہلی، مدیر: میر ناصر علی

رسالہ ادیب الہ آباد۔ مدیر: نوبت رائے نظر (آغاز ۱۹۱۰ء سے شروع)

رسالہ دلگداز لکھنؤ (جنوری ۱۹۱۰ء سے تصاویر کا اضافہ)

رسالہ لسان العصر لکھنؤ، مدیر: قاضی تلمذ حسین (دو نمبر نکل چکے ہیں)

رسالہ خلاصہ، علی گڑھ (دسمبر ۱۹۰۹ء سے شروع) (رسالوں سے انتخابات شائع

کرنا اس کا مقصد ہے) ایڈیٹر عبدالسلام

اخبار نیسبر اعظم مراد آباد (پچانا اور وسیع اخبار) ایڈیٹر الیس ابن علی۔

اخبار دہلی گزٹ (جاری)

رسالہ "پنجاب ریویو" ایڈیٹر ظفر علی خاں (جاری)

اخبار "مشرق" گورکھ پور۔ زیر نگرانی حکیم برہم (جاری)

رسالہ عصمت دہلی۔ ایڈیٹر محمد عبدالرشید انجری (جاری)

رسالہ "استبصار" رائے بریلی (فروری سے شروع) "رسالہ زبان دہلی"

خود اردو کے معنی کا اشتہار اس طرح چھپتا تھا :-

"رسالہ اردو کے معنی، علی گڑھ: سلسلہ جدید اکتوبر ۱۹۰۹ء ایڈیٹر فضل بخش



حسرت موہانی بی اے۔ مقاصد ضروری :-

(منجملہ دیگر مقاصد) لٹریچر ڈبائیکس۔ قیمت سالانہ مع محصول ڈاک صرف عمر  
نوٹ :- اردو کے معنی کے ساتھ بطور تنمید ہر ماہ اساتذہ قدیم و جدید کے دوا دین میں سے  
ایک کا انتخاب شائع ہوتا ہے۔ رسالہ کی قیمت مع دوا دین عکس سالانہ مع محصول ہے۔

۱۹۱۱ء (جلد ۱۲)

جنوری :- حکیم غلام مولیٰ قلی دہلوی۔

مشاہدات زنداں (آخری نمبر)

کنور عبدالغفور خاں مرحوم

فروری :- سلسلہ شاہ حاتم (ہر شاعر کے نام) ہزرت تصانیف، مطبوعہ یا غیر مطبوعہ کی تفصیل :-  
حسرت دور اقبال تک

نوح ناروی (ولادت ۱۸۷۹ء)

کتابیں :- مکتوبات امیر مرتبہ ثاقب پر امیر احمد غلوی کی تنقید۔ تقطیع ۱۸ x ۲۲۔

کلیات اسماعیل (تقطیع (۲۶ x ۲۰) حجم ۲۷۶ صفحے) پر حسرت کا تبصرہ

مارچ :- شاگردان سودا

اپریل :- شاگردان قائم

مکتوبات امیر و موانذ امیر و داغ۔ تنقید از حسرت

نامہ افکار (جلال) بحر اور دربار رام پور پر (از شمشیر بہادر افکار

مئی کا پرچہ غائب ہے۔

جون :- ظہیر دہلوی (۱۸۲۵ء تا ۱۹۱۱ء)

مرحوم منشی امیر اللہ نسیم (عز ش گیارہوی کا نوٹ ہے کہ ۲۸ مئی ۱۹۱۱ء کو انتقال ہوا)

انتخاب دیوان نظم طباطبائی



تنقید کتب کی ذیل میں

جام سبرور۔ یعنی مرحوم سرور جہان آبادی کی نظموں کا مجموعہ۔ کلام فیروز امرتسری سابق اڈیٹر رسالہ سیما و ایشیا کی ۴۴ نظموں کا مجموعہ (۲ ہزار سے نزدیک) پنجاب کے شاعروں میں اقبال و ظفر علی خاں کے بعد از روئے انصاف فیروز سے پہلے اور کسی کا نام نہیں لیا جاسکتا۔  
 ————— جنوری کے پرچے میں دیوانِ وحشت کا اشتہار ہے جس میں حالی، شبلی، ظہیر، بلوی، شوق قدوائی، اثر عظیم آبادی، نظم طباطبائی اور ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم اے پی ایچ اور ڈی۔ بیرسٹرا سیٹ لاکی رائیں بھی درج ہیں۔ اقبال نے لکھا ہے۔

”آپ کی مصنوع آفرینی اور ترکیبوں کی چستی قابلِ داد ہے۔ فارسی کلام بھی آپ کی طباعی کا نمونہ ہے۔ شعر کا بڑا خاصہ یہ ہے کہ ایک مستقل اثر پڑھنے والے کے دل پر چھڑ جائے سو یہ بات آپ کے کلام میں بدرجہ اتم موجود ہے۔“  
 جولائی:- (جلد بارہ - نمبر سات)

تسلیم لکھنوی:- از حسرت موہانی

ادب الکاتب والشاعر :- ترکیب الفاظ از سید علی حیدر طباطبائی۔  
 اڈیٹوریل نوٹس :- جرمنی میں اسلامزم اور مصر: مصر میں لارڈ کچنر کا فقرہ (حسرت کی سخت تنقید)  
 کتابیں اور رسالے:-

الغرائض :- از محبوب الرحمن کلیم علی گڑھ (مسلمانوں کے قانونِ دراشت پر)

انشائے اردو یعنی مجموعہ خطوط بنام حضرت قیصر اڈیٹر پنجاب :  
 خجائے سرور

مولانا حافی کی شرح اشعار غالب پر پینڈت کشن لال کی تنقید۔

رسالہ تمدن دہلی (زیر اہتمام مولوی عبدالرہمان شرنجری)

رسالہ صبح اُمید امرتسر۔



ایجوکیشنل میگزین، غازی پور : اور

کلام الفوق (۱) حضرت اکبر الہ آبادی نے ان کے بعض اشعار کی اپنے ریویو میں بہت کچھ تعریف کی ہے۔ شعرائے پنجاب کی فہرست میں اقبال، ظفر فیروز، بسمل (ہوشیار پوری) اور پروفیسر بی محمد ولی کے بعد ناظر۔ اعجاز و فوق ہی کے نام درج کئے جائیں گے۔

اگست : تسلیم کی شاعری ۱۔ از حضرت سوبانی

ادب الکاتب و الشاعر ۲۔ از طباطبائی

تنقید کتب کے ذیل میں : امیر اللہ تسلیم کے تیسرے دیوان، دفتر خیال اشاعت رام پور کا ذکر

ستمبر : تسلیم کی شاعری ۳۔

اردو زبان کے قدیم گلدستے، نمبر ۱

گلدستہ شعراء، صفیمہ انوار الاخبار، لکھنؤ، ۱۸۷۴ء

گلدستہ ریاض، خیر آبادی ۱۸۷۹ء، پیام یار، لکھنؤ ۱۸۸۳ء

تحفہ عشاق لکھنؤ ۱۸۸۴ء - کرشمہ دلبر خیر آباد ۱۸۸۵ء

ریاض سخن مراد آباد، ۱۸۸۵ء، دامن گلچیں، ۱۸۸۵ء

نغمہ بہار لکھنؤ ۱۸۸۶ء - گلدستہ کفایت انارڈ، ۱۸۸۹ء

دامن بہار آگرہ ۱۸۹۲ء - گلچیں لکھنؤ، ۱۸۹۲ء

انتخاب لکھنؤ، ۱۸۹۳ء - تصویر عالم لکھنؤ ۱۸۹۶ء، ریاض سخن، مارہرہ ۱۸۹۶ء

خدا ننگ نظر لکھنؤ ۱۸۹۷ء (نغمہ، عطر فتنہ، ۱۸۸۵ء) معیار لکھنؤ ۱۸۹۷ء

\_\_\_\_\_ تنقید رسائل کے ذیل میں لکھا ہے "ادیب" سے نوبت رائے نظر الگ ہو گئے

ہیں نئے ایڈیٹر پیارے لال شاکر میرٹھی ہیں۔

انتخاب دیوان طاہر فرخ آبادی

اکتوبر نمبر نہیں ملا۔



نمبر ۲ : شاگردان تسلیم : فخر الدین خیالی رائے بریلوی ۔

رسم پردہ اور اس کی حقیقت : ماخوذ از کتاب تحریر المرأة : قاسم امین یک مصری ۔

( یہ قابل ذکر ہے کہ چند سال پیش ازندہ میں ابوالکلام آزاد اسی کتاب کے رد میں

لکھی گئی کتاب المرأة المسلمہ پر تفصیلی تحسینی تبصرہ کر چکے ہیں )

انتخاب دیوان بے صاحب : مشتاق لکھنوی

مسلمانوں پر جنگ اٹلی و ٹرکی کا اثر اور اس سے مسلمان و ہندو ہندستان کے فائدہ

اٹھانے کا امکان : خواجہ حسن نظامی کی فرمائش پر حسرت کا ایک نوٹ ۔

دسمبر : عرش گیارہوی " تذکرہ

ادب الکاتب والشاعر نمبر ۳ خرم کیا ہے ۔ از طباطبائی ۔

مروجہ پردہ کا شرعی ثبوت : ماخوذ از رسالہ النجم لکھنوی ۔

۱۹۱۲ء :-

جنوری • حاذق رام پوری • ادب الکاتب والشاعر نمبر ۵ • دنیائے اسلام اور دول یورپ

• انتخاب شاد عظیم آبادی

فروری کے شمارے میں : • احسن مابہودی • ادب الکاتب نمبر ۶ • مسلم گزٹ ( سلیم کی

ادارت میں جنوری ۱۹۱۲ء میں نکلا )

اپریل :- بے خود بدایونی ( آزاد پٹر )

ادب الکاتب والشاعر نمبر ۷

ایک بہادر اپنے نوجوان بیٹوں کی قبر پر : ماخوذ از قصہ ۔

اردو زبان کے قدیم گلدستے :-

گلدستہ نتیجہ سخن کلکتہ ( اس میں اکثر ریاست حیدرآباد کے نظم و نثر کی دلچسپ

کیفیت اور وائسرائے ہند کے خیر مقدم کے علاوہ کبھی کبھی بعض رؤسا و مشاہیر کے



مختصر حالات مع ان کی تصویروں کے شائع ہوتے تھے)

نتیجہ کن سے بعض غریبوں کی نقل کی گئی ہیں جن میں خواجہ قمر الدین راقم اور احمد مرزا خاں آگاہ شاگرد تھا کی غریبوں قابل ذکر ہیں۔ حصہ نثر سے "لارڈ رین کو دیسی اخباروں کی طرف سے درنیکرپس کی تیسخ کے سلسلہ میں جوائڈرس دیا گیا تھا اس کے سلسلہ کی ساری کارروائی کی روداد نقل کی گئی ہے اس کی ہمارے لئے اس لحاظ سے اہمیت ہے کہ اس کے آخر میں اور کہیں کہیں بیچ بیچ میں اخباروں کے نام درج ہیں جس سے عہد رین میں ہندوستان کے اخبارات کا علم ہو جاتا ہے وہ اخبار مندرجہ ذیل ہیں :

بنگال - بہار اور اڑیسہ -

بھارت متر کلکتہ - اسلام کلکتہ - انڈین ریکو کلکتہ - بہار بندھو چندرنگر مسلمان بندھو کلکتہ - شخصی کلکتہ - دارالسلطنت کلکتہ - میدنی میدنی پور - ہندی سماچار بھاگل پور - انڈین نیشن کلکتہ - پترکا بہرم پور سماچار کلکتہ - ڈھاکہ پرکاش - گوہر کلکتہ - سلہٹ پرکاش - سورابھی کلکتہ - نکل درپن بلاسر - دو گائیڈ کلکتہ - سدھنکا کلکتہ - گوپال بہار کلکتہ - گلدستہ نتیجہ سخن کلکتہ - ممالک مغربی و شمالی اودھ :

بھاچلکا کاپور - جلوہ طور میرٹھ - نورالافوار کاپور - طوطی ہند میرٹھ - بس الہ آباد - بھارت اندو بندرا بن - آریہ درپن - بہار پور - بھارتیہ بندھو علی گڑھ - المور داخبار - سودا سائر تارکب - فتح آباد - بھارت دھورک - المورہ - نسیم ہند فتحپور - ہندو استھان - لکھنؤ - بھارت جون - بنارس - بھائیکر پرکاش - لکھنؤ - کاشی سماچار بنارس - اودھ اخبار - لکھنؤ - ہریش چندر کا بنارس - نورالافوار اخبار - لکھنؤ - پہلک اوپنن بنارس - نسیم اگرہ - این - ڈبلو - نیوز بنارس - اگرہ اخبار - وقائع عالم غازی پور -

(باقی)



# جدید ترکی ادب میں معاشقہ کی موضوعات

ترجمہ از جناب محمود احسن صاحب ایم اے (فائنل) مسلم یونیورسٹی - علی گڑھ

(۳)

اس بے شکست اور تجرباتی Approach کو آدمی کی آزادی اور پابندیوں سے متعلق اخلاقی و سیاسی فلسفہ سے جوڑ دیا گیا ہے۔ پس اس کو بھرپور زندگی گزارنے کا حق ہے یہ بھرپور زندگی اسی وقت ہوگی جب دماغ کی زندگی کو جو گمانہ طور پر جسمانی زندگی سے علیحدہ کر دیا جائے، وہ آزادی جو قوانین نے عطا کی ہے اس سے لطف اندوز می بغیر روح کی اندرونی آزادی کے ناممکن ہو۔ مزید برآں ایک شخص کو یہ حق ہے کہ وہ اپنی زندگی کی راہ خود متعین کرے اور اس پر یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اس حق کو اپنے پڑوسی کے لئے تسلیم کرے، لہذا اگر اس نے تصور کے اشاعت کی راہ میں کچھ مخالفانہ کاوشیں ہیں تو انہیں جلد از جلد قلع قمع کر دینا چاہیے۔ کسی کے پڑوسی کو ان پس ماندہ رکھنے والی چیزوں سے آزاد کرانا جس نے اس کو جکڑ رکھا ہے۔ ذہنی طبقہ کی اخلاقی ذمہ داری ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ترکی میں ادیبوں کی بڑی جماعت جس طرح پر وہ جنموں نے دیہاتی اداروں میں تعلیم پائی ہے، جہالت و تاریک پسندی کے مسک کے خلاف برسرِ پرکار ہیں۔ کیونکہ یہی بنیادی قوت جو ترک گاؤں کی بستی کی ذمہ دار ہو اور اس جہالت کی ذمہ دار ہو جو پراسرار قوتوں اور تقدیر پرستی پر عقیدہ کو اور زیادہ طویل کرتی ہے۔ کسانوں کی زندگی پر عقائد اور اقدار کا ایک پیچیدہ نظام مسلط ہے یہ چیزیں کچھ تو اناطولیہ کی غیر مذہب و تہذیب سے تعلق رکھتی ہیں اور کچھ ترک اپنے ساتھ وسط ایشیا سے لائے تھے۔ چنانچہ اسلام قبول کرنے کے بعد بھی ان کے اندر موجود ہیں۔ محنت مکالم کی کتاب ہم Master the Country ان متعدد کتابوں میں سے ایک ہے جو اس موضوع پر لکھی گئی ہے۔

Novels اور بوڑھی عورتیں گاؤں میں جہالت کی بنا پر آج بھی جادو کی طرح اثر انگیز



دراں کی حیثیت رکھتی ہیں۔ یہ صورت حال اس لئے بھی باقی ہے کہ گاؤں میں جدید طریقہ علاج اور ڈاکٹروں کی کمی ہو، محنت یکجا کی مختصر کہانیوں کا مجموعہ "غم کا کنواں" *The well of sorrow* اس حقیقت کو بڑی وضاحت سے بیان کرتی ہے کہ میڈیکل آسپائیوں کی کمی مایوس کسانوں کو مجبور کرتی ہے کہ وہ تمام غیر صحت مندانہ دوائیں استعمال کریں جس سے کسانوں کی حالت اور زیادہ خراب ہو جاتی ہے۔

اندھی تقلید اور جمہوریت سماجی نظام کے غیر متغیر ہونے کے عینہ کو اور جوڑا کرتی ہے۔ کچھ لوگ، خاص طور پر زمیندار جو اس صورت حال سے ذاتی فائدہ اٹھاتے ہیں، اس جو ردشن خیالی کا نمائندہ ہوتا ہے اس کی مخالفت کرتے ہیں اور امام وغیرہ کی حمایت کرتے ہیں کیونکہ یہ مذہب اور روایت پر حالت جو وہ کو برقرار رکھنے کے لئے بھروسہ رکھتے ہیں، وہ اگر وہ جو مذہبی معاملات پر گہری نظر رکھنے کا دعویٰ باطل رکھتا ہو، وہ اطاعت اور موجودہ حالت پر قانع رہنے کی تبلیغ کرتا ہے۔ لیکن ایسے لوگ اپنے دیگہ کی فائدے سے نہیں چوکتے۔ وہ عوام کو مذہبی معلومات بہم پہنچانے کے صلہ میں مادی فوائد حاصل کرتے ہیں۔ ان موقع پرستوں میں کچھ لوگ یقیناً شہر کے کسی نہ کسی مذہبی فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں ان کا کام اپنے اپنے گروہوں کے لئے شاگرد بھرتی کرنا ہوتا ہے۔ موجودہ حالات کو باقی رکھنے میں اور کسانوں کے اندر عمل اور فکر کی خواہش ختم کرنے کی غرض سے یہ مذہبی ایجنٹ انسانی وجود کو مزرع آخرت سے تشبیہ دیتے ہیں جس میں زندگی بھر فصل اگانے کے بعد دوسری دنیا میں اُسے کاٹنے کا موقع ملے گا اس لئے آدمی جو کچھ کر سکتا ہے اسے عبادت، اطاعت، دنیاوی لذات سے کنارہ کش ہو کر زندگی گزارنی چاہیئے۔

سجید مری جو ۱۹۰۹ء کے رد عمل کو ابھارنے والوں میں ہے اور *Light spreader* فرقہ کا بانی ہے اس بات کی تبلیغ کرتا ہے کہ ترک دنیا ہی بہشت تک لیجانے کا واحد راستہ ہے۔ اس نے اپنے خیالات کو بارہ کہانیوں پر مشتمل ایک کتاب "چھوٹی چیزیں" میں پیش کیا ہے۔ یہ کتاب ۱۹۵۵ء میں شائع ہوئی ہے۔ ان کہانیوں میں دو آدمیوں کا مسلسل ذکر ہے۔ یہ دونوں دنیاوی ترغیبات کا شکار ہیں۔ ایک جو اس سے مغلوب ہو گیا۔ وہ گم کردہ راہ ہے۔ دوسرا جس نے ترک لذات اختیار کیا اس نے نجات پائی۔ اس زندگی کے خاتمہ پر وہ شخص جس نے مذہبی تعلیمات کی اطاعت کی وہ جنت کی غیر مختتم لذتوں سے آشنا



ہوگا۔ یہ بہشت ان تمام مادی لذتوں سے آباد ہے جس کا ذکر محمدی کتاب میں مذکور ہے۔ اس لئے دنیا کی چست ناممکن چیزوں کے لئے انھیں کیوں قربان کیا جائے۔ اس جنت کی ایک حسین تصویر کسانوں کے سامنے فکرِ بابرک اپنی ناول 'اشتیاق' میں پیش کرتا ہے۔ یہ ناول نگار تباریک خیال کا سخت مخالف ہے۔ ایک چھوٹے سے قصبے کے واعظ کی زبان سے یوں بیان کرتا ہے۔

"ہم سب مرجائیں گے اور دفن کر دیئے جائیں گے، ہم میں سے کوئی بھی تاریک سوراخ میں داخل ہونے سے نہیں بچ سکتا۔ میرے دوست وہاں ہر چیز بدلی ہوئی .... اس دنیا میں صبر سے کام لو حقیقی صبر سے۔ چون چرا میں اپنے آپ کو مست ڈالو! کل وہاں غریب مالدار ہوں گے اور دولت مند غریب، تم آج کے مالداروں کو آنے والی دنیا میں غلام بنا سکو گے، وہ تمہارے لئے گدھے کی طرح کام کریں گے اس کے علاوہ تمہیں حوروں سے زیادہ خوبصورت بیویاں ملیں گی۔ تمہارے لئے طاؤس کے پروالے گدبے ہونگے اور یار یک ریشم کی چادریں۔ تمہاری فرمائش پر خیمے، ان کے اندر حیرت میں ڈالنے والی خوشبو ہوگی۔ تمہاری بیویوں کے چہرے کلاب کی طرح سرخ و روشن ہونگے، ہر چیز چھلی کی طرح صاف ہوگی۔ تمہارے لئے ریڈیو فراہم کیا جائے گا۔ تم ایسے فارم کے مالک ہو گے جس کی تم نے اس دنیا میں خواہش کی تھی۔ ان فارموں میں ملازمین کام کریں گے۔ تمہارے لئے وہاں میوے اور نازکی کی جھاڑیاں ہونگی۔ تمہارے انار تھقانی تازہ ہونگے۔ تمہارے سانجیر کا ایک دانہ ہزاروں انجیر پیدا کرے گا۔ .... ہر وہ چیز جس کی اس دنیا میں تم نے آرزو کی اور نہیں ملی بہشت میں تمہارے ہاتھ چومے گی۔"

لیکن یہ تمام پیچھے لے جانے والی قوتیں کسانوں کو ان کی ابتدائی غیر متہذب حالت پر برقرار رکھنے میں ناکام ہیں۔ یہ کسان آہستہ آہستہ تاریک خیالی کی دنیا سے نکل رہے ہیں۔ چنانچہ بہت سی مثالیں ایسی ملتی ہیں وہ ان باہر والوں پر چھیں یہ امید ہوتی ہے کہ یہ کسان اب بھی اپنے روایاتی عقائد سے چٹے ہونگے، بہنتے ہیں۔

بیسویں صدی کی ٹیکنالوجی نے گاؤں کی روایاتی طرز زندگی میں حیرت انگیز تبدیلی پیدا کر دی ہے



وہ اثرات جنہیں چالیس ہزار ٹریکٹروں نے ۱۹۴۹ء سے ترکی میں پیدا کئے ہیں، ان کا بیان کمال بلہار کی کہانیوں کے مجموعے "گلانی بھیرے" طالب اسپدن کی ناول 'زرو ٹریکٹر' اور یاسر کمال کی انعام یافتہ کہانیوں کے مجموعے *Chakrour Lounging* میں بڑی کامیابی سے بیان کئے گئے ہیں۔

ترک گاؤں کی زندگی، کسانوں کی نفسیات اور عادات کی تصویر کشی اسپدن کی ناول میں بڑی خوبی سے کی گئی ہے۔ اسپدن دیہاتی زندگی کا اعلیٰ طور پر مشاہدہ کرنے والا ہے۔ ناول کے ہیرو کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ ٹریکٹر چار بنیادی اسباب کی بنا پر کسانوں میں دلچسپی پیدا کرتا ہے۔ یہ بہت تیز اور مستعدی سے کام کرتا ہے۔ اس کی ملکیت وقار کو بڑھاتی ہے، اس سے کمائی میں اضافہ ہوتا ہے، اس کے چلانے سے خصوصی کمال پیدا ہوتا ہے۔ پرانے طریقے کسانوں کو ٹریکٹر استعمال کرنے سے نہیں روکتے بلکہ اس میں روپے کے ضائع ہونے کا خطرہ ہے۔ ناول کے اندر مذہب میں گرفتار کسان بالآخر ٹریکٹر اپنے لڑکے اور ایک رشتہ دار کی رائے پر خرید لیتا ہے۔ اس کا لڑکا استاد اور جدید ذہنیت کا حامل تھا اور رشتہ دار شہر سے تعلق رکھتا تھا۔ اس نے ضروری امداد بھی بہم پہنچائی، دوسرے اور بھی ٹریکٹر گاؤں میں آئے کیونکہ جب ایک بار اس کے فوائد کسان سمجھ لیتا ہے تو پھر جالور اور زمین تک بیج کر مشین خریدتا ہے۔

جدید مشین کاشت کے اثرات کو، یاسر کمال کی کہانیوں میں زیادہ حقیقت پسندانہ طور پر بیان کیا گیا ہے۔ کیونکہ چو کو روڈا کے پورے علاقہ کو اس نے بذات خود دیکھا تھا۔ اس علاقہ میں درآمدی ٹریکٹروں کا پتہ درہ فیصدی استعمال کیا گیا۔ یہ علاقہ مسلسل سماجی و معاشی تبدیلیوں کا نشانہ رہا ہے۔ اس کی ابتدا انیسویں صدی سے ہوئی کیونکہ یہاں خام مواد کافی مقدار میں پیدا ہوتا تھا۔ خاص طور پر روئی اور اسی وقت سے بڑے پیمانہ پر اس کا استحصال ہوتا رہا ہے۔

چو کو روڈا کی تکلیف وہ تاریخ کے آخری ایکٹ میں ٹریکٹر نے بہت اہم حصہ لیا۔ فی الواقع زمین کا ہر ٹکڑا زیر کاشت لے آیا گیا اور اس علاقہ کے خانہ بدوش جو سکونت اختیار کرنے پر غور کرتے تھے اب انھیں پھرنے کی جگہ بھی نہ تھی۔ انھوں نے آباد ہونے کے لئے زمین کا مطالبہ کیا مگر زمین ہی کہاں تھی ٹریکٹر تمام زمین پر قبضہ کر چکے تھے۔ بٹائی پر پونے والے اور موسمی مزدور جن کی جگہ مشین نے لے لی تھی وہ ٹریکٹر کو



اپنا دشمن سمجھنے لگے، کچھ نے تو انجن میں ریت ڈال کر خراب کر دینا چاہا، مگر آخر کار یہ جان کر کہ زمین کی کمی دراصل مصیبت کی اصلی وجہ ہے نہ کہ ٹریکٹر، وہ اس سے باز آ گئے۔ کیونکہ اگر کوئی شخص زمین رکھتا ہے تو ٹریکٹر اس کا ساتھی اور دوست ہو جو لوگ خوش فہمی سے زمین رکھتے تھے وہ اس قدر شائق ہو گئے کہ اسے پھولوں اور رنگین کاغذ سے سجاتے تھے اور اپنے دن اسی کے پاس گزارتے تھے۔

ٹریکٹروں کی کثرت اور فروخت کی آسانی نے مالدار کسانوں کو اس قابل بنادیا کہ وہ متعدد ٹریکٹر کے مالک ہو گئے۔ کبھی کبھی ٹریکٹر انتقال سامان کے لئے بھی استعمال کئے جانے لگے، بطور تفریح ٹریکٹر کے دوڑانے کا مقابلہ منعقد ہونے لگا۔

پاسر کمال، مشینی کاشتکاری نے جنوب مشرق کے زمینداروں اور لگانداروں کے درمیان پڑا نئے رشتہ کو کس طرح آزمائش میں ڈال دیا تھا اس کو بڑی خوبی سے بیان کرتا ہے، اس علاقہ میں زمینی تعلقات قریبدارانہ بندھنوں سے جڑے تھے۔ اس علاقہ میں زمیندار اور مزدور ایک ہی سماجی گروہ سے تعلق رکھتے تھے لگاندار کسان اپنے زمین دار کے لئے کام کرتا ہے جیسے وہ اسی خاندان کا فرد ہو۔ اس کے بدلے وہ معاشی امداد اور مخصوص رعایتیں حاصل کرتا ہے، اس طرح زمیندار اگرچہ وہ ٹریکٹر خریدتا ہے پھر بھی لگانداروں سے زمین نہیں چھینتا کیونکہ وہ اخلاقی طور پر ان کا کھانا کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔ یہ سلوک زمینداروں سے کسانوں کے تعلق میں مضبوطی پیدا کرتا ہے، اس لئے بھی کہ انھیں اپنا زمینوں پر ملکیت حاصل رہتی ہے۔ اس کے بالمتقابل دوسری جگہوں پر جہاں بیانی پرکھیت جوتے والے کسانوں کے زمینداروں سے تعلقات محض معاشی مفاد میں تھے، بہت جلد وہ بیکار ہو گئے کیونکہ اس سے نقصان ہوا۔

دیہاتیوں کا زمین پر غیر معمولی انحصار اور اس کے حصول کی کشمکش نیز اپنی ملکیت کی حفاظت لالچی زمینداروں سے معاشی آزادی کا خیال، یہ رجحانات عوامی ادب کے لئے مسلسل محرک کا کام دیتے رہے Bad man عوامی ادب کا علامتی ہیرو ہے جو زمین کی ملکیت کے لئے جدوجہد کو ڈرامائی انداز دیتا ہے اس کو عام طور پر شریف آدمی کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے جو زمینداروں یا سرکاری افسروں کے مظالم کو روکنے میں ناکام ہوتا ہے، چنانچہ پہاڑوں میں جا کر وہاں اپنے تصور عدل کو عملی



شکل دیتا اور کسانوں کی مدد کرتا ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ گورنمنٹ اپنے قانون و طاقت کو پورے ملک میں مساوی بنیادوں پر نافذ کرنے میں ناکام ہے یعنی جاگیردارانہ نظام کو دبانے میں مجبور اور بے بس ہے اور جو ترقیت کو ابھرنے کا موقع دیتی ہے، ایک نئے قسم اور نئے تصور کا حامل *Bad man* کمال طاقتور کی ناول "The vain cut road" اور خاص طور پر یا سر کمال کی انعام یافتہ ناول "Memed the thin" میں نظر آتا ہے۔ موخر الذکر ناول اپنی اسٹائل اور عوامی کہانی کے ماحول کے اعتبار سے جس میں پلاٹ تیار ہوا ہے خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ ۱۲

اس قسم کا ادب زمینداروں اور کسانوں کے رشتوں کے قریب ترین پہلوؤں کی عکاسی کرتا ہے زمیندار گاؤں کا قادر مطلق معلوم ہوتا ہے۔ کسان اس کے ساتھ جس قسم کا رویہ رکھتے ہیں اس کے مطابق وہ انھیں خیر یا جبرادیتا ہے۔ زمینداروں کی ذاتی زندگی میں دخل انداز ہوتا ہے حتیٰ کہ وہ اس بات کا بھی فیصلہ کرتا ہے کہ کون کس سے اور کس وقت شادی کرے۔ عدالتوں میں کسانوں کو اپنی مرضی کے مطابق گواہی دینا ہوتا ہے اس میں یہ صلاحیت ہوتی ہے کہ سرکشی کو دبانے کے لئے قانون کی مدد لے، اس کی طاقت کا ذریعہ وہ ملکیت ہو جو گاؤں کی بیشتر زمین پر اسے حاصل ہوتی ہے۔ اس کی وجہ سے دیہاتی مستقل طور پر اس کے ممنون اور اس پر منحصر ہوتے ہیں۔ (باقی)

## اعیان الحجاج - تاریخ اسلام کے بلند پایہ حجاج

تالیف: ابو المآثر حضرت مولانا حبیب الرحمن الاعظمی، انبیاء علیہم السلام، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین و تبع تابعین اور چوتھی صدی تک کے علماء و اولیاء اور شاہان اسلام کے حج کے واقعات اور ان کی زندگی کے پاکیزہ و عبرت آموز حالات اور ان کے زریں اقوال کی جامع نہایت مستند کتاب ہے۔ حجاج کے لئے بہترین رفیق سفر اور سب مسلمانوں کے لئے ایک شفیق استاد و مربی کا کام دیگی۔ کتاب کی خوبی کا صحیح اندازہ مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ ضخامت ۲۳۲ صفحات، قیمت غیر مجلد تین روپے آٹھ آنے

مکتبہ برہان - اردو بازار جامع مسجد دہلی ۷



## ادبیات

## غزل

جناب الم مظفر نگری

ارادے کیا ہیں اب کے نو بہار جلوہ پرور کے  
 مجھ نے بڑھائے جوصلے یوں قلب مضطر کے  
 کہاں ہونگے خدا معلوم یہ سیراب جی بھر کے  
 سما جاتے ہیں دل ہی میں امنڈ کر دل سے اشکِ غم  
 خدا شاہد کہ یہ صبح گلستاں صبحِ حنّت ہے  
 ڈبو نے کے لئے ہر سمت سے کرتی ہے جو حملے  
 بذوقِ خود روی جو اپنی منزل ڈھونڈ لیتے ہیں  
 شفق کے پردہ رنگیں سے ہونے کو ہیں بے پردہ  
 کہاں تک سعی حاصل کا نصرت کا رہنا ہے  
 ابھی تکمیل فن پر تازاے بُت گر نہیں زیبا  
 سکونِ زندگی گر چاہتے ہو اے جہاں والو! وہ  
 وہ کیوں ظلم و ستم سے زندگی میں باز آجائیں  
 سرشکِ غم کے درد آنے لے بیٹھے ہیں امن میں

قطعہ

از جناب عروسی براہ پوری

بتاؤں کس طرح اے دوست بتلایا نہیں جاتا  
 غم پیہم میں خود داری مبارک ایسی خود داری  
 مزاجِ زندگی برہم ہے بہلایا نہیں جاتا  
 کہ سائل ہوں تو لیکن ہاتھ پھیلا یا نہیں جاتا



## تیسرے

**حیات مجددہ**۔ از پروفیسر محمد فرمان ایم اے۔ لقیع کلاں ضخامت ۲۵۱ صفحات۔ ٹائپ جلی اور روشن کاغذ اعلیٰ قیمت مجلد صر پانچ روپے۔ پتہ: مجلس ترقی ادب ۲۔ نرسنگہ داس گارڈن (کلباں) لاہور۔

یہ کتاب حضرت مجدد الف ثانی سے متعلق ہے جس میں چھ ابواب کے ماتحت حضرت امام ربانی کے ذاتی حالات و سوانح۔ اور الحاد و بے دینی۔ بدعات و رسوم اور غلط تصوف کے آثار و مظاہر کے خلاف جہاد کرنے اور تصحیح عقائد و ترویج شریعت کے سلسلہ میں آپ نے جو مجاہدانہ کارنامے انجام دیئے ہیں ان سب پر شگفتہ اور دلچسپ انداز بیان میں گفتگو کی گئی ہے۔ مزید برآں اس کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ شیخ محمد اکرم نے اپنی مشہور کتاب ”رود کوثر“ میں امام غالی مقام کے جن خصوصیات و روایات کے تسلیم کرنے سے انکار کیا تھا اور اس سلسلہ میں مولانا ابوالکلام آزاد اور حضرت مجدد کے بعض سوانح نگاروں پر تنقید کر گئے تھے فاضل مصنف نے اس کی پُر زور اور مدلل تردید کی ہے اور عہد اکبری و چہانگیری میں دین کی تجدید و احیاء کا جو کام انجام پذیر ہوا اس میں حضرت مجدد کے مرتبہ و مقام کی تعین و تشخیص کی ہے۔ یہ بحث کتاب کے تمام صفحات میں پھیلی ہوئی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی اصل غرض تالیف ہی رود کوثر کے بیانات کی تردید و تنقید ہے۔ آخر میں باب ہفتم ہے جس میں حضرت امام ربانی کی جو سوانحیں لکھی گئی ہیں ان کا مختصر تعارف کرایا گیا ہے۔ اس بنا پر یہ کتاب بھی قابل مطالعہ اور دلچسپ و مفید ہے۔ اس میں بعض مباحث نئے ہیں اور کاوش سے لکھے گئے ہیں۔

**ہندوستان کا سب سے پہلا سفر نامہ حجاز**۔ ترجمہ مولانا نسیم احمد صاحب فریدی امرتسری۔ لقیع متوسط ضخامت ۵۲ صفحات۔ کتابت لطیافت بہتر قیمت ۷۰ پتہ۔ ماہنامہ الفرقان لکھنؤ۔

مولانا حاجی رفیع الدین فاروقی مراد آباد کے بزرگ تھے جنہیں اللہ تعالیٰ نے دولت دنیا اور سعادت علم و عمل دونوں سے سرفراز فرمایا تھا۔ وہ ایک طرف تو اب عظمت اللہ خاں مراد آبادی کہتے تھے اور



دوسری جانب حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی سے شرف تلمذ رکھتے تھے ۱۱۳۲ھ میں پیدا ہوئے تھے۔ اپنے  
 عہد کے نامور عالم۔ صاحب باطن اور بلند پایہ مصنف اور صاحب درس و ارشاد تھے۔ موصوف نے ۱۲۰۳ھ  
 میں حرمین شریفین کا سفر کیا اور ۱۲۰۳ھ میں وطن واپس آئے۔ آپ نے فارسی زبان میں اس مقدس  
 سفر کی روداد بھی قلمبند کی تھی۔ پھر فاضل مترجم کی رائے میں ہندوستان کا پہلا سفر نامہ حجاز ہے  
 سر دست اس رائے کے ساتھ اتفاق کرنا تو مشکل ہو لیکن اس میں شبہ نہیں کہ یہ سفر نامہ ہے بہت عجیب  
 و غریب۔ مسافر نے مراد آباد سے لیکر حجاز تک کے تمام مقامات کو ایک طالب علم اور صاحب دل کی نگاہ  
 سے دیکھا ہے چنانچہ اس میں منازل سفر کے تاریخی مقامات کا معلومات افزا تذکرہ بھی ہے اور علماء و مصوفیاء  
 جن سے ملاقاتیں ہوئی ہیں اور جن کی صحبت سے استفادہ کیا ہے ان کے احوال و واردات اور مختلف  
 قصے اور واقعات بھی ہیں۔ پھر جابجا عارفانہ اشعار کی پیوند کاری نے طرز بیان کی اثر آفرینی کو دو چند  
 کر دیا ہے۔ اس سفر نامہ کے مخطوطہ کے دو نسخے لائق مترجم نے حاصل کر کے اس کو ملخص اردو ترجمہ کا جامہ  
 پہنایا ہے اور حق یہ ہے کہ ترجمہ کا حق ادا کر دیا ہے۔ عبارت اس درجہ شگفتہ اور رواں ہے کہ ترجمہ ترجمہ  
 بالکل نہیں معلوم ہوتا۔ ماہنامہ الفرقان لکھنؤ کی اپریل اور مئی ۱۹۷۱ء کی دو اشاعتوں کے بدلہ میں یہ  
 مترجم سفر نامہ ماہنامہ مذکور کے خاص نمبر کی حیثیت سے شائع کیا گیا ہے۔ شروع میں مترجم کے قلم سے  
 صاحب سفر نامہ کے مختلف حالات و سوانح اور کہیں کہیں تشریحی حواشی اور نوٹ بھی ہیں۔ غرض کہ تاریخی اور  
 دینی دونوں حیثیتوں سے مقدس حجاز کی یہ روداد سفر مطالعہ اور قدر کے لائق ہے۔

**منصب رسالت نمبر از مولانا ابوالاعلیٰ مودودی۔ تقطیع کلاں ضخامت ۴۹ صفحات**

کتابت و طباعت بہترین قیمت تین روپے پچاس پیسے۔ پتہ: دفتر رسالہ ترجمان القرآن ۱۰۵ ذیل دار پبلک  
 اچھرہ۔ لاہور۔ کم و بیش دو برس ہوئے ایک صاحب جن کا نام ڈاکٹر عبدالودود ہے اور جو غالباً نرم طلوع  
 اسلام کراچی کے ایک رکن ہیں ان میں اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی میں سنت کی آئینی اور شرعی حیثیت  
 کے موضوع پر خط و کتابت سلسل چند ماہ تک رہی تھی۔ علاوہ ازیں مغربی پاکستان ہائیکورٹ کے ایک  
 جسٹس محمد شفیع نے بھی ایک مقدمہ کا فیصلہ لکھتے وقت اس پر کافی طویل اور مفصل بحث کی تھی کہ اسلام میں



قانون کا تصور اور قانون سازی کا طریق کیا ہے؟ اور قرآن کے ساتھ حدیث کو بھی مسلمانوں کے لئے مآخذ قانون تسلیم کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ مولانا مودودی نے اس فیصلہ کا اردو میں ترجمہ کرایا اور پھر چونکہ عدالت عالیہ کے فیصلہ نے اسلامی قانون کے اساسی اور اہم مسائل کو اپنے دائرہ بحث میں لے لیا تھا اس لئے خود فیصلہ کے ان اجزاء پر بہت مفصل اور مدلل تبصرہ کیا۔ اس نمبر میں جو ترجمان القرآن کے خصوصی نمبر کی حیثیت سے شائع کیا گیا ہے یہ دونوں یعنی خط و کتابت اور فیصلہ پر تبصرہ یکجا کر دیئے گئے ہیں۔ ڈاکٹر عبدالودود نے اپنے خطوط میں اور جسٹس محمد شفیع نے اپنے فیصلہ میں سنت کے متعلق وہی سب کچھ لکھا ہے جو منکرین حدیث بار بار کہتے رہے ہیں اور اس لئے مولانا نے بھی اپنی تحریروں میں ہی باتیں دہرائی ہیں جنہیں حدیث کے قائل علماء و دسیوں مرتبہ انکار حدیث کے رد میں لکھ چکے ہیں۔ اس لئے کوئی غلطی نہ ہو یا نہی تحقیق نہ اس میں ہے اور نہ اس میں۔ البتہ یہ فائدہ ضرور ہوا کہ سنت کی حمایت میں اب تک جو کچھ مولانا کیلائی، مولانا حبیب الرحمن اعظمی اور دوسرے حضرات لکھ چکے تھے وہ سب ایک اچھی ترتیب اور شگفتہ زبان و انداز بیان کے ساتھ ایک جگہ جمع ہو گیا اور اس حیثیت سے یہ نمبر اس لائق ہے کہ ہر صاحب ذوق مسلمان اس کا مطالعہ کرے۔

**رہبرِ عالم** - تقطیع متوسط ضخامت ۶۴ صفحات کتابت و طباعت بہتر

قیمت سوا دو روپے - پتہ: دفتر دعوت - نمبر ۱۵۲۵ سوہوالان دہلی - ۶

یہ روزنامہ دعوت دہلی کا خصوصی نمبر ہے اور گزشتہ ماہ ربیع الاول میں یوم مولد نبوی کی تقریب سے شائع کیا گیا تھا۔ چونکہ اس کا مقصد حضور کی حیات مقدسہ کے ان گوشوں اور آپ کی تعلیمات کے ان پہلوؤں کو یکجا کرنا تھا جن سے پڑھنے والوں میں دینی حس بیدار ہو۔ اس لئے اس نمبر میں نئے پرانے کی کوئی قید نہیں ہے۔ ہر ادھر ادھر سے پھول چن کر ایک گلستاں تیار کیا گیا ہے جس کی شمیم جاں نواز مشام جان و دل کے لئے سامان ضیافت ہے۔ مضامین نثر کی طرح حصہ نظم بھی اسی آب و گل سے تیار ہوا ہے اور پڑھنے کے لائق ہے



# برہان

جلد ۴۸	شوال المکرم ۱۳۸۱ھ مطابق مارچ ۱۹۶۲ء	شمارہ ۳
--------	------------------------------------	---------

## فہرست مضامین

۱۳۰	سعید احمد اکبر آبادی	نقرا ت
۱۳۳	جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ال ال بی (علیگ) ادارہ علوم اسلامیہ سلم یونیورسٹی علی گڑھ	"کمرشل سٹریٹ کی فقی حیات" کا تنقیدی جائزہ
۱۳۶	مولانا محمد تقی صاحب امینی صدر مدرس دارالعلوم معینہ اجیر	لانڈ ہی دور کا علمی و تاریخی پس منظر
۱۴۱	ڈاکٹر خورشید احمد صاحب فارق استاد ادبیات	حضرت عثمان غنیؓ کے سرکاری خطوط
	عربی دینی یونیورسٹی دہلی	
۱۴۹	جناب عابد رضا صاحب بیڈار رضا لائبریری رام پور	حسرت
۱۷۷	مرتبہ جناب محمود الحسن صاحب سلم یونیورسٹی علی گڑھ	جدید ترکی ادب میں معاشرتی موضوعات
		ادبیات :-
۱۸۸	جناب الم مظفر نگری	غزل
۱۸۹	(س)	تیسرے



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نظرات

گزشتہ ماہ جنوری کے برہان کے نظرات میں ضمنی طور پر رفاہ عام کے اداروں کے فرقہ وارانہ (مثلاً ہندو مسلمان وغیرہ) ناموں کی نسبت جو اظہار خیال کیا گیا تھا اُس سے بعض حضرات کو یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی ہے کہ میں مسلم یونیورسٹی کے نام میں لفظ مسلم کو ناجائز سمجھتا ہوں، یا کم از کم اسے ناپسند کرتا ہوں۔ چنانچہ حیدرآباد کے ایک صاحب نے اس سلسلہ میں مولانا عبد الماجد صاحب دریا بادی کو ایک خط لکھا ہے اور مولانا نے اپنے نوٹ کے ساتھ اسے لکھتی جدید میں چھاپا ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ مذکورہ بالا نظرات میں فرقہ وارانہ ناموں کی نسبت جو کچھ سرسری اور ضمنی طور پر عرض کیا گیا تھا اُس کی وضاحت کر دی جائے تاکہ کسی غلط فہمی کی گنجائش نہ رہے۔ پھر خواہ کسی صاحب کو میری رائے سے اختلاف ہو یا اتفاق! اس کاوش میں پڑنے کی ضرورت نہ رہے گی۔

تعلیم گاہ، شفا خانہ، یتیم خانہ یا مسافر خانہ وغیرہ یہ سب رفاہ عام کے کام ہیں جن کا تعلق انسان کی بنیادی ضرورت کی تکمیل سے ہے۔ اور جہان تک انسان کی بنیادی ضرورتوں کا تعلق ہے اگر اللہ تعالیٰ جو رب العلیین ہے اُن کی تکمیل کے لئے جو چیزیں پیدا کی ہیں وہ سب انسانوں کے لئے یکساں اور برابر ہیں۔ اور اُن میں کسی فرقہ یا گروہ کا کوئی رزق و امتیاز ہرگز نہیں ہے۔ پھر حدیث میں بھی کو اللہ کا دوست کہا گیا ہے اور کسی کا دوست وہی ہوتا ہے جو اُس کے ساتھ مزاج اور طبیعت میں توافقی رکھتا ہے۔ اس بنا پر ایک شخص یا چند اشخاص ملکر رفاہ عام کا کوئی ادارہ قائم کر رہے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی شانِ رب العالیین کے ساتھ مشابہت پیدا کرنے اور انسانی برادری و مساوات کی قدر اعلیٰ کو بحال رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس ادارہ کا دروازہ ہر مذہب و ملت کے لوگوں کے لئے کھلا رہے اور اس سے استفادہ میں کسی خاص فرقہ یا مذہب سے تعلق رکھنے کی قید نہ ہو۔ پس اگر فرقہ وارانہ ناموں کا مقصد یہی ہے تو مجھے یہ کہنے میں کوئی تامل نہیں ہے کہ یہ طرز عمل انسانی سماج کے لئے نہایت نامناسب اور نادرست ہے۔ اُس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ آپ سخت گرمی اور اور ٹوکے موسم میں پانی کی ایک سبیل لے بیٹھے ہیں۔ لیکن چونکہ آپ نے اس سبیل کا نام "مسلم" یا "اسلامیہ" رکھا ہے اس لئے



ایک غیر مسلم شدتِ عطش سے آپ کے سامنے ٹرپ رہا ہے مگر آپ اس کو سبیل سے پانی کا ایک گلاس بھی نہیں دیتے۔ غور کیجئے! کیا یہ غیر انسانی حرکت نہیں ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ مبارکہ تو یہ ہے کہ آپ نے دشمنانِ اسلام تک کو مسجد میں ٹھہرایا ہے اور یہودی لڑکے تک کی عیادت کرنے اس کے گھر تشریف لے گئے ہیں۔

ہندوؤں نے چھوٹ چھات کی وجہ سے ایسے ادارے ضرور قائم کئے جو صرف ہندوؤں کے لئے اور بعض بعض تو عام ہندوؤں کے لئے بھی نہیں بلکہ خاص خاص جاتی اور گوت کے لئے مخصوص ہوتے تھے لیکن جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے ان کی پوری تاریخ گواہ ہے کہ انھوں نے کبھی اپنے اداروں کو صرف مسلمانوں کے لئے مخصوص نہیں رکھا۔ ان کے مدرسوں میں مسلم اور غیر مسلم سب ایک ساتھ تعلیم پاتے تھے۔ مگر ہندوستان میں جب انگریزوں نے دونوں فرقوں میں تفریق پیدا کرنی چاہی تو اب دونوں کے تعلیمی ادارے بھی الگ الگ ہو گئے اور ایک کو دوسرے کے ادارہ میں داخلہ لینا قانوناً ممنوع ہو گیا چنانچہ اب تک کلکتہ کے مدرسہ عالیہ کے کالج میں یا ہائی اسکول میں کوئی غیر مسلم داخلہ نہیں لے سکتا اور اسی طرح کلکتہ کے سنکرت کالج میں کوئی غیر ہندو داخل نہیں ہو سکتا۔ یہ کس درجہ افسوسناک صورت حال ہے؟ یعنی اگر ایک ہندو اسلامی علوم و فنون کی تعلیم حاصل کرنا چاہتا ہے یا ایک مسلمان سنکرت اور ہندو فلسفہ و مذہب کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے تو کلکتہ جیسے عظیم شہر میں ان دونوں کے لئے کوئی بندوبست نہیں۔

لیکن اس پر قیاس کر کے جیسا کہ "صدقِ جدید" کے لائق مراسلہ نگار نے کیا ہے۔ میری طرف یہ منسوب کرنا کہ میں مسلم یونیورسٹی کے نام میں "مسلم" کا لفظ مناسب نہیں سمجھتا بالکل غلط اور نادرست ہے کیونکہ مسلم یونیورسٹی اس معنی میں مسلم یونیورسٹی کبھی نہیں بنی کہ یہاں غیر مسلم تعلیم پائی نہیں سکتے۔ اس یونیورسٹی کو مسلم اور بنیادیں یونیورسٹی کو ہندو کہنے کی وجہ اس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ یہ دونوں ادارے علی الترتیب اسلامی اور ہندو تہذیب و ثقافت کے نمائندہ ہیں اور چونکہ دنیا کی کوئی تہذیب و ثقافت کبھی کسی خاص فرقہ یا گروہ کی اجارہ داری نہیں ہوتی اس بنا پر کسی ادارہ کا نام کسی تہذیب کی مناسبت سے رکھنا اور اس ادارہ کو اس تہذیب سے مخصوص کرنا نہ فرقہ پروری ہے نہ انسانیت اور جمہوریت کے کسی تقاضہ کے خلاف ہے اور نہ اس سے انسانی برادری اور مساوات پر کوئی حرج آتا ہے اور صرف یہی نہیں بلکہ یہ ہے کہ ایک ایسے ملک میں جو مختلف تہذیبوں کا گھر ہے



عام سیکولر اداروں کے ساتھ کچھ ادارے ایسے ضرور ہونے چاہئیں جو انفرادی طور پر کسی ایک تہذیب کا مرکز ہوں تاکہ اس طرح ملک کی ہر تہذیب کو بچھونے پھیلنے اور اپنے مخصوص جوہر کو پروان چڑھانے کا موقع ملے۔ یورپ اور امریکہ کی متعدد یونیورسٹیاں اس کی مثال میں پیش کی جاسکتی ہیں۔

چنانچہ ایک مرتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے حالات بہت مایوس کن ہو گئے اور اس سلسلہ میں ایک مشاہیرِ ہند دہلی میں ڈاکٹر انصاری مرحوم کے مکان پر ہوا اس میں سیٹھ جیالال بجاج نے حکیم احمد خان صاحب کو خطاب کر کے کہا "حکیم صاحب! اگر آپ جامعہ کے نام سے ملیہ اسلامیہ کے الفاظ نکال دیں تو میں وعدہ کرتا ہوں کہ جامعہ کیلئے لاکھ دو لاکھ روپیہ ہندوؤں سے ہی لا دوں گا" گاندھی جی جو اس مجلس میں تکیہ کا سہارا لئے بیٹھے تھے یہ سنتے ہی سیدھے ہو کر بیٹھ گئے اور فرمایا "اس جامعہ کا نام ملیہ اسلامیہ تو خود میں نے رکھوایا ہے اور اس لئے کہ یہ درسگاہ اسلامی تہذیب کی تعلیم گاہ ہوگی" اسلامی تہذیب کا مطالعہ غیر مسلموں کو بھی کرنا چاہیئے میں اپنے لڑکے دیوی داس کو اگر اس کی تعلیم دلانا چاہوں تو آخر اسے کہاں بھیجوں؟ ایک درسگاہ تو کم از کم ایسی ہونی چاہیئے! اس کے بعد حکیم صاحب سے مخاطب ہو کر فرمایا "حکیم صاحب جامعہ کے نام سے یہ الفاظ کبھی نہ نکالے اور میں اسی نام سے اس کے لئے ہندوؤں سے آپ کو روپیہ لاکر دوں گا" یہ واقعہ میں نے سب سے پہلے شفیق الرحمن حسد دانی مرحوم سے سنا تھا اور جب ۱۹۵۵ء میں ایک دن دوپہر کے وقت مولانا ابوالکلام آزاد سے ان کی کوٹھلی پر میں نے یہ واقعہ بیان کیا تو مولانا نے ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب سے جو اس مجلس میں اور چند حضرات کے ساتھ موجود تھے اس واقعہ کی تصدیق چاہی، ڈاکٹر صاحب نے فرمایا "جی ہاں! شفیق صاحب نے بیان تو مجھ سے بھی کیا ہے۔"

علامہ ازیں یہ بھی نہ بھولنا چاہیئے کہ دنیا میں کوئی عام اخلاقی اصول ایسا نہیں ہوتا جس میں حالات کی مجبوری کی وجہ سے تغیر و تبدل نہ کرنا پڑتا ہو۔ مثلاً ایک اخلاقی اصول یہ ہو کہ والدین کو سب بچوں کے ساتھ یکساں معاملہ کرنا چاہیئے! لیکن اگر ایک بچہ بیمار اور کمزور ہو تو اب لامحالہ والدین کا فرض ہو جاتا ہے کہ اس بچہ کی نگرانی اور دیکھ بھال زیادہ کریں، پس اسی طرح ملک کا اگر کوئی طبقہ پسماندہ اور ضعیف ہو اور اس کو اٹھانے اور دوسرے ترقی یافتہ طبقات کے برابر لانے کی غرض سے کوئی ادارہ پسماندہ طبقہ کی ہی تعلیم کا انتظام کرتا ہے، یا کبھی مشترک تعلیم گاہ میں اس طبقہ کے لئے مقدار مقرر کر دیتا ہے تو اسے بھی فرقہ واریت نہیں کہا جاسکتا۔

جنوری کے انتخابات میں جمہوریت اور اس کے عام تقاضوں کا تذکرہ کر کے لکھا گیا تھا کہ ان حالات میں مسلمانوں کو اپنے سوچنے اور غور کرنے کا ڈھنگ بدلنا چاہیئے اور ظاہر ہے اس سلسلہ میں ایک عام اخلاقی اصول کا ہی ذکر ہو سکتا تھا۔ مراسلہ نگار اگر فرقہ وارانہ ناموں والے جملہ کو سیاق و سباق کے ساتھ ملا کر پڑھتے تو انھیں مغالطہ نہ ہوتا۔ لیکن انگریز ہمارا جو ذہن اور مزاج بنا گیا ہے ابھی بدلتے بدلتے بھی اسے برسوں لگیں گے۔ اللہ حافظ! خدا و رانفسنا۔



# گمراہ نٹرسٹ کی فقہی حیثیت

## کا تنقیدی جائزہ

از جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے۔ ال ال بی (علیگ) ادارہ

علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۳)

عبادۃ بن الصامت کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سونے کے عوض (برابر) سونا مضروب ہو یا غیر مضروب اچاندی کے عوض (برابر) چاندی مضروب ہو یا غیر مضروب ایک مدی گہیوں کے عوض ایک مدی گہیوں، ایک مدی جو کے عوض ایک مدی جو، ایک مدی کھجور کے عوض ایک مدی کھجور، ایک مدی نمک کے عوض ایک مدی نمک! جس نے زیادہ دیا یا لیا تو یقیناً اس نے سودی معاملہ کیا اور سونے کو چاندی کے

عوض نیچے میں کوئی حرج نہیں اگرچہ چاندی زیادہ ہو جب کہ معاملہ دست بدست ہو، رہا اُدھار تو وہ جائز نہیں اور گہیوں کو جو کے عوض نیچے میں کوئی حرج نہیں اگرچہ جو زیادہ ہوں جبکہ معاملہ دست بدست ہو، رہا اُدھار تو وہ جائز نہیں۔

ابو سعید خدری کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

۵۔ عن عبادۃ بن الصامت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الذهب بالذهب تبوها رعينها والفضة بالفضة تبوها رعينها والبر بالبر مدي بمدي والشعير بالشعير مدي بمدي والتمر بالتمر مدي بمدي والملاح بالملاح مدي بمدي فمن زاد وازداد فقد اربى ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة اکثرهما يدا بيداً واما نسبيته فلا ولا بأس ببيع البر بالشعير والشعير اکثرهما يدا بيداً واما نسبيته فلا (ابوداؤد کتاب البیوع)

۱۰۔ عن ابی سعید الخدری قال قال



رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تبیعوا الذہب

بالذہب الا مثلاً بمثل ولا تشفوا

بعضہا علی بعض ولا تبیعوا الوسق

بالوسق الا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضہا

علی بعض ولا تبیعوا منها غائباً بناجز

(مسلم کتاب المساقاة والمزارعة (باب الربا)

اخرجه البخاری فی البیوع ۲۴ باب ۱۷

بیع الفضة بالفضة )

۱۱۔ عن ابی بکرۃ قال نہی النبی صلی اللہ

علیہ وسلم عن الفضة بالفضة والذہب بالذہب

الا سواء بسواء وامرنا ان نشترى الفضة

بالذہب کیف شئنا ونشترى الذہب

بالفضة کیف شئنا (مسلم کتاب المساقاة والمزارعة

بخاری کتاب البیوع باب بیع الذہب بالذہب

نسائی کتاب البیوع باب بیع الفضة بالذہب

وبیع الذہب بالفضة )

سونے کو سونے کے عوض نہ بیچو مگر جوں کا توں

ایک کو دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ نہ دو اور نہ بیچو

چاندی کو چاندی کے عوض مگر جوں کا توں

اور ایک کو دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ نہ دو اور غائب

کو حاضر کے عوض نہ (دفعہ کر دو۔

ابوبکرۃ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم نے چاندی کو چاندی کے عوض اور

سونے کو سونے کے عوض بیچنے خریدنے کی

مانعت فرمائی سوائے اس صورت کے کہ دونوں

برابر سراسر ہوں اور ہمیں حکم دیا کہ چاندی کو سونے

کے عوض جیسے چاہیں خرید لیں اور سونے کو

چاندی کے عوض جیسے چاہیں خرید لیں۔

مذکورہ بالا روایات میں سے ہر روایت نہایت غیر مبہم الفاظ میں یہ بتا رہی ہے کہ فاضل

سوائف نے حضرت عبادۃ کی روایت کو جو معنی پہناتا چاہے ہیں اور اس طرح جس معاملہ کو جائز بتلایا ہے

وہ بلا کسی کمی بیشی کے بعینہ وہی معاملہ ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ربوات قرار دیا ہے اور

اس کی مانعت فرمائی ہے۔ ان سب روایات سے بحیثیت مجموعی صرف ایک ہی نتیجہ اخذ ہو سکتا ہے

وہ یہ کہ جب دو ہم جنس یا ہم صفت اشیاء کے مبادلہ کا سوال درپیش ہوگا تو اس تبادلہ میں وصف (کوالتی)



ایک غیر موثر حیثیت رکھتا ہے۔ وصف کے تغیر سے وہ شے اس صنف سے خارج نہیں کی جاسکتی۔ اب اگر کوئی شخص دو ہم جنس اشیاء کا مبادلہ کرنا چاہتا ہے تو اسے وصف کے فرق کو نظر انداز کر کے برابر سرا بر مبادلہ کرنا پڑے گا (جیسا مختلف کوالٹی کی کھجوروں کے مبادلہ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ باوجودیکہ دونوں کے بازاری نرخ میں فرق تھا) اور اگر وہ ایسا نہیں چاہتا تو اس کے لئے دوسرا راستہ کھلا ہوا ہے کہ وہ اپنی چیز کو روپے کے عوض فروخت اپنی پسندیدہ چیز خریدے۔ ابو داؤد اور نسائی نے حضرت عبادہ بن الصامت کی جو روایات پیش کی ہیں ان کے بعد حضرت عبادہ کی روایت کو فاضل مولف کے اختراع کردہ معنی پہنانے کی کوئی گنجائش کسی طرح نہیں نکلی سکتی اور کسی کھینچ تان کے ذریعہ صنف سے مراد کوالٹی نہیں لی جاسکتی۔ مولف نے اس حدیث کی جو تشریح کی ہے اور اس کا جو خلاصہ پیش کیا دونوں محض بے بنیاد ہیں جس کی وجہ سے اس کا اخذ کردہ نتیجہ اور احادیث کی مشترک روح جو انہوں نے پیش کی ہے بنا بر فاسد علی الفاسد سے زیادہ وقت نہیں رکھتی۔

حضرت عبادہ کے بعد حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت پیش کی گئی ہے جس کا متن یہ ہے  
 "كنت ابيع الابل بالبقيع فابيع بالذنا سير فآخذ مكانها الورق وابع  
 بالورق فآخذ مكانها الذنا سير فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فسألت  
 فقال لا بأس به بالقيمة۔"

موصوف کا ترجمہ ہے :-

"میں بقیع میں دینار کی قیمت سے اونٹنی بیچ کر اس کی بجائے درہم لیا کرتا تھا اور درہم کی قیمت لگا کر اس کی جگہ دینار لیتا تھا۔ پھر میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بیع کے متعلق دریافت کیا تو فرمایا کہ دونوں کے داموں میں تفاوت نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں۔"

ترجمہ میں "فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم" کا ترجمہ (یعنی پھر میں حضور کے پاس آیا) چھوڑ دیا گیا ہے۔ یہ کوتاہی چاہے نفس مطلب پر اثر انداز نہ ہو مگر حدیث نبوی کی ترجمانی کے حق کی ادائیگی کے بارے میں مولف کے احساس ذمہ داری کو بہر حال واضح کرتی ہے۔



”تقال لا باس به بالقيمه“ کا ترجمہ ”دونوں کے داموں میں تفاوت نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں“ کیا گیا ہے۔ حالانکہ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ ”اس طرح قیمت لینے میں کوئی حرج نہیں“ فاضل مولف اگر اس روایت کے لئے دوسری کتب حدیث کو بھی دیکھ لیتے تو اس معاملہ کے جواز کی پوری صورت سامنے آجاتی۔ ابو داؤد میں روایت کا آخری جز یعنی رسول اللہ علیہ وسلم کا جواب اس طرح ہے ”لا باس ان تاخذها بسعرا يوهها ما لم تفترقا وبينكما شيء“ <sup>۱</sup> نسائی میں بھی یہ جواب اسی طرح موجود ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضورؐ نے حضرت ابن عمرؓ کو اس طرح دراہم کے بجائے دینار یا برعکس لینے کی اجازت دو قیدوں کے ساتھ عطا فرمائی۔ ایک تو یہ کہ دراہم کے بجائے دینار اس دن کے بازار کے نرخ کے مطابق لے جائیں دوسرے یہ کہ کل معاملہ دست بدست چکا دیا جائے کسی کے ذمہ دوسرے کا کچھ واجب الادا نہ رہ جائے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ پہلا معاملہ (اونٹ کی فروخت) بیع مطلق تھا جس میں ادھار ممکن ہی لیکن دوسرا معاملہ درہم کا دینار سے تبادلہ بیع صرف کا معاملہ ہے جس کا دست بدست ہونا ضروری ہے اور جس میں ادھار جائز نہیں۔

’الابلی‘ کا ترجمہ مولف نے اس روایت میں ”اونٹنی“ اور انکی روایت (عبد اللہ بن عمر بن العاص کی روایت) میں ”اونٹیاں“ کیا ہے۔ حالانکہ ’الابلی‘ اسم جمع ہے جس کا واحد نہیں آتا ہے۔ اس لئے اس کا ترجمہ اونٹنی غلط ہے۔ دوسرے یہ کہ ’الابلی‘ کا لفظ اونٹ استعمال ہوتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ہر وہ اسم جمع جس کا

۱ ابو داؤد کتاب البیوع، باب فی اقضار الذہب من الورق۔

۲ نسائی کتاب البیوع، باب بیع القضة و بیع الذہب بالفضة۔

۳ بیان العرب، تاج العروس، مادہ ’ابل‘، ’ابلی‘ کا اطلاق کم از کم ضرر نہ پر کیا جاتا ہے۔ دین اونٹوں سے دس اونٹوں تک کو ذوق کہا جاتا ہے، دس سے چالیس تک کو ضرر، پورے چالیس ہو جائیں (ایک روایت میں تیس) تو حجة، جب ساٹھ ہو جائیں تو عکرة، ساٹھ سے زیادہ ہوں تو غرچ، سو ہو جائیں تو هینة، دوسو سے زیادہ ہوں تو عکنان اور ایک ہزار ہو جائیں تو خطر کہا جائے گا۔ الشعلی نقد اللغة

یروت ۱۵۰۳، طبعہ رابعة، ص ۲۶۱، الفصل العاشر فی تفصیل جماعات ابل و ترجمہا۔



واحد آتا ہو اور اس کا اطلاق غیر آدمی پر ہوتا ہو، مونث استعمال کیا جاتا ہے۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس لفظ کے معنی اور مصداق 'اونٹنی' یا 'اونٹیاں' ہیں، یہ غلط فہمی ہے۔ اس لفظ کا ترجمہ صرف اونٹ کافی ہے جو اردو میں واحد اور جمع دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔

پانچویں روایت حضرت عبداللہ بن عمر بن العاص کی ہے جس کے الفاظ یہ دیئے گئے ہیں۔  
 "ان المتبی صلی اللہ علیہ وسلم امرہ ان یجھن جیشاً ففرت الابل  
 فامرہ ان یأخذ علی قلا نص الصدقة فكان یأخذ البعیر  
 بالبعیرین الی اجل الصدقة۔"

اس کا ترجمہ مولف نے حسب ذیل دیا ہے۔

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن عمر بن العاص کو ایک جیش تیار کرنے کا حکم دیا اتفاق سے چند اونٹیاں بھاگ گئیں تو حضور نے حکم دیا کہ صدقے کے اونٹوں میں سے لیا جائے۔ چنانچہ انھوں نے ایک اونٹ کے پد لے دو اور اونٹ لئے۔"  
 حضرت عبداللہ بن عمر کی یہ روایت ابوداؤد میں ہے اور صاحب بلوغ المرام کے قول کے مطابق حاکم اور بیہقی میں بھی ہے۔ جیسا کہ بتایا گیا، فاضل مولف نے روایات اصل مأخذ سے نقل نہیں کی ہیں اس لئے اس روایت میں وہ سب غلطیاں موجود ہیں جو "جمع الفوائد" میں طباعت کی ہیں۔ حدیث کے الفاظ ہیں، "ففرت الابل" یعنی اونٹ ختم ہو گئے۔ فاضل مولف نے "جمع الفوائد" کی طباعت غلطی کی پیروی میں سے "ففرت الابل" درج کیا ہے۔ اور اس کا ترجمہ "اتفاق سے چند اونٹیاں بھاگ گئیں" کیا ہے۔ یہ غلطی کبھی نہ ہوتی اگر موصوف اصل مأخذ سے مقابلے کی تکلیف فوراً کرتے۔ موصوف نے "چند" کا مفہوم نہ جانے کون سے لفظ سے پیدا کیا ہے۔ "جھن جیشاً" کا ترجمہ

لے دھ موشہ لان اسماء المجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الادميين فالتأنيث

بالانث۔ جوہری بحوالہ لسان العرب۔ ۵۲ ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فی الرخصة (فی الحيوان بالحيوان

سنة) ۵۳ بلوغ المرام: کتاب البیوع، باب الربوا حدیث ۱۴۱۵ ۵۴ جمع الفوائد ۱/ ۲۴۹



”ایک حبش تیار کرتے“ کیا ہے۔ حالانکہ اس کا صحیح ترجمہ ”ایک حبش کے لئے ساز و سامان فراہم کرے“ ہوگا۔  
 فامرہ ان یاخذ علی قلائص الصدقة“ کا ترجمہ ”حضور نے حکم دیا کہ صدقے کے اونٹوں میں سے لیا جائے“ قطعاً غلط ہے۔ اس کا مطلب ہے۔ حضور نے حکم دیا کہ صدقہ کی اونٹنیوں میں سے دینے کے وعدے پر (اونٹ) لئے جائیں۔ حدیث کے اخیر الفاظ ”الی اہل الصدقة“ ہیں جس کا مطلب ہے ”صدقے کے اونٹوں کی وصولیابی یا آنے تک“ موصوف نے اسے ”الی اہل الصدقة“ درج فرمایا ہے اور پھر اتنی عبارت کا ترجمہ دینے کی زحمت بھی نہیں کی ”فکان یاخذ البعید بالبعیدین“ کا ترجمہ۔  
 ”چنانچہ انھوں نے ایک اونٹ کے بدلے دو اونٹ لئے“ سرے سے غلط ہے۔ اس کا صحیح مطلب ”چنانچہ انھوں نے ایک اونٹ کے عوض میں دو اونٹ دینے کا وعدہ کر کے اونٹ لئے“ ہے۔ قلائص ترجمہ موصوف نے ”اونٹوں“ مذکر کے صیغے کے ساتھ کیا ہے حالانکہ قلائص جمع ہو قلوص کی جس کا مطلب ہے ”جوان اونٹنی جس کے پیش نظر اس لفظ کا ترجمہ اونٹیاں ہونا چاہیے تھا۔“

فاضل مولف کو یہ بھی واضح کرنا چاہیے تھا کہ اس روایت کا متعلق ربوا الفضل سے کیا ہے۔ آیا یہ روایت بیع سے متعلق ہے یا قرض سے، اگر قرض سے متعلق ہے تو ربوا الفضل پر گفتگو کے وقت اس کا پیش کرنا کیا معنی رکھتا ہے اور اگر قرض سے نہیں بیع سے متعلق ہے تو اس روایت سے کیا ثابت ہوتا ہے: یہ کہ حیوان ربوی جنس نہیں (یعنی ایسی جنس نہیں جس میں ربوا جاری ہوتا ہو) یا یہ کہ ربوی جنس ہونے کے باوجود ایک حیوان کو دو کے بدلے بیچ سکتے ہیں: اگر فاضل موصوف اخیر شق کو اختیار کرتے ہیں، تو انھیں یہ بتانا پڑے گا کہ خود ابوداؤد ہی کی روایت کردہ حدیث جو مفہوم مخالف کی تائید میں ہے اور جسے ابوداؤد نے مولف کی پیش کردہ روایت سے پہلے درج کیا ہے اور جس کے الفاظ یہ ہیں:-

لہ قلوص: الفتیۃ من الابل بمنزلۃ الجاریۃ النقاۃ من النساء .... وقال الحدادی: القلوص اذل ما یرکب من اثاث الابل الی ان تشی .... وربا سہو الناقۃ الطویلۃ القوائی قلوصاً .... والجمع من کل ذلک قلائص وقلوص وقلصان جمع الجمع .... وہی (قلائص) فی الاصل جمع قلوص وہی الناقۃ الشاہۃ لسان العرب . ۲ ابوداؤد: بیوع، باب فی الجوان بالجووان نسیت







ہو تو حرج نہیں" ترجمہ میں مولف نے نسبت (یعنی ادھار) کا ترجمہ .....  
 چھوڑ دیا ہے جس سے روایت کے پہلے جز کا مفہوم بگڑ گیا (پورا ترجمہ: ایک جانور کے عوض دو جانور) بیچنا  
 خریدنا (ادھار جائز نہیں)۔ مولف نسبت کا ترجمہ غائب کر کے اس پریشانی سے بچ گئے کہ اس مرفوع  
 روایت کا پہلا جز حضرت علیؑ کے عمل اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت سے ٹکراتا ہے  
 چنانچہ موصوف نے خلاصہ کا پانچواں نمبر تحریر کرنے کے بعد چھٹے میں صرف اتنا لکھ دینا کافی سمجھا کہ "یہی  
 صورت اگر نقد نقد ہو تو بطریق اولیٰ جائز ہے" اور نہایت اطمینان کے ساتھ حضرت جابرؓ کی روایت  
 کے پہلے جز کو کالعدم یا غیر مستند تصور کر لیا۔ کیا موصوف اس بات کی کوئی معقول توجیہ پیش کر سکتے  
 ہیں کہ اس روایت کا پہلا جز کیوں کالعدم یا غیر مستند قرار دیا گیا جب کہ اسی روایت کے دوسرے جز  
 سے وہ استدلال فرما رہے ہیں۔

قرض کی واپسی میں خوش دلی کے ساتھ تفاضل کے جواز کے لئے مولف حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے  
 فعل (بروایت موطا) سے استدلال کرتے ہیں۔ یہاں اس بات کی صراحت کی اشد ضرورت تھی کہ یہ  
 زیادتی غیر مشروط ہو نا چاہئے ورنہ خوش دلی باقی نہ رہے گی۔ قرض کی ادائیگی کے وقت خوش دلی سے  
 کچھ اضافہ کر دینا بلا اختلافات سب کے نزدیک جائز ہے اور اس کے لئے براہ راست رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم کے قول و فعل سے استناد کیا جاسکتا ہے۔ پھر فاضل مولف کو قول و فعل نبوی کو چھوڑ کر صحابی  
 کے عمل سے استناد کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی، جبکہ خود موطا میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے فعل کی  
 حکایت سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واقعہ اسی خاص امر کے بارے میں موجود ہے۔ اس سے پہلے  
 فاضل مولف حضرت علیؑ کے فعل سے استناد کر چکے ہیں۔ یہ واضح کرنا چاہئے تھا کہ کیا مولف کے نزدیک  
 صحابی کا فعل کسی معاملہ میں حجت ہوتا ہے اور اگر ہوتا ہے تو کس حد تک۔ پھر کیا فاضل مولف صرف  
 مذکورہ دو صحابیوں کے فعل کو حجت سمجھتے ہیں یا دوسرے صحابہ کے فعل کو بھی۔ کیا جن صحابیوں کے  
 فعل کو پیش کیا ہے ان کے برخلاف افعال دوسرے صحابہ سے مروی نہیں، اگر ہیں اور یقیناً ہیں تو

۱۔ موطا: کتاب البیوع باب ۳۳ مایحی زمن السلف۔



ان صحابیوں کے افعال کو پیش کرنے کا کیا مقصد؟ بڑی عجیب بات ہو کہ ایک طرف تو فاضل مولف احادیث مرفوعہ کو جہاں مفید مطلب ہوتا ہے ترک کر دیتے ہیں، یا ان میں ایسی تاویل کرتے ہیں جو تحریف کی خدوں کو چھو لے، اور یا ان کے مقابلہ پر بے سوچے سمجھے صحابہ کے افعال کو حجت کے بطور پیش کرنے لگتے ہیں۔ ہمارا مقصد یہاں پر اس تحریر سے یہ ہرگز نہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے افعال کو قابل استناد سمجھنے یا نہ سمجھنے یا اس کے شرائط و آداب کے بارے میں ہم کوئی فیصلہ دیں۔ ہم صرف اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ فاضل موصوف کے استدلال کے طرز و طریق میں کسی طرح کی ہم آہنگی اور یکسانیت کا سراغ لگانا قریب قریب ناممکن ہے۔

مذکورہ روایات کے بعد ربوا کی قباحت کے انہار کے لئے دو روایتیں پیش کی گئی ہیں۔ ایک ابن ماجہ کی دوسری اوسط طبرانی کی۔ ان کے بارے میں صرف اتنا کہنا ہے کہ اس مقصد کے لئے ان سے کہیں زیادہ مستند روایات صحاح ستہ سے انتخاب کی جاسکتی تھیں جو ان روایات سے کہیں زیادہ شدت سے ربوا کے گناہ کی وضاحت کرتی ہیں۔

روایات اور ان کی تشریح کے بعد سات نکات پر مشتمل خلاصہ ملتا ہے۔ ہم نے روایات کی تشریح پر تنقید کے دوران اس خلاصہ کے چھ نکات کو (غلاوہ بڑے) زیر بحث لے لیا ہے۔ پہلے نکتہ کے لئے مولف نے حضرت عمر کی روایت کا حوالہ دیا ہے مگر پورے مقالہ میں حضرت عمر کی محولہ روایت کسی جگہ موجود نہیں ہے۔

روایات اور خلاصہ کے بعد موصوف نے سب روایات سے بحیثیت مجموعی چند نتائج اخذ کرنا چاہے ہیں جن کی بنیاد صرف یہ مزمع امر ہے کہ حدیث اس بات کی اجازت یا حکم دیتی ہو کہ عنب واحد یا صنف واحد کی دو مختلف کوالٹی کا مبادلہ کسی بیشی کے ساتھ کیا جائے۔ اس نظریہ کا بطلان اوپر واضح کیا جا چکا اور ظاہر ہے کہ اس کی بنیاد پر جو کچھ کہا جائے گا باطل ہوگا۔ فاضل مولف کا یہ کہنا بالکل بجا ہو کہ ایک سیر گندم سے کراسی نوعیت اور قیمت کا ایک سیر گندم لینا بالکل حماقت ہو اور نہ کوئی یہ کرے گا کہ ایک سیر

سے حضرت عمر کی روایت "ریاض السنۃ" میں موجود ہے، (ص ۱۹۷)



گندم لے کر سوا سیر بالکل وہی گندم دے دے۔ مولف کا یہ کہنا بھی درست ہو کہ کوالٹی کا اختلاف ہی ایسے مبادلہ کا محرک بنتا ہے یا پھر اُدھار اس کام کی وجہ ہوتا ہے لیکن اس کے بعد ان کا یہ کہنا کہ ”دس سیر عمدہ (یعنی بارہ آنے سیر والا) گندم دے کر معمولی (یعنی دس آنے سیر والا) گندم بارہ سیر لیا جائے۔ خواہ نقد ہو یا اُدھار۔ اس میں نہ کوئی ظلم ہے نہ سود۔ بلکہ یہاں دس سیر کے عوض دس سیر لینا سود لینے یا دینے میں شمار ہوگا۔“ ٹھیک وہی چیز ہے جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا جس کے بارے میں ”اداء عین الرداء“ کے الفاظ فرمائے۔ جسے فقہاء ”ردیوا الفضل“ کا نام دیتے ہیں اور جس کی حرمت پر اتفاق ہے۔ فاضل مولف جس معاملہ کے بارے میں بڑے وثوق سے کہہ رہے ہیں کہ ”اس میں نہ کوئی ظلم ہے نہ سود“ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صریح اور واضح ارشادات کی روشنی میں یقیناً سود اور نتیجہ ظلم ہے اور جس معاملہ کے بارے میں مولف رقمطراز ہیں کہ ”بلکہ یہاں دس سیر کے عوض دس سیر لینا سود لینے یا دینے میں شمار ہوگا“ وہ ٹھیک وہی چیز ہے جس پر عمل پیرا ہونے کا حضور حکم دے رہے ہیں !!! بڑی نادرتختیق ہوتی اگر فاضل مولف ساتھ ہی یہ بھی واضح کر دیتے کہ عمدہ اور معمولی کے فرق کو منضبط کرنے کے لئے کیا اصول اور کنسپیمانہ ہیں جس کی رو سے عمدہ کھجوروں کی دو گنی گھٹیا مخلوط کھجوریں تو زیادہ تھیں اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک ناجائز ٹھہریں اور دس سیر کے مقابلہ میں بارہ سیر گندم کچھ ایسا زیادہ نہیں تھا لہذا فاضل مولف کے نزدیک جائز ٹھہرا۔

یہ تو نقد کی صورت تھی، ادھار کے بارے میں موصوف کی تختیق ہے کہ چار صورتیں ہو سکتی ہیں۔

- ۱۔ یا تو عمدہ دس سیر کے عوض معمولی بارہ سیر لیا جائے گا۔ ۲۔ یا زیادہ مثلاً پندرہ سیر۔ ۳۔ یا برابر یعنی دس سیر ۴۔ یا کم مثلاً آٹھ سیر۔ موصوف کا فرمانا ہو کہ پہلی صورت میں نہ کوئی سود ہو نہ ظلم۔ حالانکہ احادیث مذکورہ بالا کی رو سے یہاں دو وجہ سود اور نتیجہ ظلم ہونے کی موجود ہیں ایک تو ہم جنس میں کمی بیشی دو کسے معاملہ کا ادھار ہوتا۔ دوسری صورت کے بارے میں موصوف کا ارشاد ہو کہ یہ صورت سود لینے کی ہے یعنی دس سیر کے عوض بارہ سیر تو سود نہیں مگر پندرہ سیر سود ہی۔ موصوف اس کی کوئی وجہ نہیں بتاتے کہ یہ پندرہ

لے کر شل انٹرسٹ ص ۵۸



سیر لینا سود کیوں ہوا؟ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ پندرہ سیر زیادہ ہو۔ یہاں پھر وہی سوال اٹھ کھڑا ہوتا ہے کہ زیادتی کی وہ کونسی حد ہے جس کے اندر اندر وہ سود نہیں ہوتی مگر اس سے گزرنے پر سود ہو جاتی ہے؟ موصوف اس سلسلہ میں کوئی بھی رد نہائی نہیں کرتے کہ زیادتی کا وہ کیا معیار ہے جس سے اس سود کا اندازہ کیا جائے گا۔ بعینہ یہی سوالات چوتھی صورت کے بارے میں پیدا ہوتے ہیں جو غالباً کسی کی وجہ سے مولف کے نزدیک سود ہو جاتی ہے۔ تیسری صورت جو از روئے احادیث مبادلہ کی جائز شکل ہے وہ فاضل مولف کے نزدیک سود ہے اور ناجائز!! چنانچہ آپ کا کہنا ہے کہ یہی دوسری تیسری اور چوتھی شکل ہے جس سے رد کا گیا ہے۔!!! پھر فاضل مولف نے پہلی صورت کی کچھ پیچیدہ اشکلیں پیش کر کے ان کے لئے احتیاطی تدابیر کا مشورہ دیا ہے۔ ان شکلوں اور تدابیر کے بارے میں کچھ کہنا محض تضييع اوقات ہے۔

احادیث کے ترجمہ و تشریح، خلاصے اور نتیجے کے بعد فاضل مولف نے احادیث کی جو مشترک روح کشید کی ہے اس کے بارے میں کچھ کہنا بڑی زیادتی ہوگی۔ اس مشترک روح کے بارے میں کہنے سے پہلے یہ بتادینا ضروری ہے کہ فاضل مولف نے اپنے پورے مقالہ میں بحث کے ایک بنیادی پہلو کو نظر انداز کیا ہے۔ وہ یہ کہ فاضل مولف نے کہیں یہ نہیں بتایا کہ ربویات کیا ہیں یعنی وہ کونسی اشیاء ہیں جن میں ربوا جاری ہوتا ہے؟ صرف وہ اشیاء جن کا ذکر حدیث میں ہے یا وہ تمام اشیاء جو قابل مبادلہ ذبیحہ و شرا ہیں یا کچھ مخصوص اشیاء جن میں کچھ مخصوص صفات پائی جاتی ہیں۔ جہاں تک پورے مضمون سے اندازہ ہوتا ہے مولف تمام اشیاء مبادلہ کو ربویات میں داخل سمجھتے ہیں ورنہ دوسری دونوں شکلوں میں سے کسی کو اختیار کرنے کے بعد اس کے متعلق ضروری اور بنیادی امور کا تذکرہ ناگزیر تھا اور ہمارا اندازہ صحیح ہے تو مولف نے اس شق کو اختیار کر کے ایک ایسا موقف اختیار کیا ہے جسے ثابت کرنا ان کے بس سے باہر ہے۔ اس سلسلہ میں تفصیلات کو ربوا الفضل، مفصل بحث کے لئے چھوڑتے ہوئے صرف اتنا عرض کیا جاتا ہے کہ ربویات کے بارے میں اُمت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے زیادہ سے زیادہ دو مسلک ہے ہیں ایک ظاہریہ کا

۱۔ تلاش سے معلوم ہو گا کہ ظاہریہ کے علاوہ کچھ اور لوگ بھی اس مسلک کے قائل ہے ہیں مثلاً خود صغافی شافعی بلوغ المرام کا مسلک یہی ہے (سبل السلام ص ۵۰) خود نو فکر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہی لوگ ہیں جو اگر ظاہری بھی ہوں تب بھی بڑی حد تک ان کے سوچنے کا انداز ظاہریوں جیسا ہی ہے۔



جو قیاس کے اصل شرعی ہونے کے منکر ہیں دوسرے ان لوگوں کا جو قیاس کے اصل شرعی ہونے کے قائل ہیں۔  
ظاہر یہ کہ کہنا ہے کہ ربوا صرف ان اشیاء میں جاری ہوتا ہے جو احادیث ربوا میں مذکور ہیں یعنی گہیوں، جو، کھجور،  
نمک، سونا اور چاندی، ربوا کے احکام صرف انہی چھ اصناف کے لئے ہیں ان کے علاوہ دوسری اشیاء کا  
مبادلہ حسب مرضی ہو سکتا ہے۔ دیگر حضرات کا کہنا ہے کہ حرمت ربوا صرف انہیں چھ اصناف تک محدود نہیں  
بلکہ حرمت کی جو علت ان میں پائی جاتی ہے وہ جہاں جہاں پائی جائیگی وہاں۔ ربوا کے احکام جاری ہونگے  
فاضل مولف ان دونوں راہوں سے ہٹ کر یہ کہہ رہے ہیں کہ تمام اشیاء مبادلہ میں ربوا کی حرمت جاری  
ہوتی ہے اچھا ہو اگر وہ اپنے اس جدید مسلک پر قرآن و سنت سے براہین قائم کر سکیں۔

بہر حال اب ہم فاضل مولف کی کشید کردہ مشترک روح کے نکات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔  
تفاضل اور نسبت کی حرمت کے بارے میں موصوف بنیادی طور پر غلطی میں مبتلا ہیں۔ گزشتہ بحث کو  
ذہن میں رکھتے ہوئے بلا خوف تردید یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ موصوف کی یہ رائے کہ مختلف جنسوں میں دست  
بدست مبادلہ کی صورت میں تساوی کا ربوا ہونا زیادہ قرین قیاس ہے "قطعاً بے مغز ہے" حاصل مسئلہ  
صرف اتنا ہے کہ ہم جنس اشیاء (بشرطیکہ وہ ربویات کے تحت آتی ہوں) کا مبادلہ دست بدست اور برابر  
سرا بر ہونا چاہئے۔ اس میں تفاضل اور نسبت دونوں ناجائز ہیں۔ اگر اجناس مختلف ہیں (بشرطیکہ وہ  
ربویات میں شامل ہیں) تو تفاضل قطعاً جائز ہے اور نسبت ناجائز۔

اگر سکہ کو مبادلہ کا ذریعہ بنایا جاتا ہے تو پھر کوئی پیچیدگی ہی نہیں۔ مگر یہ کہنا صحیح نہیں کہ احادیث  
سے ہم جنس یا غیر جنس کے مبادلے کی ممانعت مستفاد ہوتی ہے۔ احادیث سے مبادلہ کی بعض مخصوص صورتوں  
کی ممانعت مستفاد ہوتی ہے اور ربوا الفضل و ربوا النسبہ کی صورتوں سے بچتے ہوئے بغیر کھٹکے یہ مبادلہ کیا  
جاسکتا ہے۔ یہ دوسری چیز ہے کہ خود مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ سکہ کو ذریعہ مبادلہ بنایا جائے۔

ربوا کی حقیقت اور ماہیت متعین کرنے میں فاضل مولف نے جس جدت طرازی اور نکتہ آفرینی کا مظاہرہ  
کیا ہے اور جس تخلیقی ذہانت کا ثبوت پیش کیا ہے وہ بجائے خود ایک مطالعہ کی چیز ہے۔ فاضل مولف  
لے علت حرمت کے بارے میں حنفیہ شافعیہ اور مالکیہ میں اختلاف ہے۔



زمانے ہیں "ربوا در اصل ایک ذہن ہے۔ ایک خاص رجحان اور مخصوص جذبہ دروں ہے۔ یہ ایک ظلم ہے.....  
 خود غرضانہ ذہنیت ہے۔ اور اس طرح اسے ایک مخصوص انسانی فعل کے دائرے سے نکال کر ایک جذبہ اور  
 محرک بنا دیتے ہیں۔ ربوا اب ایک خارجی وجود رکھنے والی شے نہیں رہتا۔ وہ ایک داخلی جذبہ ہو جاتا ہے اور  
 فقہی حدود سے نکل کر نفسیات کے دائرہ عمل میں آ جاتا ہے۔ مولف کی اس طرح کی باتوں سے یہ نتیجہ نکالنا غالباً  
 غلط نہ ہوگا کہ موصوف محرک فعل اور اس کے عملی مظاہرے، داخلی جذبات اور ان سے پیدا شدہ خارجی  
 حرکات و افعال میں کوئی تیز نہیں کر سکتے۔ کیا یہ ضروری ہو کہ اگر ایک جذبہ خارج میں مختلف عملی اشکال  
 میں ظاہر ہوتا ہے تو اس جذبہ کی وحدت سے یہ خارجی اعمال 'مظاہرے اور اشکال ایک ہو جائیں گے اور  
 ان سب کا حکم یکساں ہوگا۔ حصول دولت کا جذبہ اگر ایک جگہ چوری کرنے، دوسری جگہ رہنرئی کرنے، تیسری  
 جگہ قتل کر کے مال چھین لینے، چوتھی جگہ ڈنڈی مارنے، پانچویں جگہ یتیم کا مال مار لینے، چھٹی جگہ خیانت  
 کرنے، ساتویں جگہ غبن کرنے، آٹھویں جگہ سود لینے، نویں جگہ مزدور کی مزدوری مار لینے، دسویں جگہ  
 فحش اور اخلاق سوز لٹریچر شائع کرنے کی مختلف صورتوں اور شکلوں میں ظاہر ہوتا ہے تو کیا فاضل مولف  
 یہ کہہ دیں گے کہ یہ سب چیزیں ایک ہی ہیں کیونکہ ان کے پیچھے جو جذبہ محرک بنا ہوا ہے وہ ایک ہی ہے  
 اور کیا موصوف یہ سفارش کریں گے کہ اگر دس افراد مذکورہ دس جرائم میں سے علیحدہ علیحدہ ایک حرم  
 میں مآخوذ ہو کر عدالت میں پیش ہوں تو ان میں سے ہر ایک کو ہر حرم کی ایک ہی سزا دی جائے۔ کیونکہ ان  
 میں سے ہر ایک کی تہ میں خود غرضانہ حصول دولت کا جذبہ کام کر رہا ہے۔ کیا فاضل مولف کے نزدیک محمد  
 یہ سب اسی دعبدار سزا کے مستحق ہوں گے جو قرآن مجید میں سود خوار کی بابت آئی ہو؟ کیا ان میں سے ہر  
 ایک کو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کا مخاطب سمجھا جائیگا؟ کیا موصوف کے نزدیک ربوا اور اس کی سزا  
 اتنی ہی عام ہے یا پھر کہیں ایسا تو نہیں کہ موصوف اس بات کی ناکام کوشش کر رہے ہیں کہ ربوا کو ایک ذہن  
 اور ایک رجحان قرار دیکر خرید و فروخت کے معاملات کو ربوا کی چیز سے یکسر آزاد کر دیا جائے۔ کچھ آگے بڑھ کر  
 موصوف ربوا، اتفاق اور بیع سب کو مختلف قسم کے جذبات بتاتے ہیں، ہمارے خیال میں اس طرح

۱۵ کمرشل انٹرسٹ ص ۲۰۶



کی تحقیقات علمائے نفیات کے لئے کہیں زیادہ کار آمد اور خیال انگیز ہونگی۔

اس مقالے کو زیر نظر کتابچے میں شامل کرنے کی کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی کیونکہ کتابچے کا موضوع کمرشل انٹرٹ کی فقہی حیثیت کی وضاحت ہے اور فاضل مولف کے اس مقالے کو کمرشل انٹرٹ سے سب سے کوئی واسطہ نہیں۔ ہو سکتا ہے موصوف نے کمرشل انٹرٹ کے کوئی خاص معنی وضع کئے ہوں۔ مثلاً وہ سود جو بیع و شرا اور تجارت (کامرس) سے تعلق رکھتا ہو۔ موصوف کے اس ایجا ذکرہ معنی کی رد سے رہنما <sup>لفضل</sup> بھی کمرشل انٹرٹ ہو جائے گا! مگر دقت یہ ہے کہ موصوف خود اپنے اگلے مقالے "کمرشل انٹرٹ کی فقہی حیثیت" میں کمرشل انٹرٹ کی جو تعبیر پیش کرتے ہیں وہ صرف فرض سے متعلق ہے!!

بہان بابت ملکیت و تفصیلات متعلقہ ماہنامہ برہان دہلی جو ہر سال ختم فروری کے بعد سب سے پہلی اشاعت میں چھپے گا۔

### فارم چھام

(دیکھو قاعدہ ۸)

۱۔ مقام اشاعت: اردو بازار جامع مسجد دہلی	۱۔ قومیت: ہندوستانی
۲۔ وقفہ اشاعت: ماہانہ	۲۔ سکونت: اردو بازار جامع مسجد دہلی
۳۔ طابع کا نام: حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں	۳۔ ایڈیٹر کا نام: مولانا سعید احمد اکبر آبادی ایم اے
۴۔ قومیت: ہندوستانی	۴۔ قومیت: ہندوستانی
۵۔ سکونت: اردو بازار جامع مسجد دہلی	۵۔ سکونت: علی منزل لال ڈگری روڈ سول لائنز علی گڑھ
۶۔ ناشر کا نام: حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں	۶۔ مالک: ذوق المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

میں محمد ظفر احمد خاں ذریعہ ہذا اقرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و اطلاع کے مطابق

صحیح ہیں۔ مورخہ ۱۱ مارچ ۱۹۶۲ء دستخط ناشر: محمد ظفر احمد خاں



# لامذہبی دور کا علمی و تاریخی پس منظر

جناب محمد تقی صاحب امینی صدر دارالعلوم و صدر دینی تعلیمی کانفرنس راجستھان۔

(۴)

مذہب وحی پر مذہب فطرت | مذہب فطرت نے مذہب وحی پر غلبہ حاصل کرنے میں سیاسی انداز اختیار کیا تھا  
کے غلبہ پانے کا سیاسی انداز | جس کی صورت یہ تھی کہ ابتدا میں اس نے ہر شے کو عقلی معیار پر جانچنے کی تبلیغ  
کی اور جو شے اس معیار کے مطابق نہ ہو اس کو ”وحی“ سمجھنے سے انکار کر دیا۔

اس مرحلہ میں یقین تھا کہ جو کچھ صحیفوں میں لکھا ہوا ہے وہ عقل کے بالکل مطابق ہے اس لئے مخالفت  
زیادہ نمایاں نہ ہو سکی۔ اگرچہ عقل کے غلبہ سے ایمان و وجدان کی کیفیت کو زبردست نقصان پہونچا اور  
”کلیسا“ دور جدید کے اچھے پہلوؤں کے ساتھ بڑی حد تک بڑے پہلوؤں کا بھی حامی بن گیا۔

پھر چونکہ معجزات اور نفس ”وحی“ پر بحث و تمحیص کا سلسلہ شروع ہوا کہ۔

”چونکہ معجزات سے خدائی کام میں خلل پڑتا ہے اس لئے خدا اپنے کام میں معجزوں

سے خلل انداز نہیں ہو سکتا ہے۔

”اور نہ وہ یہ کر سکتا ہے کہ بعض لوگوں کو براہ راست ”وحی“ بھیجے اور دوسروں کو

اس سے محروم رکھے یہاں تک کہ بعض لوگ اس سے واقف بھی نہ ہو سکیں۔“

اس کے بعد درج ذیل خیال کی اشاعت عام ہو گئی۔

”چونکہ فطری مذہب اکتفا کرتا ہے اس لئے ”وحی“ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ نیز طبیعی و

اخلاقی دونوں حیثیتوں سے ”وحی“ ناممکن ہے“ لے



مذہب اور زندگی کے بنیادی امور | مذہب فطرت والوں نے بالواسطہ اور آزاد خیالی لوگوں نے بلاواسطہ مذہب اور  
 میں عقل دخل انداز نہیں ہو سکتی | زندگی کے حالات میں تصفیہ کے لئے "عقل" کو معیار تسلیم کیا ہو۔ ذیل میں  
 قدرے وضاحت کی جاتی ہے کہ ان دونوں کے اہم معاملات میں کیا واقعی "عقل" معیار بن سکتی ہے؟

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ حقائق و اشیاء کے ثابت کرنے کے لئے عقل نہایت سفید و سوڈر ذریعہ  
 ہے لیکن تجربہ اور شاہدہ سے ثابت ہے کہ مذہب اور زندگی میں اس کی دخل اندازی کی ایک حد مقرر ہے  
 اُس حد سے باہر دخل دینے کی یا تو اس میں ہمت نہیں ہو اور یا اس کی مداخلت بے سود اور بے اوقات  
 ضرر رساں ثابت ہوتی ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ زندگی کے اکثر و بیشتر لمحات میں عقل بے بس ہے یہ لمحات محض جذبات و  
 مرغوبات کی تاریکیوں میں طے ہوتے ہیں وہاں عقل کی رہنمائی ہوتی ہے اور اگر ہوتی بھی ہے تو اس  
 سے کوئی خاص نتیجہ نہیں برآمد ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں کیسے باہر کر لیا جائے کہ جو منشی انسان کی عقل  
 و فہم سے خارج ہو وہ اس کی زندگی سے بھی خارج ہو۔

اسی طرح مذہب کے بنیادی امور عقلی حدود سے ماورائی ہیں عقل کی پرواز کا جو انتہائی مقام  
 ہے مذہب کا وہ نقطہ آغاز ہے اور مذہب کی جہاں سے ابتدا ہوتی ہے عقل کی رسائی وہاں ختم  
 ہو جاتی ہے۔

یہ صحیح ہے کہ عقلی مباحث کا تعلق بڑی حد تک فطرت و کائنات فطرت کے واقعات و مشاہدات  
 اور تجربات سے ہے۔ لیکن حقیقی مذہب کی بنیاد کا تمام تر تعلق فوق الفطرت ہستی یا ان چیزوں سے ہے  
 جو انسانی عقل و تجربہ کی دسترس سے ماورائی ہیں۔

ایسی صورت میں عقل کو مذہب وحی کا تجربہ کر کے اس کے بنیادی امور کی تردید کا کیونکر حق  
 پہنچ سکتا ہے؟ اور وہ تردید کیسے قابل قبول بن سکتی ہے؟

عقل کی زود اثری اور | پھر عقل اس قدر زود اثر اور متلون مزاج واقع ہوئی ہے کہ ہر دور و ہر زمانہ میں  
 متلون مزاجی کے چند نمونے | وہ بدلتی رہتی ہے بلکہ ایک ہی زمانہ کے مختلف افراد اور ایک ہی شخص کے مختلف



اوقات و احوال میں بھی عقلی تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے۔ ایسی عقل کو معیار تسلیم کرنے میں انسانی زندگی اور مذہبی صداقتوں کا جو بھی حشر ہو جائے وہ کم ہے۔

جن امور میں عقل کو دخل دینے کا بجا طور پر حق حاصل ہو ان میں اس کی مداخلت کا یہ عالم ہے کہ بدیہیات و مشاہدات تک کی جڑیں اکھاڑ پھینکی ہیں۔ ذیل میں چند ”نمونے“ ذکر کئے جاتے ہیں جن سے اندازہ ہو سکے گا کہ مذہب کے بنیادی امور کو اس کی دسترس سے ماورائی رکھنے میں کس قدر حکمت و دوراندیشی کا رفرما ہے۔ ؟

استبعاد زینو فلسفی (۱) حرکت کس قدر بدیہی اور مشاہدہ میں آنے والی ہے۔ اس وقت جو کچھ لکھا جا رہا ہے وہ بھی قلم کی حرکت کے بغیر ناممکن ہے لیکن قدیم فلسفی ”زینو“ (پیدائش قبل مسیح کی عقل کہتی ہو کہ یہ کھنڈ فریب اور دھوکا ہے حرکت ناموجود بلکہ ناممکن الوجود ہے۔ یہ خیال چنانچہ وہ کہتا ہے۔

”حرکت کا تصور ناممکن ہے کیونکہ حرکت کے نقطہ آغاز سے اس کے نقطہ انجام یا نقطہ سکون تک جو خط ہے وہ نقطوں سے بنا ہوا ہے اور چونکہ نقطہ امتداد نہیں رکھتا اس لئے اس خط میں نقطے لامحدود تعداد میں ہیں۔ اس لئے ہر فاصلہ خواہ وہ چھوٹے سے چھوٹا ہو لامحدود ہے اور نقطہ سکون تک کہیں رسائی نہیں ہو سکتی۔

تیزرو ایکلیبز (Achilles) (یونان کا ایک مشہور تیز رفتار بہادر) اور زیادہ ترین قیاس ”خوکوش“ کچھ سے خواہ وہ کتنا ہی قریب ہو اس کچھ سے کو کبھی نہیں پکڑ سکتا کیونکہ اس کو پکڑنے کے لئے پہلے اسے آدھا فاصلہ طے کرنا پڑے گا خواہ وہ کتنا ہی تھوڑا ہو پھر اس آدھے کا آدھا پھر اس آدھے کا آدھا اور یہ سلسلہ غیر متناہی ہے۔ خط کا غیر متناہی طور پر قابل تسلیم ہونا ایسی مشکل ہے جس پر وہ غالب نہیں آ سکتا۔

۱۔ مذہب و عقلیات ص ۳۲ ۲۔ مقدمہ فلسفہ حاضرہ ص ۱۵



تم سمجھتے ہو کہ "تیر" فضا میں سے گزرتا ہے لیکن منزل مقصود پر پہنچنے کے لئے ضروری ہے کہ یہ نقاط فضا کے ایک سلسلہ کو طے کرے۔ لہذا یہ یکے بعد دیگرے ان تمام نقطوں پر جاگزین ہو گا لیکن کسی ایک خاص لمحے میں فضا کے ایک نقطے پر ہونا اس کا مرادیت ہی اس لئے تیر ہر لمحے میں ساکن ہی اور اس کی حرکت محض نظر کا دھوکا ہے۔

مزید براں اگر حرکت واقع بھی ہو تو یہ مکان یا فضا میں واقع ہو سکتی ہے۔ اب فضا اگر کوئی حقیقی چیز ہے تو کسی فضا میں اس کا وجود ہے۔ یہ فضا پھر کسی فضا ہی میں موجود ہو سکتی ہے اور یہ سلسلہ لامتناہی ہے۔

تو معلوم ہوا کہ حرکت ہر زاویہ نگاہ سے ناممکن ہے اور اس کو حقیقی کہنا بالکل لغویات ہیں۔ فلسفہ میں یہ سب استبعاد "زینو" کے نام سے مشہور ہیں۔<sup>۱۵</sup>

ظاہر ہے کہ "زینو" کی عقل کا یہ استدلال کس قدر عجیب و غریب ہے۔ اس کے باوجود نہ اس کو کوئی خاموش کر سکا اور نہ ہی استدلال میں اس کی زبان یا قلم کو جو حرکت ہو رہی تھی اس کو کوئی "روک" لگا سکا۔

بارکلی کا فلسفہ (۲) اشیاء کے خارجی وجود میں کس کو شبہ ہو سکتا ہے۔ انسان، حیوان، آفتاب و مانتاب وغیرہ سبھی کا وجود مشاہدہ میں آتا ہے لیکن بارکلی BERKELEY (پیدائش ۱۶۸۵ء وفات ۱۷۵۳ء) فلسفی کی عقل کہتی ہے کہ یہ سب موجودات ذہنی تصورات ہیں اور ذہن سے باہر کسی چیز کا وجود نہیں ہے۔

چنانچہ وہ اپنے اس دعوئی کے ثبوت میں کہتا ہے :-

"وہ خارجی اشیاء جو ہمارے تصورات کی اصل ہیں یا قابل ادراک ہیں یا ناقابل

ادراک۔ اگر وہ قابل ادراک ہیں تو وہ "تصورات" ہیں، اس حالت میں مفروضہ

اشیاء خارجی اور ان کے تصورات میں کوئی فرق نہ ہو گا اور ہماری بات صحیح ثابت ہو جائیگی

۱۵ تاریخ فلسفہ ص ۲۵۲ مقدمہ فلسفہ حاضرہ ص ۵۲



اور اگر یہ مفروضہ اشیا خارجی قابل ادراک نہیں ہیں تو میں پوچھوں گا کہ کیا اس بات کے کچھ معنی ہو سکیں گے کہ رنگ ایک ایسی شے کی طرح ہے جو غیر مرئی ہے۔ نیز سختی و نرمی کا احساس ایک ایسی شے کی طرح ہے جو قابل لمس (چھونے) ہے۔ لہذا اشیا اور ان کے تصورات میں کوئی حقیقی فرق نہیں۔ محسوس اور تصور ہم معنی لفظ ہیں.....

..... ادراک تصورات میں نفس اشیا کو پیدا کرتا ہے اس لئے ادراک اور تخلیق کے اعمال ایک دوسرے سے مختلف نہیں اور تصورات ہی اشیا ہیں.....

..... خالق فطرت جن تصورات کا نقش ہمارے حواس پر ڈالتا ہے ان کو اشیا حقیقی کہتے ہیں اور جو تصورات تخیل میں پیدا ہوتے ہیں ان میں باقاعدگی وضاحت اور استقلال کم ہوتا ہے اسی لئے ان کو اشیا کی شبیہیں یا تصورات کہنا نہایت موزوں ہے۔ احساس کے تصورات دماغ کے پیدا کئے تصورات سے زیادہ قوی مربوط اور مرتب ہوتے ہیں مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ان کا وجود ذہن سے خارج ہے۔ مادے کا وجود ایک دھوکا ہے، تصورات کا توازن علیحدہ "وقت" کوئی چیز نہیں۔ اور نفس سے علیحدہ "مکان" کا کوئی وجود نہیں صرف نفوس موجود ہیں اور ان کو تصورات کا ادراک یا بذات خود ہوتا ہے یا اس قادر مطلق روح کے عمل سے جن پر انکار انتصار ہے

"بارکھلے" نے یہ نظریہ نہایت پر زور دلائل سے ثابت کیا ہے اس کی اصل چاشنی سے واقعیت بالتفصیل مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتی ہے لہ

اور اس پر جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں مثلاً خن چیزوں کا خارج میں مشاہدہ کیا جاتا ہے سورج چاند ستارے دریا پہاڑ وغیرہ کیا یہ سب محض فریب اور دھوکا ہیں؟ یا اس اصول کے مطابق کیا ہم تصورات ہی کھاتے پیتے اور تصورات ہی پہنتے اوڑھتے ہیں؟ وغیرہ ان سب کے جوابات اس انداز میں ہیں کہ جنہیں دیکھ کر عقل حیران رہ جاتی ہے۔

لا ملاحظه بود تاریخ فلسفه مصنف الفردوسی



لیکن پھر بھی سوالات کا حق محفوظ رہا اور بہت سے ایسے ہیں کہ جن کے جواب سے غالباً "بارکھ" عہدہ برآ نہ ہو سکے۔ مثلاً اگر یہ بات صحیح ہے کہ غیر مد رک اشیاء کا کوئی وجود نہیں ہے تو گہری نیند کی حالت میں روح کہاں چلی جاتی ہے؟ یا اگر ذہن سے باہر کسی شے کا وجود نہیں اور شے دیکھتے ہی سے موجود ہے تو سو جانے کے بعد کون اس کا درک کرتا ہے جبکہ شے موجود رہتی ہے۔

اس سے انکار نہیں کہ "بارکھ" اشیاء کے خارج از ذہن ہونے کا قائل نہیں ہے مگر نفوس کی کثرت کو وہ مانتا ہے لیکن یہ کیسے معلوم ہوا کہ اس کے علاوہ دیگر نفوس بھی موجود ہیں؟ نیز کون سے نفوس ہیں جو شے کا ادراک کرتے اور اس کو معدوم ہونے سے بچاتے ہیں؟ وغیرہ۔

ہیگل کا فلسفہ (۳) منطق و فلسفہ کی کتابوں میں برابر یہ تعلیم دی جاتی رہی ہے کہ "تناقض محال ہے" نہ کبھی اس کے خلاف خیال گذرتا تھا اور نہ ہی عقل یا دکر کرنے کے لئے تیار تھی لیکن جدید دور کے مشہور فلسفی "ہیگل" (پیدائش ۱۷۷۷ء و وفات ۱۸۳۱ء) کی عقل نے نہایت دور انداز میں بتا دیا کہ تناقض نہ صرف ممکن بلکہ کثرت پایا جاتا ہے حتیٰ کہ کائنات کا وجود محض تناقض پر مبنی ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے۔

"ہستی کی ان مختلف صورتوں کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ ہستی خالص جس کے سوا کچھ نہیں کوئی اور شے کیسے بن جاتی ہے؟ کس مبداء یا قوت باطنی کی وجہ سے اس میں تبدیلی صورت واقع ہو جاتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہستی میں جو تناقض پایا جاتا ہے وہی اس کا مبداء یا قوت ہے۔ تصور ہستی میں سب سے زیادہ کلیت پائی جاتی ہے اس لئے یہ تصور سب سے زیادہ بے مایہ ہے سفید ہونا سیاہ ہونا تمد ہونا اچھا ہونا کچھ نہ کچھ ہونا ہے لیکن بلا تعین ہستی مراد مسمیٰ ہے لہذا بسیط اور خالص ہستی عدم کے برابر ہے۔ ہستی اپنا آپ بھی ہے اور اپنا متضاد بھی اگر یہ صرف اپنا آپ ہی ہوتی تو بالکل غیر متحرک اور لا حاصل ہوتی اور اگر یہ لاشی محض ہوتی تو صفر کے برابر اور بالکل بے قوت و بے اثر ہوتی لیکن چونکہ یہ وجود و عدم دونوں ہے اس لئے یہ کوئی شے مختلف ہے یا ہر شے بن جاتی ہے۔ ہستی کا داخلی تناقض حدوث یا ارتقار



کے تصور سے رفع ہو جاتا ہے، حدوث میں ہستی بھی ہے اور نیستی بھی۔ (بعد میں ہونے والی بات) ہستی اور نیستی جن کے تضاد سے یہ پیدا ہوتا ہے، دونوں اس کے اندر متفق طور پر موجود ہوتی ہیں۔ پھر ایک نیا تضاد جو ایک نئی ترکیب سے رفع ہوتا ہے یہ عمل جاری رہتا ہے یہاں تک ہم ایک تصور مطلق تک پہنچ جاتے ہیں۔ لہذا ہیکل کی منطق میں یہی چیز مبدع و محرک ہے کہ تناقض کے اندر وحدت پیدا ہوتی ہے پھر ایک نئی صورت میں تناقض پیدا ہوتا ہے تاکہ پھر ناپید ہوا اور پھر پیدا ہو یہاں تک کہ بالآخر وحدت انتہائی میں بالکل رفع ہو جائے۔“

”ہیکل“ بنیادی حیثیت سے جس نقطہ نظر کا حامل ہے اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں البتہ جس

انداز سے وہ معارضات کا پردہ اٹھا کر اپنے مسلک کو واضح کرتا ہے اس کی ادنیٰ اٹھانک یہ ہے :-

”تناقض صرف فکر ہی میں نہیں بلکہ اشیاء کے اندر موجود ہے ہستی خود تناقض ہے

جب موجود ہستی اور شے ہستی نظامات کے مطابق ہم فکر کو اس کے مکفور سے علیحدہ کر کے

ہر ایک کو ایک مستقل ہستی خیال کرتے ہیں تو تناقضات فکر بہت شکنی اور تشکیک کا

سرچشمہ بن جاتے ہیں لیکن حیب فطرت کو فکر کا ارتقار ذات کہیں اور فکر کو فطرت

کا شعور ذات جب ہم یہ سمجھ لیں کہ کائنات فکر کی پیکر پذیری ہے اور اس لئے اس میں فکر کے سوا

کچھ نہیں تو فلسفی جس تناقض میں مبتلا ہوتا ہے وہ اشیاء کو سمجھنے میں مزاحم نہیں ہوتا کیونکہ

وہ اس راز سے آگاہ ہو جاتا ہے کہ تناقض عین اشیاء ہوا، فکر کا تناقض اشیاء کے تناقض

کا آئینہ ہے۔“

ان تفصیلات سے بخوبی واضح ہے کہ عقلی معیار نہایت نامدار اور تناقض ہے نیز جو شے اس معیار

پر پوری اترنے کی مدلی ہو وہ کوئی پامدار اور ثابت حقیقت نہیں قرار پاسکتی ہو اس بنا پر مذہب کی اصل حقیقت

کو جانچنے کے لئے نہ عقلی معیار درست ہو سکتا ہے اور نہ اس معیار کے بعد کوئی اس کی پامدار حقیقت برقرار



رہ سکتی ہے۔

عقلی امور میں عقل کی زبردستی | ان تفصیلات سے یہ مغالطہ نہ ہونا چاہیے کہ عقل کا ترزلزل و تناقض مذموم ہے بلکہ  
اشری اور ملون مزاجی محو ہو | جن امور میں اس کو ذلیل بنایا گیا ہے ان میں اس کی یہ حیثیت ہی قابلِ صداقت ہے  
اگر اس انداز میں وہ بروئے کار نہ آتی ہے تو اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ نہ ہو سکے۔

کون انکار کر سکتا ہے کہ کائنات کی ہست و بود کی نیرنگیاں و حسن افزوئیاں اسی عقلی تنوع و تلون  
کی بدولت قائم ہیں۔ اگر ایک لمحہ کے لئے کبھی یہ اپنی وسیع چادر سمیٹ لے تو کارخانہ ہستی کی ترقی پذیر حیثیت  
ختم ہو جائے اور یہ دنیا جانوروں کا کھٹ بن کر رہ جائے۔ یہی قدرت کی کار فرمایوں اور جلوہ گریوں کا مشاہدہ  
کر کے ایک طرف تحقیقات کے لئے بے شمار دھنیں برآمد کرتی ہے اور دوسری طرف نظر و اعتبار کے مختلف پہلوؤں پر  
کرتی ہے جس کی بنا پر یہ کارخانہ روز افزوں ترقی پذیر ہے۔

مذہب اور زندگی میں بھی | مذہب اور زندگی کے معاملات میں بھی اس کی خدمات کچھ کم نہیں ہیں اس نے کارسازئی  
عقل کی کافی خدمات ہیں | کو دیکھ کر کارساز کا پتہ لگایا ہے عقل کو دیکھ کر عامل کی تحقیق کی ہے۔ عمارت کی  
موجودگی سے "معمار" پر استدلال کیا ہو، صناعتی کے وجود سے صنایع کی جستجو کی ہے اس طرح مظاہر قدرت کا  
مشاہدہ کر کے قادر مطلق اور عقل دار اور رکھنے والی مافوق الفطرت ہستی (خدا) کا سراغ لگانے میں بڑی حد تک  
کوششیں کی ہیں۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ اس کا خدا سمندر پار سے علت و معلول کے مراحل طے کر کے "علت العلل"  
کی شکل میں نمودار ہوا ہے۔

اس ایجابی پہلو کے علاوہ اس کی سلبی خدمات بھی "آب زر" سے لکھنے کے قابل ہیں۔ چنانچہ عقل و  
ارادہ رکھنے والی ہستی کی کار فرمایوں اور کارگزاریوں کو دیکھ کر اس نے اندھی بہری نظرات۔ بے جان  
مادہ اور بے حس الیکٹروں کو فاعل و خود مختار تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے اور بالآخر اس نتیجہ پر پہنچی  
ہے کہ عقل کی قلت و سطحیت انسان کو بے دینی کی طرف مائل کرتی ہے اور اس کی وسعت و گہرائی مذہب سے  
قریب کر دیتی ہے۔ جیسا کہ مشہور فلسفی "بکین" (BACON) (پیدائش ۱۵۶۱ء وفات ۱۶۲۶ء)  
کہتا ہے۔







فطری و آزاد خیالی دونوں مذہب زندگی | گذشتہ توہنجی مباحث سے یہ نتیجہ نکالنا آسان ہے کہ فطری و آزاد  
 کی کشتی ساحل مراد پر نہ پہنچا سکے تھے | خیالی دونوں مذہب اس پوزیشن میں نہ تھے کہ ان کے ذریعہ جذبات  
 و مرغوبات کے سمندر میں موجوں کے ساتھ کھیلنے والی زندگی کی کشتی ساحل مراد پر پہنچ سکتی۔

دور جدید کے نازک و پرخطر موڑ میں فطرت سے بڑی توقعات وابستہ تھیں اور یہ واقعہ ہے کہ اگر  
 فطرت کے صحیح انداز میں نوک پلک درست کئے جاتے تو بجا طور پر اسکو رہنمائی کا حق حاصل تھا  
 لیکن اس مایوسی اور بے بسی کا کیا علاج کہ فطرت کے ابہام و مجہولیت کو وہ مفکرین بھی دور نہ کر سکے جنہوں نے  
 نظام فطرت پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ چنانچہ ہولباخ "HOLBACH" اور اسپینوزا "SPINOZA"  
 وغیرہ ایک طرف تو فطرت کو قائم بالذات، اپنی آپ علت اور آپ اپنا جوہر ازیلی کہتے ہیں اور دوسری  
 طرف اس بات کے قائل ہیں کہ ہمیں صرف ان علتوں کا علم ہوتا ہے جو تجربہ میں عمل کرتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں  
 عقل اولیہ کا علم نہیں ہوتا ہے۔ اس قول کی بنا پر فطرت کا تصور تجربہ پر قائم قرار پاتا ہے جبکہ پہلی صورت  
 میں اس کو محض ایک تعمیر فکر قرار دیا جاتا ہے۔

اس ابہام کے علاوہ بھی بہت سے سوالات ہیں جن سے فطرت کے مبلغین عہدہ برائے ہو سکے  
 تھے۔ مثلاً فطرت کی صحت و صداقت کا معیار کیا ہے؟ تجربہ ہم کو کہاں تک لے جاسکتا ہے؟ تعمیرات فکر کا  
 کاجواز کیا ہے؟ وغیرہ

اسی طرح زندگی کے بحران و ملاحم کو دور کرنے کے لئے عقل کی رہنمائی کو کافی قرار دیا گیا تھا۔ لیکن  
 زیادہ دن نہ گزرنے پائے تھے کہ جذبات و مرغوبات کا طوفان اس شدید انداز میں اٹھا کہ عقل خود اس کی لپیٹ  
 میں آگئی پھر وہ رہنمائی تو کیا کرتی اس کو اپنی "گمراہی کی عقل نہ رہ گئی۔"

ظاہر ہے کہ زندگی کے جن "تاروں" کا تعلق قلب سے ہے ان میں عقل کی رہنمائی بے سود تھی، ایسے ہی  
 زندگی کے جن مسائل کا تعلق عقل و قلب دونوں کے "آئینہ" سے ہے ان میں تنہا عقل بیکار تھی۔ اس  
 دور کے اکثر مفکرین نے نہ قلب کو علم و ادراک کا ذریعہ تسلیم کیا تھا اور نہ ہی زندگی کے مسائل حل کرنے میں  
 اس کو کوئی خاص مقام دینے کے لئے تیار تھے۔ لیکن ان کی محرومی و ناکامی خود شاہد ہے کہ عقل کے علاوہ



بھی کوئی "شے" ہے کہ جس کا زندگی کے مسائل سے گہرا تعلق ہے اور جس کی طرف توجہ کے بغیر زندگی کے "خالی خانہ" پُر ہونے کی کوئی شکل نہیں ہو۔

غرض ایک طرف عقل و فطرت کی ناقص و نہیم رہنمائی تھی اور دوسری طرف جذبات و مرغوبات کا موجب مارتا ہوا سمندر جس میں زندگی کا "جہاز" مایوسانہ انداز میں چل رہا تھا۔

رد عمل کی شکل میں | اس صورت حال کا نتیجہ "رد عمل" کی شکل میں ظاہر ہونا لازمی تھا۔ چنانچہ تنگ تہذیب جدید کا جائزہ | آکر یہ آوازیں بلند ہونے لگیں کہ تہذیب جدید نے نہایت بے ہنگم طریقے سے جلدی ہر طرف تڑتی کر لی ہے اور یہ تحریک ایک غلط راستہ پر پڑ گئی ہے۔

اس احساس و تاثر کے بعد اصلاح کی فکر ہوئی اور فرانس کی اصلاحی اکاڈمی (انجمن دیران) نے در باب علم و بصیرت کو تحقیق و ریسرچ کی دعوت دی کہ آیا علوم و فنون کی ترقی سے اخلاق کی صفائی ہوئی ہو یا اس میں کثافت آگئی ہو؟ اس موضوع پر بہترین مضمون کے لئے "اکاڈمی" نے انعام بھی مقرر کیا تھا۔

اصلاحات کے نقوش | توہمی و جماعتی زندگی کے رمز شناس جانتے ہیں کہ اس قسم کے مقالوں اور بیانات سے وحدہ و دیر تبصرہ | نفس کی تسکین ہو جاتی ہے لیکن مرض کا اصل علاج نہیں ہوتا ہے۔

ان کے ذریعہ مرض کا احساس یقیناً کم ہو جاتا ہے اور اگر بروقت صحیح علاج مہیا آجائے تو مرض میں بھی افادہ ہو جاتا ہے۔ لیکن دور جدید میں جس بحرانی زندگی کا تذکرہ ہو اس میں اصلاح کے لئے مضبوط قیادت اور مستحکم پروگرام نہ ہونے کی وجہ سے اصل علاج کی طرف زیادہ توجہ نہ ہو سکی تھی صرف ان دواؤں اور غذاؤں سے کام لینے کی کوشش ہوتی تھی جو انتہائی کمزور و الم میں سکون قلب کے لئے استعمال کی جاتی ہیں۔

بلاشبہ "رد عمل" کے طور پر اصلاح کے کچھ نقوش وحدہ و دابھر سے تھے جن سے معاشرتی زندگی میں بعض مفید اور انقلابی تبدیلیاں رونما ہوئی تھیں۔ لیکن چونکہ ان کی بنیاد میں مستحکم اور مضبوط نہ تھیں۔ نیز "جواہر" کی پرورش اور خراشیم کی خاتمہ کے لئے کوئی مستحکم پروگرام نہ تھا اس لئے ان سے زیادہ ان کا کام نہ چل سکا اور پھوٹے ہی دونوں بعد وہ طوفان زیادہ شان و شوکت کے ساتھ عروج کر آیا۔



اس دور میں قارئین کی ضرورت تھی | ذیل میں دو اہم شخصیتوں کا تذکرہ کیا جاتا ہے جن کے نظریات و مقالات اور "روسو" "کانت" مفکر تھے | انے زندگی میں توازن پیدا کرنے کی کوشش کی تھی وہ ہیں "جین جیک روسو" (پیرائش سٹائٹس وفات ۱۷۷۸ء) "JEAN JACQUES ROUSSEAU" اور ایمینوئل

کانت IMMANUEL KANT

پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ یہ دونوں حضرات مفکر تھے قارئین تھے۔ قارئین میں جن خصوصیات کا پایا جانا ضروری ہے وہ بڑی حد تک ان میں مفقود تھیں البتہ مفکرین کی خصوصیات ان میں موجود تھیں (قارئین کی خصوصیات نیز قارئین و مفکرین میں امتیاز کو سمجھنے کے لئے راقم کی کتاب "عروج و زوال کا الہی نظام" مطالعہ کرنا چاہئے)۔

اجتماعی زندگی کے ماہرین غالباً اس حقیقت سے انکار نہ کر سکیں کہ جب زندگی کا جہاز طوفان میں بھینسا ہو اور کوشش کے باوجود "کپتان" بے بس ہو چکا ہو تو قارئین ہی سے جہاز کو ساحل مراد پر پہنچانے کی توقع کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ یہ حضرات روحوں اور دلوں کی بستیاں الٹ کر ان میں ایمان و اعتقاد کی قوت بھرتے ہیں اور ذہنی و اخلاقی استعداد کی تربیت کر کے زندگی کو کھینچنے کے فرانس بھی انجام دیتے ہیں۔ مفکرین چونکہ صرف خیالات و افکار پیدا کر کے زیادہ سے زیادہ سے انھیں دوسروں تک پہنچانے پر اکتفا کرتے ہیں اس لئے قومی و جماعتی زندگی کے نشیب و فراز اور پرخطر گھاٹیوں کو عبور کرنے میں انھیں زیادہ کامیابی نہیں حاصل ہوتی ہے۔

پھر صحیح قیادت کے لئے جس قسم کی عالی ظرفی، بلند ہمتی اور کردار کی پختگی وغیرہ درکار ہے ان مفکرین میں بڑی حد تک وہ بھی مفقود ہوتی ہے۔

روسو کی عظیم شخصیت | "روسو" پہلا اور عظیم شخص ہے جس نے اس بحرانی دور میں ایک گہری اساس کو نمایاں کر کے تہذیب کے مسئلہ کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا اس کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے زندگی کے دھارے کے ساتھ بہنا پسند نہیں کیا بلکہ زمانہ کی خیریت کو پہچان کر دھارے کے خلاف تیرنے کو ترجیح دی۔ اس کی عظمت کو سمجھنے کے لئے اس دور کے حالات کا سرسری جائزہ لینا ضروری ہے۔



غفلت کو سمجھنے کے لیے حالات ۱ مذہب و اخلاق کی حالت یہ تھی۔

کاسر سری جائزہ " آخر میں اٹھارہویں صدی عیسوی کی گری ہوئی اخلاقی حالت نے

تمام ممالک کی تمام جماعتوں کے افراد کی اس سرگرمی کو ذرا آئی کر دیا تھا جو کہ انسانی ہمدردی میں کی جاتی ہے۔ بر اعظم کے دونوں پروٹسٹنٹ اور رومن کیتھولک ممالک میں عیسائی

مذہب کی طرف سے بد اعتقاد کی عام ہو گئی تھی۔ کچھ تو ایک حاکم کے بیشتر پادری اپنی ادبائی کی وجہ سے بد نام تھے اور ان کی اس مذہب کے اصولوں سے ظاہر نفرت

ان کی بدکرداری کے برابر کتنی حسرتیں تھیں وہ تعلیم دیتے تھے، جرمنی کے پروفیسرٹ باڈری بھی اپنی بے ذہنی میں ایسے ہی آزاد تھے۔۔۔۔۔ پروفیسرٹ اور رومن کیتھولک

ممالک میں عیسائیت اخلاقی کے ذریعہ حالات میں تبدیلی ہو گئی تھی..... ان موصوم

اور بے اصول اخلاق کی وجہ سے کہی مخفی انجمنیں جیسے کہ "روزنی" اور ایجوکیشنل چیمبروں

کے حلقے وجود میں آ گئے تھے جنہوں نے مذہب کی جگہ مشین اور علامتی رسمیں رکھی تھیں۔

ایک طرف یہ حالت تھی اور دوسری طرف علوم و فنون کی نئی روشنی سے دنیا کی آنکھیں چکا چوند ہو رہی

تھیں۔ نشاۃ ثانیہ کے ادبی کارنامہ۔ فنون لطیفہ اور سائنس و صنعت کی معرکہ آرا ایجادوں نے لوگوں کو

مسحور کر رکھا تھا اور ایک اتنا میٹکلو پیڈیا (جس کا ایک شریک روسو بھی تھا) تیار ہو رہی تھی کہ جس کا اہم

مقصود معمولی پڑھے لکھے لوگوں کو بھی نئی علمی و ادبی تحریکات سے روشناس کرنا تھا۔

دیپٹا سائیکلو پیڈیا "اٹھارہویں صدی عیسوی میں فرانس میں تیار ہونے لگی تھی جس میں لاک JOHN

LOCKE (پیدائش ۱۶۳۲ء وفات ۱۷۰۴ء) کے فلسفہ اور دیگر جدید علوم کی سند سے پُرانے علمی اور مذہبی

خیالات پر سخت تنقید کی گئی ہے اور موسیقی نے مختلف مضامین موسیقی پر اور ایک معاشیات پر لکھا تھا۔

علوم و فنون کے افادہ اثرات | ظاہر ہے کہ ان محلات میں موجودہ علوم و فنون کی شان میں گستاخی کرنا یا

دشمنی پر روسو کی تنقید | اُن کی افادیت کو مجروح قرار دینا معمولی سمجھت کا کام نہ تھا۔

۱۵ اخلاق یورپ ملک از ایچ موراسیفنس ۵۲ مقدمه معاهده عمرانی



ادھر فرانس کی مذکورہ انجمن "ریزون" نے جس موضوع پر مقالہ لکھنے کی ادباً علم و بصیرت کو دعوت دی تھی اس کا تعلق علوم و فنون کے افادہ کی اثرات و نتائج پر تنقید ہی سے تھا۔

"روسو" وہ بامہمت شخص ہے جس نے فلسفہ تنویر اور حالات موجودہ کا تنقیدی جائزہ لیا اور مذکورہ موضوع پر مقالہ پیش کر کے انعام اور شہرت حاصل کی۔

"روسو" کی خیالی و فکری دنیا میں تقریباً ہر جگہ انسانی فطرت اور تہذیب و تمدن کا تضاد نظر آتا ہے اس کے نزدیک حالت فطرت ایک خالص جبلی حالت ہے جس کو تہذیب و تمدن پر اس لئے تفوق حاصل ہے کہ فطری حالت میں انسان کی ضرورت اور اس کو پورا کرنے کی قابلیت میں توازن ہوتا ہے۔ فطرت سے مراد وہ سادگی۔ مساوات۔ بھلائی اور آزادی لیتا ہے اور تہذیب و تمدن کے لوازم تعیش و تلافی اور ایمان و یقین کی کمزوری ہیں۔

باقی

## الخیر الکثیر (عربی)

حجۃ الاسلام مولانا شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ العزیز کی نہایت بلند پایہ کتاب۔ الخیر الکثیر جو مخزن ہے اسرار و معارف کا، علم حقائق کا، روایات کا، باطل کا ہرے کہ جب تک کثرت کے غواہ مضبوط حکم سے پوری واقفیت نہ ہو اس کے بغیر ایمان محض ایمان بالغیب و عمل صرف تعمیل حکم کے درجوں تک محدود رہتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے کتاب و سنت سے خود ایک فلسفہ تیار کیا ہے جسے ہم اسلامی فلسفہ کہیں تو مناسب ہے۔ اس کتاب میں حضرت شاہ صاحب نے یہی فلسفہ پیش فرمایا ہے۔ الخیر الکثیر کے مطلق حضرت علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں:-

"ان درجہ فی کشف الحقائق ارفع من حجة الله البالغة وغیرها من تالیفات

الشاہ ولی اللہ"۔ آپ کے اس قول سے کتاب کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے۔

تفصیل خود، قیمت پھر۔ مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۷۷



## حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط

از جناب خورشید احمد فاروق صاحب، اُستاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی

(۴)

### ۲۲۔ ولید بن عقیقہ کے نام

کوئٹہ میں عثمان غنیؓ رضی اللہ عنہ کے مخالفوں میں تین قسم کے لوگ تھے : ایک وہ جن کو اُن سے ذاتی پر خاش تھی، دوسرے وہ جو اُن کے گورنروں سے ناخوش تھے اور تیسرے وہ جو ان کو معزول کر کے حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانا چاہتے تھے، اس تیسرے گروہ میں سب سے پہلے جن لوگوں نے عثمان غنیؓ رضی اللہ عنہ کے خلاف اور حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کے حق میں پہلک اٹھی ٹیشن شروع کیا وہ کوئٹہ کے دو عرب تھے، عمرو بن زرارہؓ رضی اللہ عنہ اور مکمل بن زیادؓ رضی اللہ عنہ ان دونوں کے باپ صحابی تھے، ایک دن گورنر کوئٹہ ولید بن عقیقہ کو خبر ہوئی کہ عمرو بن زرارہؓ رضی اللہ عنہ نے عام جلسہ میں عثمان غنیؓ رضی اللہ عنہ کو برا بھلا کہا اور حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کی منقبت بیان کر کے لوگوں سے اپیل کی کہ اُن کو خلیفہ بنانے کی کوشش کریں، ولید نے عمرو بن زرارہؓ رضی اللہ عنہ کی بغاوت انگیز تقریر کی رپورٹ عثمان غنیؓ رضی اللہ عنہ کو بھیجی تو یہ جواب آیا :-

”ابن زرارہ ایک بے تمیز احمق بدو ہے، اس کو کوئٹہ سے جلا وطن کر کے شام بھیج دو“

(انساب الاشراف، بلاذری طبع فلسطین ۱۳۵۵ء)

### ۲۳۔ معاویہ بن ابی سفیانؓ کے نام

صحابی ابوذرؓ ابو بکر صدیقؓ کے عہد میں شام جا کر آباد ہو گئے تھے، اگلے چودہ پندرہ برس میں جرموں نے شام میں گزارے اُن کے خلاف کسی بے ضابطگی کی شکایت سننے میں نہیں آئی،



ستہ سے چند سال پہلے یہودی نو مسلم ابن سبا حکومت کا تختہ الٹنے اور حضرت علی کو منہ خلافت پر ممکن کرنے کے لئے ہم شروع کر چکا تھا۔ وہ بڑے اسلامی شہروں کا دورہ کرتا ہوا شام آیا اور صحابی ابوذر کے سامنے اپنا مشن پیش کیا، ابوذر پر اس کا جادو چل گیا، اور وہ حکومت شام پر لعن طعن کرنے لگے، امیر معاویہ پر جن کو عمر فاروقؓ نے شام کا گورنر مقرر کیا تھا، اُن کا اعتراض یہ تھا کہ وہ محصل حکومت کو کل کا کل غوام پر نہیں خرچ کرتے، عمال حکومت اور مالداروں سے اُن کو یہ شکایت تھی کہ وہ ضرورت سے فالتو روپیہ ناداروں کو دینے کی بجائے پس انداز کر لیتے ہیں، اپنے موقف کی تائید میں ابوذر یہ قرآنی آیت پیش کرتے بشر الذین یکنزون انہم والفضۃ ولا ینفقونہا فی سبیل اللہ یمکدو تکوی بہا جباہم و یمکدو و ظہورہم۔ جو لوگ روپیہ جمع کرتے ہیں اور اسلام کی ترقی کے لئے خرچ نہیں کرتے اُن کی پیشانی پہلو اور پیٹھ کو گرم ہو ہے سے داغا جائے گا، امیر معاویہ کہتے کہ اگر میں سرکاری آمدنی کی ایک ایک پائی خرچ کر ڈالوں تو حکومت کیسے چلے اور بیرونی خطرہ کا مقابلہ کیسے ہو! مالدار کہتے: زندگی کا جگاہ حوادث ہر اگر سب کچھ خرچ کر ڈالیں تو آٹے وقت کیسے کام چلے گا، وہ اپنی تائید میں قرآن کی یہ آیت پیش کرتے: ولا تجعل یدک مغلولۃ الی عنقک ولا تبسطہا کل البسط۔ نہ تو خرچ کرنے سے بالکل ہاتھ روک لو اور نہ اتنی فراخ دلی سے خرچ کرو کہ کچھ نہ بچے۔ ابوذر کی تحریک خوب زور پر مگنی نادار اور قلاش، مالداروں اور سرکاری عہدہ داروں کا پیچھا کرتے، اُن کو غیرت دلاتے اور روپیہ مانگتے، اُن لوگوں کا گھر میں رہنا یا باہر نکلنا مشکل ہو گیا، انہوں نے امیر معاویہ سے شکایت کی اور بتایا کہ ابوذر کی تحریک نہ صرف دمشق بلکہ سائے شام میں پھیلتی جا رہی ہے اور اگر اس کی فوری روک تھام نہ کی گئی تو کوئی سنگین انقلاب برپا ہو جائے گا، امیر معاویہ نے عثمان غنیؓ سے ابوذر کی شکایت کی اور لکھا کہ فوراً ان کو شام سے بلا لیجئے۔ عثمان غنیؓ نے جواب میں لکھا:-



”سول وار کے سانڈ نے تھنے اور آنکھیں پھلائی ہیں اور جست لگانا ہی چاہتا ہے  
اس لئے اس کے زخم مت کریدو، ابوذر کو میرے پاس بھیج دو، اُن کے ساتھ زاد  
راہ اور ایک رہبر بھی کرو، نیز لطف و محبت سے پیش آؤ، جہاں تک ہو سکے  
نہ خود زیادتی کرو نہ اپنے ماتحتوں کو کرنے دو۔“ (تاریخ کامل ابن اثیر ۳/۴۴۴ تاریخ الامم ۵/۶۶۶)

## ۲۴۔ خط کی دوسری شکل

”میرا خط پاکر جندب بن جنادہ (ابوذر) کو ننگے پالان پر سوار کر کے یہاں بھیج دو“  
یہ خط شیعی ماخذوں سے لیا گیا ہے۔ شیعی راویوں نے ابوذر کا قصہ مختلف انداز میں پیش کیا  
ہے، یہاں اس کی تفصیلات میں داخل ہونا ضروری ہے نہ مفید، تاہم امیر معاویہ کا وہ خط  
نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے جس میں شیعی روایت کے مطابق وہ ابوذر کے شاکی ہیں:  
”اگر آپ شام میں امن و امان برقرار رکھنا چاہتے ہیں تو جندب بن جنادہ کو  
بلا لیجئے، وہ بدون محل کے دروازہ پر آکر یہ نعرے لگاتے ہیں: جاء القطار  
يحمل النار، لعن الله الرامرين بالمعروف الناصرين له، لعن الله الناهين  
عن المنكر المراكبين له۔ دوزخ کی آگ لیکر تافلہ آگیا ہے، خدا کی اُن پر لعنت  
جو زبان سے امر بالمعروف کی تلقین کرتے ہیں لیکن خود اچھے کام نہیں کرتے، خدا کی  
اُن پر لعنت جو زبان سے نہی عن المنکر کی تلقین کرتے ہیں لیکن خود بُرائی سے  
نہیں بچتے“ (عیون الاخبار، ایٹ اورین بن حسن الف قلمی ۲/۲۶۸)

## ۲۵۔ ابوذر کے نام

مراسلہ نمبر ۱۲۳ امیر معاویہ کو بھیجنے کے بعد عثمان غنی نے ابوذر کو براہ راست یہ خط لکھا:  
”میرے پاس آ جاؤ، میں معاویہ کی نسبت تمہارے حقوق کا زیادہ خیال  
رکھوں گا اور تمہارے ساتھ زیادہ اچھی طرح پیش آؤں گا“

(تاریخ انجیس دیار بکری ص ۲/۶۹)



## ۲۶۔ عبدالرحمن بن ربیعہ کے نام

عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے عہد میں اسلامی فتوحات کا دائرہ شمال میں قفق پہاڑ (Caucasus) تک وسیع ہو گیا تھا یہ پہاڑ بحر خزر (Caspian sea) سے شروع ہو کر بحر اسود (Black sea) تک پھیلے ہوئے تھے۔ اس لیے کوہی سلسلے میں کئی جگہ درے تھے جن سے ہو کر شمال کی طرف سے جنوب اور جنوب کی طرف سے شمال کے علاقہ میں جانا ممکن تھا اور ان کے علاوہ بحر خزر کے ساحل اور قفق پہاڑ کے مابین ایک کھلا میدان بھی تھا جس سے اکثر شمال کے روسی اور ترکی چھاپہ مار جنوب کے شہروں پر جو فارسی قلعوں میں تھے، ترکتازی کیا کرتے تھے تو شیروان عادل نے اپنے علاقہ کے بچاؤ کے لئے میدان اور دروں میں پتھر کی دیواریں چنوا دیں دیواروں میں لوہے کے دروازے بنادیئے گئے اور ان کی دیکھ بھال کے لئے مسلح گارڈ مقرر کر دیئے گئے بحر خزر کے ساحل سے قفق پہاڑ تک جو دیوار بنی وہ سب دیواروں سے زیادہ لمبی تھی اس میں بھی ایک آہنی دروازہ بنایا گیا اور دروازہ سے متصل ایک مستحکم قلعہ تعمیر کیا گیا یہ دروازہ اور قلعہ بحر خزر کے ساحل سے بہت نزدیک تھا یہاں ایک شہر وجود میں آیا جس کا نام باب (دروازہ) یا باب الزاباب (سب سے بڑا دروازہ) پڑ گیا۔

عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی فوج نے باب پر چڑھائی کی تو اس علاقہ کے فارسی گورنر نے مسلمانوں سے معاہدہ کر لیا جس کا حاصل یہ تھا کہ اس کی نو چھ سو مسلمانوں کے ساتھ مل کر باب پار کے روسی دشمن سے لڑیں گی اور اس خدمت کے مقابلہ میں ان سے کوئی جزیہ یا ٹیکس نہیں لیا جائے گا لیکن اس کی باقی رعایا کو ایک مقررہ ٹیکس دینا ہو گا۔ باب کے مسلمان ٹھہری گورنر ایک صحابی عبدالرحمن بن ربیعہ تھے یہ وقتاً فوقتاً باب پار کی روسی فوجوں پر ترکتازی کرتے اور مال غنیمت لیکر لوٹ آتے عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے بعد عثمان غنی کے عہد میں بھی انھوں نے کئی بار روسی علاقہ پر غارتگری کی اور بڑھتے بڑھتے وہاں کے بڑے شہر بلخ تک پہنچ گئے۔ اس اثنا میں کوفہ کے بہت سے ایسے سپاہی ان کی زیرکمان آگئے جن کے دل میں نہ تو بہادری لگن تھی اور نہ وہ عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے خوش تھے ان کا



مفسد عربوں میں بد اطمینانی اور بھڑکاوٹ ڈالنا تھا، عثمان غنیؓ اس حقیقت سے واقف تھے، اس لئے انھوں نے عبدالرحمن بن ربیعہ کو خبردار کر دیا کہ کوفہ کی نووارد فوج کو ساتھ لیکر باب پار کی ہم پر نہ جائیں، لیکن عبدالرحمن نے تنبیہ کی طرف کوئی خاص دھیان نہ دیا اور حرب معمول روسی علاقہ میں جہاد کرنے نکل گئے اور بڑھتے بڑھتے بلخیر تک پہنچ گئے، روسیوں نے ان کو بری طرح گھیر لیا، ان کی اپنی فوج نے خاطر خواہ مقابلہ نہیں کیا، عبدالرحمن اور ان کے بیشتر مجاہد مارے گئے، عثمان غنیؓ کے تنبیہی خط کا مضمون یہ ہے:

”معاشرتی آسودگی نے میری رعایا کے بہت لوگوں کو گستاخ و سرکش بنا دیا ہے

(اور تمہاری فوج میں ایسے کافی لوگ آگئے ہیں) لہذا باب پار کے روسی علاقہ

میں زیادہ مت گھس جانا ورنہ مجھے اندیشہ ہے کہ کسی مصیبت میں مبتلا ہو جاؤ گے“

(تاریخ الامم ۵/۵، تاریخ کامل ابن اثیر مصر ۵۰/۳، و حسن النقاہیم فی معرفۃ الاقالیم مقدسی لاندن

۳۷۳، و مروج الذهب حاشیہ تاریخ کامل ۲/۳۰۳، و معجم البلدان ۴/۹-۱۱)

## ۲۷۔ اکابر کوفہ کے نام

آپ پہلے پڑھ چکے ہیں کہ عثمان غنیؓ کے انتخاب سے اکثر اصحاب شوریٰ ناخوش تھے نیز یہ کہ مدینہ

میں تین سیاسی پارٹیاں پیدا ہو گئی تھیں، ایک حضرت علیؓ کے حامیوں کی، دوسری طلحہ بن عبید اللہ

اور زبیر بن عوام کے ہواخواہوں کی، ان پارٹیوں کی ہم بازی مدینہ کے باہر تین سب سے

بڑی عرب چھاؤنیوں - کوفہ، بصرہ اور قسطنطین (مصر) میں بھی جاری رہی، طلحہ بن عبید اللہ اور

زبیر بن عوام بڑے مالدار اور صاحب جائیداد تھے، اس لئے یہ روپیہ پیسہ سے بھی اپنے مشن کو

تقدیریت پہنچاتے رہے، یونٹ بصرہ، کوفہ اور مصر سے لوگ برابر مدینہ آتے جاتے رہتے اور

ایک دوسرے سے رابطہ قائم رکھتے لیکن حج کے موقع پر ہر پارٹی کے کارکن یکجا ہوتے اور اپنے

کاموں کا جائزہ لیتے اور بدلتے ہوئے حالات کے مطابق اپنا لائحہ عمل مرتب کرتے، اسی زمانہ

میں ایک نو مسلم یہودی ابن سباعی افریقہ پر سیاہ بادل کی طرح اٹھا، یہ رحبت کا قائل تھا، یعنی



اس بات کا کہ رسول اللہ ﷺ حضرت مسیح کی طرح آسمان پر اٹھائے گئے ہیں اور ایک مقررہ مدت کے بعد لوٹ کر آئیں گے، ان کی عدم موجودگی میں حضرت علیؓ ان کی جانشینی کے سب سے زیادہ اہل تھے لیکن ابوبکر صدیقؓ، عمر فاروقؓ اور عثمان غنیؓ نے خلافت عصب کر لی اس لئے ہر مسلمان کا فرض ہے کہ موجودہ حکومت کا تختہ الٹ کر حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانے کی کوشش کرے، ابن سبا ہر بڑے شہر کا دورہ کرتا اور وہاں حکومت کی بیخ کنی کے لئے خفیہ کارکن مقرر کرتا اور خط و کتابت نیز سفیروں کے ذریعہ پھوٹ اور انقلاب کے کاموں میں ان کی رہنمائی کرتا، علاوہ بریں ساری عرب چھاؤنیوں اور خاص طور سے کوفہ میں ایک مذہبی طبقہ بھی اُبھر آیا تھا جس کے ہاتھ میں عوام کی مذہبی و ذہنی قیادت تھی۔ اس طبقہ میں بھی دو قسم کے لوگ تھے: ایک عثمان غنیؓ اور ان کی حکومت کے حامی اور دوسرے ان کے مخالف، گورنر کوفہ سعید بن عاص کی مجلس میں ایک دن عواق کے سرسبز دیہاتی غلامہ (نواد) کا ذکر ہو رہا تھا کہ مجلس کے ایک نوجوان نے گورنر سے کہا کہ اگر ساحل فرات کی مزرعہ اراضی آپ کی جائداد ہوتی تو کتنا اچھا تھا، مجلس کے وہ لوگ جو دل سے عثمان غنیؓ کے بدخواہ اور ان کی حکومت کے مخالف تھے یہ سُن کر برہم ہوئے اور بولے: تو ہمارے مفتوحہ اراضی کو قریش کی ملک بنانا چاہتا ہے! اس ذرا سی بات پر تو تو میں میں بڑھی اور مجلس کے کئی افراد نے جن کو حکومت کے پر خاش تھی اور جو مذہبی امانیت میں بھی مبتلا تھی جیسے اشتر نخعی، جندب اور کسیل اُٹھ کر اس جوان اور اس کے والد پر لوٹ پڑے، گورنر سعید برابر روکتے رہے لیکن ان لوگوں نے ایک نہ سنی اور اس وقت تک نہ ہٹے جب تک باپ بیٹے بیہوش نہ ہو گئے، گورنر نے مجلس کو ناجائز کر دی، مارنے والے اور ان کے ہتھیال مسجد اور ان کے حامیوں پر اپنے محلوں کی مسجدوں میں بر ملا لعن طعن کر کے لوگوں میں اشتعال پیدا کرنے لگے، حکومت کے چند وفاداروں نے مسجد سے اس تیرا بازی کی شکایت کی تو انہوں نے کہا مجھے امیر المؤمنین نے منع کر دیا ہے کہ کوئی قدم ایسا نہ اٹھاؤں جس سے فضا خراب ہو لہذا اگر آپ کچھ کرنا چاہتے ہیں تو براہ راست خلیفہ سے رجوع کیجئے، چنانچہ شہر کے بعض اکابر نے عثمان غنیؓ کو اشتر وغیرہ کی سرگرمیوں سے مطلع کر کے سفارش کی کہ انکو شہر سے جلا وطن کر دیا جائے، عثمان غنیؓ نے جواب میں کہا:



”اگر آپ سب کی یہ رائے ہو تو ان فساد انگیزوں کو معاویہ کے پاس شام بھیج دیجئے“ (تاریخ الامم ۵/۵۵)  
 انساب الاشراف میں ہے کہ خود سعید بن عاص نے اشتر اور ان کے ساتھیوں کی غلیف سے ان الفاظ میں  
 شکایت کی تھی:

”جب تک اشتر اور اس کے ساتھی جو قرآن کہلاتے ہیں لیکن ہیں سفہاء (اجمق او اکلہ)  
 کوفہ میں ہیں وہاں امن و امان قائم رکھنا میرے بس سے باہر ہے“

### ۲۸۔ اشتر نخعی کے نام

بتصریح انساب الاشراف گورنر سعید کی مذکورہ بالا شکایت پڑھ کر اور ان کے سفیروں سے  
 اشتر وغیرہ کے طریقہ عمل کی توثیق کرنے کے بعد عثمان غنیؓ نے اشتر کو یہ توجیہ آمیز مراسلہ بھیجا:  
 ”تمہارے دل میں ایسے مجرمانہ ارادے ہیں جن کو اگر تم ظاہر کر دو تو تمہارا قتل  
 واجب ہو جائے، میں سمجھتا ہوں تم اپنی معاندانہ سرگرمیوں سے اس وقت  
 تک باز نہ آؤ گے جب تک تم پر کوئی تباہ کن مصیبت نہ آجائے گی، میرا خط پا کر  
 شام چلے جاؤ کیونکہ تم کوفہ کے لوگوں کو باغی بنا رہے ہو اور ان کو تباہ کرنے کی  
 اپنے بس بھر کوشش کر رہے ہو“ (انساب الاشراف ۵/۴۰-۴۱)

### ۲۹۔ سعید بن عاص کے نام

اشتر نخعی اور ان کے ساتھی جب دمشق پہنچے تو امیر معاویہ نے ان کا گرمجوشی سے  
 استقبال کیا، ایک بڑی اور عمدہ عمارت میں ان کو کھڑایا اور دونوں وقت اپنے ساتھ ہی ان  
 کو کھانا کھلاتے، جب مکان سفر اتر گئی اور نووارد خوب تازہ دم ہو گئے تو امیر معاویہؓ نے  
 ان کو کئی صحبتوں میں دوست اور ناصح کی طرح سمجھایا، بجھایا کہ اپنی فتنہ انگیزی سے باز آئیں  
 اور امن پسند بن جائیں لیکن ان کو مکمل ناکامی ہوئی، اشتر اور ان کے ساتھیوں کی مذہبی رعونت  
 امیر معاویہؓ کے دانشندانہ مشوروں کے سامنے جھکنے کو تیار نہ ہوئی اور وہ اپنی قریشی حکومت  
 دشمنی پر اڑے رہے، بلکہ اس جماعت کے بعض افراد نے امیر معاویہ سے سخت گستاخانہ اور



نا سمجھی کی باتیں کہیں، اس کے علاوہ یہ لوگ دمشق میں جس سے ملتے اس کو پھوٹ اور بغاوت کی تلقین کرتے، امیر معاویہؓ ان سے زچ آگئے اور ان کے قیام سے ان کو شام میں فتنے کی پرچھائیاں پڑتی نظر آنے لگیں تو انھوں نے خلیفہ کو ایک عریضہ لکھا جس میں ان قرآر کی بیمار نفسیات پر روشنی ڈالتے ہوئے درخواست کی تھی کہ ان کو شام سے بلا لیا جائے، خط کا یہ اقتباس ملاحظہ ہو۔

”آپ نے میرے پاس ایسے لوگ بھیجے ہیں جو شیطان کی زبان سے شیطانی باتیں کرتے ہیں، جو قرآن کی آڑ لیکر لوگوں کو دھوکہ دیتے ہیں ان کا مقصد مسلمانوں میں پھوٹ ڈالنا اور رسول واری پر پانا کرنا ہے... مجھے اندیشہ ہے کہ اگر یہ لوگ شام میں ٹہرے ہیں تو یہاں کے باشندوں میں بھی فتنہ انگیز رجحانات پیدا کر دیں گے....“

عثمان غنیؓ نے امیر معاویہؓ کو لکھ دیا کہ قرآر کو کو فہ لوٹا دو، وطن پہونچکر یہ پہلے سے زیادہ جرات و شدت سے حکومت پر لعن طعن کرنے لگے، گورنر سعید نے بڑے سخت الفاظ میں مرکز سے ان کی شکایت کی۔ عثمان غنیؓ نے اب ان کو شمالی شام کے شہر حمص جلا وطن کرنے کا حکم صادر کیا جہاں مشہور جزلی خالد بن ولیدؓ کے صاحبزادے ضلع گورنر تھے۔

”ان مفسدوں کو عبید الرحمن بن خالد کے پاس جلا وطن کر دو“

۳۰۔ اشتر نخعی اور ساتھیوں کے نام

”دوسرا خط عثمان غنیؓ نے جو واشتر اور ان کے ساتھیوں کو اس مضمون کا ارسال کیا۔

” واضح ہو کہ میں نے تم کو حمص جلا وطن کرنے کا حکم دیا ہے، میرا یہ خط وصول

کر کے تم وہاں چلے جانا، یہ کارروائی مجبوراً کی گئی ہے کیونکہ تم اسلام اور مسلمانوں

کو نقصان پہونچاتے کی ہر ممکن کوشش کر رہے ہو“ والسلام



# حسرت

جناب عابدہ رضا صاحب بیدار۔ رضا لائبریری رام پور۔

(۹)

پنجاب :- سیف رہند - اخبار آریہ لاہور - انڈین گزٹ دہلی -

بھٹی :- آریہ ستراپونا - لٹری انسپکٹر، پونا -

وسط ہند اور راجپوتانہ :- دیس تہاسیا، اجیر - وید یودیا، بھرتپور، جین پرکاش (رنجنگ)،  
بھل اور بل - پیرنا اور تیرنا، مکتوب شوق قدوائی سلسلہ مضمون ادب الکاتب شوکت  
بلگرامی کانٹ - شوق قدوائی کے خط پر انگلستان، مصر اور جنگ طرابلس، اڈیٹر

شاعرہ مادہرہ

ممبئی :- نسیم بھرتپوری (۱۲۷۸ھ تا ۱۳۲۷ھ)

• ادب الکاتب و الشاعر

• اردو زبان کے قدیم گلدستے : پیام لکھنؤ (از جون ۱۸۳۳ تا ایندم)

[ تفصیلی مضمون اور پڑانے پرچوں سے بعض غزلیں بھی دی ہیں جن میں شرر کی غزل قابل ذکر ہے ]

— منشی محمد شام حسین کی زندگی شعر و سخن کی خدمت سے شروع ہوئی اور اسی میں ختم ہو گئی۔ آج  
سے ۲۹ سال پہلے ۱۸۸۳ء میں انھوں نے رسالہ پیام نکالا تھا۔ پیام یار کی اشاعت کے ساتھ  
ہی اور بھی کئی رسالے نکلے تھے۔ مگر وہ سب مٹ گئے اور پیام یار آج تک باقی ہے.....

عطر کی شہر میں صد ہاؤز کا میں ہیں۔ مگر منشی شام حسین صاحب کے لٹری ذوق اور ان کے  
حسن اخلاق کی وجہ سے ان کی دوکان ہمیشہ ایک علمی اور لٹری صحبت بنی رہی جس میں شرر



ریاض۔ جلال مرحوم اور حضرت تسلیم مرحوم رونق افزہ ہوتے رہے۔ اکبر الہ آبادی اکشم کرم فرما رہے۔ حضرت برہم اور خدا جانے کن کن یا کمالوں کی یہاں نشست رہی اور ہندوستان کا کون سا کمال شاعر و نثر یا مشہور مصنف ہو جو اس دوکان پر آکر نہ بیٹھا ہو اور اس صحبت سے اس نے لطف نہ اٹھایا ہو۔

..... ملک میں جب ناولوں کا ذوق بڑھا تو اس میں بھی منشی نثار حسین نے بہت کچھ حصہ لیا۔ چنانچہ شر کے سب سے پہلے ناول "دلچپ" کے دونوں حصے یکے بعد دیگرے ۱۸۸۴ء میں منشی نثار حسین ہی نے شائع کئے تھے اور اس کے بعد ۱۸۹۴ء میں انھوں نے مولانا شر کے ناول "فردوس بریں" کو پبلک کے سامنے پیش کیا۔ ہر ملک میں مذاق ناول بڑھتے دیکھ کر اسی سال انھوں نے پیام یار میں ناول کا ایک جسد بڑھا دیا۔ چنانچہ مولانا شر کے مشہور و معروف ناول "مقدس نازنین" اور "فتح اندلس" پیام یار ہی کے ساتھ ہو کے تکمیل کو پہنچے۔ والد مرحوم کے بعد پیام یار کا چلنا و شوار معلوم ہوتا ہے۔ مگر یہ اچھا نہیں معلوم ہوتا کہ وہ ان کی آنکھ بند ہوتے ہی مسٹ جائے اور میں ہاتھ پر ہاتھ رکھے بیٹھا رہوں۔

انتباس تمہید: مائمی پرچہ مرتبہ اکبر حسین خلف منشی نثار حسین ۱۹۱۰ء، منقولہ حسرت موہانی  
• مولانا مولوی آل حسن مرحوم (سوانح)

علامہ سید اشہر رضا (ہندوستان میں ورود، تقاریر اور ان کی سیاسی پالیسی پر سخت تنقید)  
• انتخاب افسوس

جون ۱۹۰۱ء حسن بریلوی (۱۲۸۶ھ تا ۱۳۲۹ھ)

• جنگ طرابلس پر شاعرانہ خیالات

• شمس العلماء ڈاکٹر نذیر احمد مرحوم (انتقال پر کئی صفحے کا تعزیت نامہ تفصیل مضمون

ماخوذ از البشیر

• انتخاب تذکرہ خازن الشعراء مولفہ میر جان محمد الہ آبادی، سید و اجلی تخلص ۱۲۶۰ھ







اسلام اور عقلیت - بحواب محمد طریقت لاہوری  
رسالے - رسالہ مرقع عالم ہردوئی کا دوبارہ اجراء  
اکتوبر - ادب الکاتب والشاعر نمبر ۱۲

بے باک شاہجہا پوری

جواب تنقید اسلام و عقلیت از محمد طریقت  
انتخاب و کلیات مہدی علی ذکی مراد آبادی -

نومیر - نواب احمد علی خاں رونق ٹونکی

جنگ اور دول یورپ (سلیٹ کے رسالے اچھٹ سے مسلمان کلکتہ نے لیا اور اس سے  
انھوں نے) عبد الحکیم آفندی کا جنگی قصیدہ (عربی سے اردو ترجمہ ماخوذ از وکیل)

ادب الکاتب والشاعر نمبر ۱۳

انتخاب تذکرہ خازن الشعراء

عالم حقیقت از مولانا آزاد سبحانی

تنقید رسائل و کتب :-

کلیات اکبر الہ آبادی حصہ دوم

رسالہ مرقع شاہجہا پور ستمبر ۱۲ء سے 'ذیر' (ولی حسین فاضل انصاری)

رسالہ تمدن دہلی (تمدن سے یلدرم کا ایک انشائیہ، کلوپٹر نقل کیا گیا ہے)

دسمبر - مولوی سید عبدالرزاق شاہرازی کا شمار اردو کے معنی

ادب الکاتب والشاعر نمبر ۱۴

رسائل و کتب :-

۱۵ - مضمون ترتیب و تہذیب کے ساتھ میں نے اردو ادب ۱۹۵۴ء میں غالب کے ایک اہم شاگرد  
کے تعارف کے طور پر شائع کر دیا ہے -



ہفتہ داراجبار آزاد کا پتور (۱۲ دسمبر ۱۹۱۲ء سے زیر اہتمام دیانرائن نگم مسلم یونیورسٹی کے  
مطلق نواب وقار الملک کی رائے) حسرت کو نواب صاحب کی رائے سے اتفاق ہے

جنگ بلقان

۱۹۱۳ء (جلد ۱۵)

جنوری :- میر حسین تسکین (حسرت کتابخانہ رامپور کے نسخہ سے تسکین کا ایک انتخاب شائع کرنا  
چاہتے تھے جس کا پھر انھیں موقع نہ ملا) ۱۵

• موت اور بقا :- فتمنوا الموت ان کنتم صادقین - اذآزاد سبحانی

— بقا چاہتا ہے تو موت کی آرزو کر کیونکہ موت بقا کا دروازہ ہے

• ادب الکاتب والشاعر نمبر ۱۵

• تعزیت

بے خود بدایونی (م نومبر ۱۹۱۲ء)

اردو زبان کے قدیم گلدستے :- فتنہ و عطر فتنہ گورکھپور (جاری ۱۸۸۳ء)

شروع میں صرف فتنہ نکلتا تھا جس میں نثر کے شوخ مضامین ہوتے تھے بعد میں

عطر فتنہ حصہ نظم کے لئے بڑھا دیا گیا۔ اس تقطیع کا ایک پرچہ اُسی زمانہ میں فرانس میں

بھی نکلتا تھا۔ ۱۸۵۲ء میں یہ بند ہو گیا۔ ۱۹۰۳ء میں حکیم برہم نے پھر ریاض

کے پرچہ کو زندہ کیا۔

• رسائل :- رسالہ نقاد و آکرہ : یہ سید شاہ نظام الدین دکنی اکبر آبادی (۱۹۱۳ء کے آغاز

سے شروع)

— (حسرت نے ہمدی افادی کے "فلسفہ حسن و عشق" کی "حیاء و شوخی" پر تنقید کی ہے)

۱۵ معارف جنوری ۱۹۵۲ء میں میں نے تسکین کا ایک تفصیلی انتخاب شائع کیا ہے جو حسرت کے اس  
مضمون کے مکملہ کا کام دے سکتا ہے۔



• مسلم یونیورسٹی فاؤنڈیشن کمیٹی کا فیصلہ: کابل پاشا کی پالیسی کا اعادہ  
 ”ہندوستان میں ہم کو کامریڈ کے ایڈیٹر سے ایسی کمزوری کی امید نہ تھی۔ سچ ہے  
 نامزدی و مردی قدمے فاصلہ دارد۔“  
 • مسلم لیگ اور مسلمانوں کا سیاسی مستقبل :-  
 المحمد لکڑہ مسلم لیگ کونسل نے دسمبر ۱۹۶۱ء کے اجلاس میں .... سلف گورنمنٹ  
 کو اپنا آخری تسلیم کر لیا۔

• جنگ یلقان

فروری و مارچ :- علی گڑھ کالج میں بائیکاٹ کی تحریک  
 دلیر مارہروی - از احسن مارہروی  
 رفتہ قسطنطنیہ (ترجمہ)  
 ”انور بے“ بشر میں قصیدہ - منقول از گروت  
 ادب الکاتب و الشاعر نمبر ۱۶  
 سزجیس مسٹن کی تقریر گورکھ پور (سخت تنقید)  
 رسائل :- ”رسالہ القلم“ کانپور (جنوری ۱۹۶۳ء سے)  
 ضمیمہ اردوئے معلیٰ :- فتویٰ بائیکاٹ  
 اپریل :- طیش مارہروی - از احسن مارہروی  
 مسلمانوں کو کیا کرنا چاہیے - از احمد رضا خاں بریلوی -  
 لفظ ”تم“ کی تحقیق - از عیش امروہوی  
 انجمن خدام کعبہ کی تحریک: شوکت علی کی تفسیر  
 رسائل و کتب :-  
 رسالہ العصر: لکھنؤ - ایڈیٹر پیارے لال شاہگر۔



روزنامہ کھیاحت : از خواجہ غلام الثقلین  
مباحثہ گلزار نسیم میں معرکہ چلبست و شرر : مرتبہ محمد شفیع شیرازی ۔

لغات جدیدہ : از سید سلیمان ندوی

خیالات عزیز : از عزیز مرزا

شذرات : • علیگڑھ انسٹیٹیوٹ کا مستقبل

۱۵۰۷ء سے پہلے سلیم اور پھر مقتدی خاں اسے چلاتے رہے مگر اب جب نواب محمد اسحق خاں

نے سکریٹری کالج کا چارج ۳ مارچ سے لے لیا ہے تو ڈر ہے کہ گزٹ کا وہ درجہ قائم نہ

رہ سکے گا۔ ”برطانیہ کے ایک نیشن خوار ملازم سے کسی قسم کی سیاسی آزاد خیالی کی توقع

رکھنا بالکل فضول ہے۔“

• گروکل کانگری

• مولانا شبلی کی کمزوری (طالب علم ندوہ عبید الکریم کا کیس)

• تحریک مقاطعہ کے لئے فتویٰ

مسی و جون :۔ ہجر شاہجہان پوری : از حضرت رسا

لفظ ”نم“ کی تحقیق : از سلیم طباطبائی ۔

اردو پریس کا خاتمہ : از حضرت موبانی

علی گڑھ کالج سے سید ہاشمی کا اخراج : پرنسپل ٹول کی شرارت اور ڈاکٹر ضیاء الدین کی

حماقت (ہاشمی فرید آبادی کے ترکی حمایت رویت کے سلسلہ پر کالج سے اخراج پر) لے

رسائل و کتب :۔ اخبار توحید میرٹھ ۔ ایڈیٹر خواجہ حسن نظامی (۱۷ اپریل ۱۹۱۳ء سے جاری)

شیخ عبداللہ کا پمفلٹ : ترکی تسکات کی خریداری کے خلاف (اس پر حسرت نے سخت تنقید

کی ہے) اور نواب محمد اسحاق خاں اور شیخ عبداللہ کی اسلامی بے حیستی اور انگریز پرستی پر

بے یہ مضمون ضمیموں میں ملاحظہ ہو۔



لعن طعن کی ہے۔

نوٹ :- جولائی کا اردوئے معلیٰ اردو پریس چونکہ ۱۹ مئی سے بند ہو جائے گا اس جولائی کا پرچہ کسی دوسرے مطبع سے اس پرچے سے بہتر چھپکر شائع ہوگا۔  
ضمیمہ اردوئے معلیٰ :- دستور العمل انجمن خدام کعبہ۔

لیکن اس کے بعد اردوئے معلیٰ ۱۲ سال تک نہ نکل سکا! اردوئے معلیٰ کی جگہ سہ ماہی تذکرۃ الشعراء گرتا پڑتا نکلتا رہا اور ۱۹۶۰ء کے بعد اس کا کوئی نشان ہی نہیں ملتا۔

”مئی ۱۹۱۳ء میں حکومت نے اردو پریس سے ۳۰۰۰ کی ضمانت طلب کی جو ادا نہیں کی گئی اس لئے اردو پریس کا خاتمہ ہو گیا اور اس کے ساتھ رسالہ اردوئے معلیٰ اپنا فرض ادا کر چکا چنانچہ اس کا اظہار آخری رسالہ میں بھی ہو چکا ہے۔ البتہ ادبی حیثیت سے اس کے بہت سے مقاصد ناتمام رہ گئے۔ جن کی تکمیل کے لئے یہ تذکرہ کتابی صورت میں شائع کیا جاتا ہے۔ فی الحال اس کتاب کے ہر سال چار جزا اور ہر جز میں کم سے کم تین سو صفحے شائع ہوا کریں گے اور ان ہر چار اجزاء کی پیشگی قیمت چار روپے وصول لی جائے گی۔

ہر جز میں کچھ حصہ تذکرۃ الشعراء کا ہوگا، باقی اوراق میں کلام اساتذہ کا انتخاب ہوگا جس کا بیشتر حصہ اس وقت تک غیر مطبوعہ اور کمیاب ہے امید ہے کہ ناشرین اس تلاش اور کاوش کی داد دیکر ہماری ہمت افزائی فرمائیں گے۔

.... تذکرہ شعراء و انتخاب دواوین کے علاوہ اس کتاب میں کبھی کبھی ادبی مضامین، تنقید کتب اور موجودہ شعرائے نام آور کی اردو غزلیں بھی شائع ہوا کریں گی۔ غرض کہ کتاب کو ہر طرح سے دلچسپ بنانے کی کوشش کی جائے گی۔ وما توفیقی الا باللہ“

(باقی)

۱۔ تذکرۃ الشعراء، جز اول کی تمہید ”گزارش حال“



# جدید ترکی ادب میں معاشقہ موصوعا

ترجمہ از جناب محمود الحسن صفا ایم اے (فائنل) مسلم یونیورسٹی - علی گڑھ

( )

گاؤں کے زمیندار ایسے دوست لکھتا ہے جو دیہاتی سرمایہ دار ہیں اور شہر میں رہتے ہیں لیکن گاؤں میں ہزاروں ایکڑ زمین کے مالک ہیں۔ یہ دیہاتی سرمایہ دار عدالتی کارروائی سے واقف ہوتے ہیں اور بے شمار قانونی داؤ پیچ کسان کو ملکیت سے محروم کرنے کی استعمال کرتے ہیں گاؤں کا زمین دار اس قسم کے لوگوں سے مشورہ حاصل کرتا ہے۔ اس کے بدلے ایجنٹ کی حیثیت سے کام کرتا اور قابل حصول زمین کے بارے میں اطلاع دیتا ہے۔ لیکن زمینداروں کا طاقتور اتحاد جھپٹ گورنمنٹ کی پشت پناہی حاصل ہوتی ہے وہ اس کسان کی مخالفت کرتے ہیں جو اپنی ملکیت رکھنا چاہے اور اپنی آزادی برقرار رکھنے کے لئے آمادہ پیکار ہو Bad man اس کشمکش میں مداخلت کرتا اور تیسری طاقت بن کر اس محروم طبقہ کی جنگ میں شریک ہو جاتا ہے وہ زمینداروں اور ان کے ماتحتین کو معزول کرتا اور کسانوں کو ملکیت اور ان کی آزادی قائم رکھنے میں مدد دیتا ہے۔ بعض معاملات میں سماجی مصلح کی حیثیت سے بھی کام کرتا ہے۔ ادب میں یہی موجود رجحان ہے۔ زمین کو کسانوں میں تقسیم کر دے۔

بہر حال اس ادب کے ذریعہ ایک شخص یہ محسوس کر سکتا ہے کہ زمیندار بذات خود چاہے اس کی گرفت کا دائرہ کتنا ہی وسیع کیوں نہ ہو اپنی جہالت کی بنا پر مصیبت چھیل رہا ہے وہ ایسی زندگی گزار رہا ہے جو معاشی اور ذہنی اعتبار سے کسانوں سے مختلف نہیں ہے اس وجہ سے تعلیم اپنے وسیع پہلوؤں کے اعتبار سے ایک بار پھر ذریعہ بن کر سامنے آتی ہے جس سے جہالت کا خاتمہ ہو سکے اور جو زمینداروں اور



کسانوں دونوں کو اٹھا کر تمدن سطح تک پہنچا دے۔ آگے بڑھتے تو معلوم ہوتا ہے کہ زمینداروں اور کسانوں کے درمیان تصادم کے باوجود ان کے اندر ایک دوسرے سے قریب ہونے کا احساس موجود ہے۔ وہ ایک ہی کمیونٹی سے تعلق رکھتے ہیں۔ ایک ہی سماجی قوانین پر یقین رکھتے ہیں اور باہر دنیا کے سامنے ایک ہی جنس کی جماعت کی صورت میں پیش کرتے ہیں۔

گاؤں کی ان تمام سماجی غم انگیزیوں کی تہہ میں دو بنیادی سوالات موجود ہیں جنہوں نے پانچ اناطولیہ کے عوام کو صدیوں سے پریشان کر رکھا ہے۔ یہ مسئلہ قابل زراعت زمین کی کمی اور دوسرے پانی کا قحط۔ یہ دونوں وجوہات گاؤں یا خاندان میں خون خرابہ پیدا کرتے رہتے ہیں جس کا سلسلہ نسلوں تک باقی رہ سکتا ہے۔ اناطولیہ کے اندر پہنچی ہوئی ندیوں کے پانی کی شرکت اتنا اہم مسئلہ ہے کہ اس کی سائنٹیفک تنظیم اور اعمال لازمی ضرورت بن گئی ہے۔ طالب آچیدین کی ناول ”چاول پیدا کرنے والے ایک گاؤں کی کہانی“ اور کمال طاہر کی ناول ”مردہ وادی“ دونوں اس مسئلہ پر اعلیٰ بصیرتیں ہٹا کرتی ہیں۔ ادب ان طریقوں کو نہیں اپناتا جنہیں اپنا کر زمین اور پانی کی قلت کا مقابلہ کیا جائے۔ لیکن اس حقیقت پر توجہ دلاتا ہے کہ سائنس اور ٹیکنالوجی ہی ایسے ہتھیار ہیں جو غیر دستاویز فطرت کو شکست دے سکتے ہیں کوئی شخص اعتماد سے یہ کہہ سکتا ہے کہ ادب مستقبل قریب میں کھل کر ٹیکنالوجی کی کل کی تبلیغ کرے گا۔

جدید ترکی ادب گاؤں اور شہر کے مابین تعلق پر مسلسل اشارے کر چکا ہے اور ان ردیوں پر بھی روشنی ڈال چکا ہے جو گاؤں اور شہر کے لوگ ایک دوسرے کے ساتھ اختیار کرتے ہیں۔ ان دونوں طبقوں کی تصویر کشی اس حیثیت سے کی گئی ہے کہ دونوں ساتھ ساتھ رہتے ہیں لیکن دونوں میں سے کوئی بھی کسی کی حالت اور تصویر میں دلچسپی نہیں لیتا۔ چند اداکار کا خیال ہے کہ گاؤں کے لوگ شہر کو شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں، انہیں یقین ہے کہ شہر شہدوں سے بھرا ہے وہ ان کی مصیبت سے فائدہ اٹھانے کو تیار رہتے ہیں نیز اس کا یہ بھی احساس ہے کہ شہر ان سے نفرت کرتے ہیں اور بن بلائے ہمان کی طرح انہیں شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں لیکن اسے ناجائز استعمال سے بھی نہیں جھکتے اس لئے جب وہ شہر جاتا ہے تو اپنے روپیہ احتیاط سے رکھتا ہے۔ مگر میں باندھ کر پاکوٹ کے اندر دنی حصہ میں سی لیتا ہے۔ اور جان کمال کی ناول ”دولت کی سرزمین“ میں کسان کرکٹر



کے ذریعہ اس حقیقت کا اظہار کیا گیا ہے، یہ کسان Adana میں ملازمت تلاش کرتے ہیں ۱۳۔ ناول نگار اس کسان کے متعلق لکھتا ہے کہ وہ اپنے گاؤں کی بہت ناک حالت سے مجبور ہو کر شہر آیا جہاں وہ بالکل اجنبی ہے، تنگ دل آجروں اور سرکاری افسروں کا دست نگر ہے۔

گاؤں اور شہر کے تعلقات کا دوسرا منظر بھی ادب پیش کرتا ہے، جو اتفاقی طور پر حیثیت سے زیادہ قریب ہے گاؤں والا اپنی کمیونٹی چھوڑتا ہے، کسی بھی وجہ سے، اور شہر کی راہ لیتا ہے جب اس کو ملازمت کا یقین دلا یا جائے، شہروں اور گاؤں کے درمیان مسلسل آمد و رفت ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ دیہات کے رہنے والے جو شہر میں ملازمت پیشہ ہیں وہ اپنے گھر آتے اور کبھی اپنے خاندان والوں کو شہر لیجاتے ہیں اور جو غیر شادی شدہ ہیں وہ یا تو سرے میں بکھرتے ہیں، اس کا بیان یا سرکمال کی ناول 'مردہ وادی' میں موجود ہے یا سستے کمرے کرایہ پر لے لیتے ہیں۔ شہر پہنچ کر دیہاتی اپنے پرانے دوستوں سے تعلقات پیدا کرتا ہے جو اس کی نوکری ڈھونڈتا ہے اور اس وقت تک مدد کرتا ہے جب تک وہ اپنی تنہداشت کے قابل نہ ہو جائے، ان جماعتوں میں باہمی تعاون کا اعلیٰ ترقی یافتہ شعور موجود ہے اس کی وجہ قرابت داری اور ایک ہی نسل سے مربوط ہونے کا احساس ہے، جو کسان شہروں میں ہیں اگر روپیہ بچا لیتے ہیں تو عمدہ کپڑے خریدتے اور شہریوں کی طرح اپنے کو پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ گاؤں اور شہر میں ایک اور طرح کا رشتہ ہے جو اپنے نتیجہ کی بنا پر بہت اہم ہے۔ دیہات کا بہتے والا اپنا کوئی رشتہ دار یا گہرا دوست اکثر اسٹور کیپر کی حیثیت سے کسی قریبی شہر میں رکھتا ہے جب بھی اسے کسی مسئلہ پر اہم فیصلہ کرنا مثلاً تجارت شروع کرنی ہو یا بازار سے خرید و فروخت کرنی ہو یا سرکاری کام ہو تو وہ اپنے دوست سے مشورہ لے گا، امیدین کی ناول 'زرد ٹریکٹر' میں کسان اپنے رشتہ دار ہی کے مشورہ پر ٹریکٹر خریدتا ہے جو شہر میں مقیم تھا، دیہات کا آدمی ایسے رشتوں پر فخر کرتا ہے اور سیاست دنیا کے مسائل پر ان کی جو رائے ہوتی ہے اسے بہت اہمیت دیتا ہے، وہ انھیں اپنے سے برتر سمجھتا ہے، اگر اسے موقع ملے تو شہر منتقل ہو جائے، شہر کے لوگ جن سے یہ کسان اپنا معاملہ کرتے ہیں عام طور پر گاؤں ہی سے جا کر بے ہیں کافی روپیہ کمانے کے بعد وہاں انھوں نے



تجارت شروع کر دی یا جامداد خرید لی ہے، وہ اپنی تجارت کو ترقی یا مخصوص اپنے سابق ساتھیوں سے دیتا ہے۔ بعض صورتوں میں وہ دیہاتیوں سے ان کی پیداوار خریدتا اور کھانے کے لئے قرضہ دیتا کرتا ہے اس کی ادائیگی فصل کے موقع پر ہوتی ہے۔ مذہبی اور تہذیبی معاملات پر ان کے خیالات میں بہت کم اختلاف ہوتا ہے، ان کے تعلقات دوستانہ ہوتے ہیں، پچھلے دس سالوں میں زراعت کو جدید شیشی طریقوں پر منظم کرنے کی وجہ سے گاؤں و شہروں کے تعلقات میں وسعت پیدا ہوئی ہے لیکن ان کی اپنی اپنی سماجی حیثیتوں میں تبدیلی نہیں ہوئی۔ ملک کے مغربی و شمالی حصے خاص طور پر شہر کوئٹہ اور فارم کے پُرزے ہٹا کرنے کا مرکز بن گئے، چھوٹے شہروں نے کثیر الجماعت نظام کے ذریعہ مزید بہت حاصل کر لی۔ یہ حقیقت ہو کہ ڈپٹیوں کی خاصی تعداد انھیں علاقوں سے منتخب ہو کر آتی ہے۔

یہ واضح حقیقت ہے کہ شہر معاشرتی و تہذیبی اعتبار سے جنگلی مورچوں کی حیثیت رکھتے ہیں ذہن طبقہ کے خیالات اور گورنمنٹ کی پالیسیاں عوام تک پہنچانے کا مرکزی ذریعہ ہیں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ان خیالات کی مزاحمت ہو لیکن گورنمنٹ کی پالیسیوں سے جوڑ کر انھیں مقبول بنایا جاسکتا ہے۔ مزید برآں حکومت کا نظم و نسق شہر میں مرکوز ہوتا ہے، جو ان نچلے درجہ کے آفیسروں کا مسکن بھی ہوتا ہے۔ یہ نچلا طبقہ مرکزی طاقت سے دور ہونے کی بنا پر آسانی سے مقامی لوگوں سے متاثر ہو جاتا ہے۔ اوپر کے ذہن طبقہ کے حقیقت پسندانہ تصورات، دیہاتیوں کے تجرباتی نقطہ نظر سے کچھ مشابہت رکھتا ہے کیونکہ یہ طرز فکر فطرت اور زندگی سے براہ راست تعلق سے پیدا ہوتا ہے لیکن ان کے درمیان چھوٹے چھوٹے شہر حائل کر دیئے گئے ہیں جن میں نیم تعلیم یافتہ، منقص، تنگ نظر اور صوبائی نقطہ نظر کے حامل لیڈر رہتے ہیں۔ شہر ادعائیت، جامد اسلامی تصورات کا گہوارہ ہیں جو اس کو قدامت پرستی کا محفوظ قلعہ بنا دیتے ہیں۔

اس طرح، ترکی کو جدید رنگ میں ڈھالنے کا مستقبل ایسا لگتا ہے کہ اس کا فیصلہ شہر میں ہو گا۔ یعنی یہ شہر کسی حد تک نئے تصورات کو قبول کرتے ہیں لیکن عملاً عمرانی مطالعہ کا فقدان ہے جو شہر اور ترکی کے تہذیب میں اس کی جگہ سے بحث کرے۔ تخیل پرست ادب نے اس مسئلہ کو پھیرا ہے، یعقوب قادری



نے اپنی ناول *Panama* 'الحان تاروس کی ناول' لیکلیا کا سرکاری وکیل' کیتی کمال کا ڈرامہ  
'میرا' نیز ریتلا الحان نے اپنی ناول 'سڑک کا آدمی' اور طاہر کمال اور جان کمال نے اپنی ناولوں میں  
شہر کی حالت پر روشنی ڈالی ہے۔

ان تمام تحقیقات میں ہیر و ممتاز شہریوں میں سے منتخب کیا گیا ہے، اس کی نمایاں حیثیت  
اس لئے ہے کہ وہ دولتمند ہے۔ اس کو مقصد 'سکار اور جدید اصلاحات کے دشمن کی حیثیت سے پیش  
کیا گیا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ بہت چالاک ہے، وہ اپنے امتیازی القاب کے ذریعہ اپنی برادری  
کے مذہبی جذبات سے غلط فائدہ اٹھاتا ہے، وہ متعدد بیویاں رکھتا ہے اور بلا کا شرافتی ہے، ناچار  
کاروبار کی لت اس کی گھٹی میں پڑی ہے۔ چونکہ وہ اصلاحات کو اپنی فوقیت و برتری کے لئے بہت ہی تباہ  
سمجھتا ہے اس لئے وہ نوجوان سرکاری افسروں یا صاحب فکر ذہین طبقہ کو جو اصلاحات کو نافذ  
کر رہے ہیں انھیں خراب کرنے یا خاموش کر دینے کی پوری کوشش کرتا ہے، جو لوگ اس کا مقابلہ کرتے  
ہیں انھیں اپنی ترقی کے تباہ ہونے کے خطرہ سے شہر چھوڑ دینا پڑتا ہے، کچھ ایسے ہوتے ہیں جو مقابلہ  
کرتے ہیں کیونکہ شہر پوری طرح مقامی جاگیردار کے اثر میں ہوتا ہے، سرکاری افسروں کی خاصی تعداد  
ان کا آلہ کار ہو کر اصلاحات کو تباہ کر دیتے ہیں اس کے باوجود حکومت کو اپنے کارناموں کی شاندار  
رپورٹیں بھیجتے ہیں، کثیر الجماعت نظام حکومت کے قیام نے چھوٹے شہروں کے مالدار لوگوں کو اپنی  
حیثیت مضبوط کرنے میں مدد پہنچائی ہے ان کے بھیجے بھانجے مقامی جماعتوں کے صدر ہوتے ہیں اور  
دوسرے قریبی رشتہ دار انتظامی عہدوں پر متعین ہو گئے، اب اس کو درپردہ جوڑ توڑ کی ضرورت نہیں  
وہ براہ راست اصلاحات پر حملہ کرتا اپنے ارادے کے مطابق استعمال کرتا۔

یہ ادبی کارنامے، جب شہروں پر اصلاحات کے اثر پر بحث کرتے ہیں، تو ذہین طبقہ کی نمایاں  
تہذیبی کوتاہ فہمی ظاہر ہوتی ہے جو سماج اور اصلاح کو سمجھنے میں ان سے ہوئی ہے بالخصوص عمرانی پہلو  
سے زیادہ سیاسی اور ادعائے نقطہ نظر میں واضح ہے، اس طرح ذہین طبقہ اصلاح کے اعلیٰ اصولوں کا  
حامل اس حیثیت کو ناقابل التفات سمجھ سکتا ہے کہ شہر صدیوں سے وجود میں آتے ہیں ان کی اپنی روایات



ہیں انہوں نے اپنا خاص طرزِ حیات تشکیل دیا ہے جسکو سرکاری افسروں کے حکم سے نہیں چھوڑ سکتے، نوجوان حکام، جموں نے دورانِ تعلیم میں گاؤں کی زندگی کا مطالعہ نہیں کیا تھا انہیں ایسی نامانوس ناقابلِ قبول چیز سے واسطہ پڑا تو وہ پراگندگی اور بے ہمتی کا شکار ہو گئے اور بہت جلد مجبور ہو کر شہر واپس جانے کی کوشش کرنے لگے، یہی نہیں ان میں سے کچھ یقین کرنے لگے کہ تجدید کا مطلب ایک طرح کی آزاد زندگی ہے جو مغرب کے کسی بڑے شہر میں بھی نفرت انگیز سمجھی جاتی ہے۔ مثلاً اکھان تاروس کی ناول میں سرکاری ذکیل جو کسی حد تک قابلِ نفرت انسان معلوم ہوتا ہے اور جو ایک طرف تو اصلاح سے غیر معمولی دلچسپی لیتا ہے مگر اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ وہ مسلسل خفیہ جہموں اور جماعتوں میں مبتلا رہتا ہے جو اسے ایک ضمیر فروش جاگیردار کی صفت میں کھڑا کرتی ہے جس سے اس کی جنگ ہو۔

ذہین لوگوں اور اصلاح کے بارے میں ان کے طرزِ عمل پر عقیوب قادری نے اپنی دو جلد کی ناول *Panama* میں روشنی ڈالی ہے، اس کی تمام ناولیں ری پبلکن ٹرکی کی سماجی تاریخ کا مطالعہ کرنے میں بے حد مدد و معاون ہیں۔ اس کے خیال میں روشن خیال طبقہ نے اپنی صورت کو چھوڑ کر دولت و عہدہ، سماجی اعزاز اور ذاتی حق کے لئے لڑنا شروع کر دیا۔ اور ہر اس اصول پر مصالحت کی جس کے لئے وہ لڑتے تھے۔ چند مضامین پر ماہر ہونے کا لقب حاصل کر کے وہ ایسی چیزوں میں بھی مطابقت کرنی چاہی جن کے اندر بنیادی تضاد ہے دوسروں کو خوش کرنے کی دھڑ میں اپنے کو ڈال دیا تھا اور ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے یہ مجرمانہ شعور اور شرمندگی کے ساتھ ماضی کے کارناموں پر معذرت کرتے ہوں اور سماج پر اصلاحات کی صورت میں جو چیزیں زبردستی تھوپنے کی کوشش کی تھی اور اس کے لئے جو احمقانہ ذرائع اختیار کئے تھے اس پر وہ نادم ہیں۔ چند دانشوروں جو اصلاحات کے حامی اور وفادار رہ گئے وہ اصلاح کے مخالفت سیلاب کو روکنے میں بے بس ہیں ان کی کوئی آواز نہیں رہ گئی۔

ادب میں دانشوروں کا طبقہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُسے اپنی حالت کی اطلاع نہیں ان میں سارے ایسے ہیں جو اصلاحات سے کسی کسی حد تک متاثر ہیں اس لئے وہ اپنی روایتی تہذیب



اور مغربی تہذیب کے مین مین کا راستہ تلاش کرتے ہیں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اقدار کے نئے مجموعہ سے ہم آہنگ ہو کر اپنے کو اچھی نہیں سمجھتے اس کے مقابلہ میں ایسے لوگ بھی ہیں جو پرانی دنیا میں رہنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں لیکن دانشوروں کی اکثریت ان میں سے کسی کے ساتھ نہیں ہو۔ ایٹلا الحان کی ناول سڑک پر انسان کسی قدر مایوسانہ رجحان کی عکاسی کرتی ہے اس کے اندر اس نیم ذہین طبقہ کے بارے میں بحث کی گئی ہے جو فلسفیانہ فکر اور ناقابل حل سوالات کو سوچنے میں لگا ہوا ہے ہر حال ایک طبقہ ایسا بھی موجود ہے جو اپنے انکار کی حالت بہت رکھتا اور اس کے بارے میں پُر امید ہے یہ طبقہ بیشتر کسانوں میں سے ابھر کر آیا ہے اور پورے استقلال سے ملک کے معاملات پر اپنی آواز نہایت کو سنانے کیلئے بزدل و آزماہو یا بالخصوص دیہاتیوں کی زندگی کو بہتر بنانے کے لئے اس قوت کا سہہ چنہ ان کے مقین مقاصد ہیں۔ نیز وہ نفسیات ہے جو گائوں کی فطری زندگی اور اس کے گرجوں و روابط سے پختہ ہوتی ہے۔ ان کے دعوؤں کو روایاتی طرز فکر رکھنے والے دانشوروں نے رد کر دیا ہے کیونکہ ان کا خیال ہے کہ کسانوں کی حالت پر بحث و مباحثہ ملک کے وقار کو ایتر کر دیکر اس سے سماجی منافرت پیدا ہوگی۔ ۱۴

ترکی میں ایک اور آخری طبقہ بھی ہے جسکو ہم ذہین طبقہ میں شامل کرتے ہیں۔ یہ لوگ عثمانی دانشوروں کی چند باقیات ہیں شمار ہوتے ہیں جو نئی نسل کی ابھرنے اور تہذیبی کیفیتوں کے اندر اپنے ارد گرد کے واقعات کو جذب کے بغیر پرسکون زندگی گزار رہے ہیں۔ عبدالحق حصار کی ناولیں *Fahim Bey and our Brother in law Camli's a our selnes* اسی تغیر پذیر عثمانی عہد کی قابل تعریف تصویر میں پیش کرتی ہیں، ہامی واسقیلے، اور فہم بے ان ناولوں کے ہیرو دردمند دل کے مالک ہیں جو خالی الذہن ہیں جن کے سامنے کوئی حقیقی مسئلہ نہیں۔ یہ اس بات پر حیران ہیں کہ کیوں دنیا کو مکمل طور پر بدلنا چاہیے، فہم بے بدلتی دنیا سے اپنے کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن اس کی تربیت اور پرانے سماجی اقدار جس میں اس کے ذہن کی پختگی ہوئی ہے، وہ نئے سماج سے متحد نہیں ہونے دیتیں، اس کے ذہن پر یہ خیال مسلط ہے کہ وہ ہر قیمت پر شرافت و خاندانی اور شہرت کو باقی رکھے، اس وجہ سے



ایک بڑی حویلی کرایہ پر لیتا ہے، اس کے اندر وہ خوفناک غربت و افلاس کی زندگی گزارتا ہے، پھر بھی وہ بہت نہیں ہارتا، تجارت شروع کرتا ہے مگر اس میں اس کا دیوالہ کل جاتا ہے۔ حقیقت کا انکار کر کے، وہ فرضی منافع کے حساب شمار کرتا اور جوتھیوں سے مشورہ لیتا ہے۔

جدید ترکی ادب کا اہم حصہ، بالخصوص مختصر ناولوں کا، اس نے اپنا مواد شہری زندگی سے لیا ہے۔ اس میں سماجی پہلو سے زیادہ فنی پہلوؤں پر زور دیا گیا ہے۔ شہر کے موضوعات پر انفرادی حیثیت سے بحث کی گئی ہے۔ اسے غمیت دینے کی کوشش نہیں ملتی، پھر بھی سماجی عنصر تخلیق کی روح میں موجود ہے۔

ناول و مختصر کہانیوں کے خاص موضوع کے انتخاب اور ڈراما کی صورت میں پیش کرنے کے طریقے میں امریکی نمونہ کو اپنایا گیا جس میں شہری زندگی کی عکاسی کی گئی۔ ایک زمانہ میں ہالڈرڈیپ ریڈولہ کی اتباع کرنے کا رجحان تھا ان میں انگریزی ناول کا طرز اپنایا گیا، مثلاً اسی کی ایک ناول *The crowd and his daughter* شہری زندگی کے اظہار میں خاص کا نام ہے ۱۸۔ لیکن جلد ہی اس طرز کو چھوڑ دیا گیا اس کے بجائے *Mem duck & sendle* کے طرز نے مقبولیت حاصل کی جس میں اس نے انفرادی واقعہ کو اپنایا اور اسے اپنی ناول *The man from Ayas and his tenant* میں استعمال کیا۔

*Sail Fark* پہلا شخص ہے جس نے ترکی کی مختصر کہانی کو نئی سمت کی طرف موڑا، اور اس کو فن کی اعلیٰ ترین چوٹی پر پہنچایا۔ نیز اسٹانبول کے مزدور پیشہ لوگوں مثلاً پھیرے، ذوق انداز، پھیرے والوں، ڈرامیوروں، خواجہ والوں اور دودھ والوں پر گہرے اثرات چھوڑے۔ اس نے ان کا مطالعہ نہیں کیا، بلکہ ایک مصور کی طرح ان کی زندگی کے ضمنی واقعات کی منظر کشی کی ہے، ان کے ساتھ زندگی گزار رہا ہے، ان میں سے ایک ہو جانے کی کوشش کی، اسی بنا پر اس کے موضوعات زیادہ مستند اور زندگی سے بھرپور ہیں۔ نانگ کی ایک ناول کا تمام ناولوں سے علیحدہ کر کے مطالعہ کیا جائے تو اس کے اندر براہ راست ممکن ہی سماجی مفہوم نظر نہ آئے، مگر اس کی پوری تخلیقات شہری زندگی اور اس



سائل کی بھرپور عکاسی کرتی ہے۔ ۱۵۔ ٹانگ، اذکتی اقبال، ہیلدون ٹائر وغیرہ کی ناولوں میں سماجی پہلو اس ماحول کے ذریعہ بیان کیا گیا ہے جس میں پلاٹ کا تانا بانا تیار ہوا ہے، غریب عوام ان کے موضوعات میں از روہ ہمدردی پائی جاتی ہے جو ان کے لئے موجود ہے۔ ایک گہرا احساس ہے جو سیرھے آدمی کی حمایت میں پڑھنے والے پر دیر پا اثر چھوڑتا اور خیالات کو عملی شکل دینے کی خواہش پیدا کرتا ہے دوسرے لفظوں میں یہ ادب ایک طرح سے انسانی مسائل سے گہرے تجزیہ کے لئے نفعیاتی تیاری کا سامان جو شہری زندگی پر لکھنے والے ادیبوں کے علاوہ جن پر مختصر گفتگو کرنے سے انصاف ہو سکتا دوسرے بھی ہیں۔ مثلاً ارخان کمال، جو جامع طور پر شہر کے غریب ترین طبقہ کے بارے میں لکھتا ہے، خاص طور پر اس کی ناولیں *Strike* اور *A ejir's name* شہر کے مزدور طبقہ کی حالت بیان کرتے ہوئے اس بات کو کسی حد تک نمایاں کرتی ہیں کہ مشینی صنعتوں کے عمل نے لوگوں کے اندر اس حد تک تبدیلی پیدا نہیں کی جس کی توقع ماہرین عمرانیات کو تھی، کیونکہ تعلیم نے مشین کے کام کو پورا نہیں کیا۔ خاندانی تعلقات بحیثیت مجموعی روایاتی تصورات کے زیر اثر ہیں، اس بارے میں گاؤں سے آیا ہوا طبقہ زیادہ متاثر ہے۔ غربت، بھارت، تعلیم کی کمی اور معیار زندگی میں نمایاں فرق اس طبقہ کو شہر سے متحد کرنے میں مانع ہے۔

شہری زندگی کا ایک دلچسپ پہلو عزیز لیسن کی مختصر کہانیوں میں پیش کیا گیا ہے، یہ کہانیاں کتابی شکل میں ادراخبارات کے کالموں میں موجود ہیں۔ ۲۰۔ عزیز کی کہانیوں کا تعلق چھوٹی چھوٹی انسانی کمزریاں سے ہے لیکن درحقیقت ان کی بنیاد سماجی قوتوں کے گہرے مطالعہ پر ہے، وہ دفتری گھس گھس، دفتری حکومت، شہرت کے بھوکے موقع پرستوں، بر خود غلط دانشوروں، مکارناصحوں وغیرہ پر تنقید کرتا ہے۔ سیاستداں اور نیایا مالدار طبقہ اس کے منتخب نشانہ ہیں بالخصوص ان کی میکینیکل تقاریر اس کی تنقید کا بہت ہیں، طرزِ تقلید ابن الوقتی، ادھی اور غیر محتاط زندگی کا وہ مذاق اڑاتا ہے عزیز لیسن کے عناوین معمولی روزمرہ کی زندگی سے ماخوذ ہیں، لیکن اپنی طنز اور ذہانت سے انہیں سماجی اہمیت دیدیتا ہے اور قاری کے اندر موجود وہ حالات پر بے اطمینانی پیدا کرنے میں کامیاب



ہو جاتا ہے اس کی مختصر کہانیاں وسیع طور پر پڑھی جاتی ہیں۔ کیونکہ اس کا مقصد وہ روشنی ہوتا ہے جو سماج کی بُرائیوں پر پردہ ڈالتی ہیں۔

جس کو ہم قومی ادب کہتے ہیں اس میں *Humanism* کا رخ ہے اگرچہ قومی ادب کی اصطلاح کنسرز کی ناول جو ترکی سے باہر ترکوں سے بحث کرتی ہے اس پر ناموزوں ہے۔ یہ مصنف سُرخ فوج کا ایک سابق افسر ہے جو بعد میں آذربائیجان کے لیجن میں شامل ہو جاتا ہے اس کی تنظیم جرمینوں نے ۱۹۴۳ء میں ترک سرزمین کی آزادی کے لئے قائم کی تھی۔

*The man who lost his country* خوفناک سال۔  
وہ آدمی جس نے اپنے ملک کو کھو دیا۔ یہ کتابیں روس میں جنگی سالوں کی دلچسپ اور گہری کہانی پر مشتمل ہیں۔ اس میں جرمنی کے قبضہ کا حال اور روس کے خلافت اقلیتوں کی جنگ آزادی شامل ہے۔ ان ناولوں میں واضح طور پر محسوس ہوتا ہے کہ سیاسی *indoctrination* چاہے وہ کتنا ہی کیوں مضبوط ہو مذہب اور قومیت کے جذبات کو تباہ نہیں کر سکی اس کے برخلاف اس نے ان جذبات کو تقویت بخشی۔ آخری ناول 'وہ بھی انسان تھے' مکمل طور پر اس جاہلانہ عمل اجتماعیت کا اظہار کرتی ہے جو کریمیا کے تاتاری گاؤں میں شروع کیا گیا۔ یہ تخلیقات ایسے انسانوں سے ہمدردی اور رحم کے گہرے جذبات سے ڈوبی ہوئی ہیں جو طاقت و تصورات کے چنگل میں گرفتار ہیں۔ یہ لوگ اتحاد تو رانی کے حامل نہیں ہیں۔ کنسرز کی ناولیں ایک حساس دل کے ذاتی تجربات کی عکاسی کرتی ہیں اس کو آزاد خیال ذہن طبقہ میں مقبولیت حاصل ہوئی ہے۔

معاشرتی و عقلی ادب جسے اس مطالعہ میں پیش کیا گیا ہے، طلباء و استادوں میں کافی پڑھا گیا نیز اونچے طبقہ کے دانشوروں کے خاص حلقوں میں بھی مقبول ہوا۔ ان خطوط سے جو ادبی تخلیقات سے متعلق ایڈیٹروں کو موصول ہوئے ہیں اور جو متعدد رسالوں میں شائع ہوئے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ چھوٹی برادریوں میں بھی اس ادب کو بڑی دلچسپی اور شوق سے پڑھا جاتا ہے، شاید اس کی وجہ اس کی حقیقت نگاری ہے۔ حتیٰ کہ بگازوں میں بھی ان خطوط سے معلوم ہوتا ہے کہ اساتذہ لکھتے ہیں مختصر



کہانیوں کے پڑھنے سننے سے نمایاں دلچسپی لی جاتی ہے کیونکہ یہ ناولیں گاؤں کی زندگی سے متعلق ہوتی ہیں اور اس کی زبان آسان ترکی ہوتی ہے۔ ایسی تخلیقات کے ایڈیشن چند مہینوں میں ختم ہو جاتے ہیں جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس میں لوگوں کی دلچسپیاں کتنی وسیع اور گہری ہیں۔

عوام کے ذہنوں اور سرکاری افسروں پر اس ادب کے اثرات کو صحیح طور پر اس مرحلہ پر متعین کرنا سخت مشکل ہے۔ لیکن یہ بات بالکل یقینی ہے کہ سماجی بیداری دونوں حلقوں میں بڑھ رہی ہے۔ اس کا ثبوت وہ معاشرتی عنوانات ہیں جو اخباروں میں نظر آتے ہیں اور حکومت کے قیاضانہ سلوک سے جو سماجی مسائل پر بحث و مباحثہ کے ذریعہ کرتی ہے۔ ترکی نے کثیر الجماعت نظام حیات اپنا کر ایسے سماجی و سیاسی جہاد کا اقدام کیا ہے کہ اس کا نتیجہ بالکل غیر متعین اور حقیقی نہیں ہے۔ ایک امید یہ ہو سکتی ہے کہ یہ جہاد سماجی 'معاشرتی' اور تہذیبی میدانوں میں جمہوریت اور آزادی کو فروغ دے جس کی ضرورت سوسائٹی کے معیار ترقی سے ہے۔ یہی ادب کا عام مطالبہ ہے لیٹروں اور ترقی پسند جماعتوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس مطالبہ کو صحیح طور پر سمجھیں اور اس کا جواب تقصیر ہی طریقوں سے دیں۔

## خرنگ عامرہ

”خرنگ عامرہ“ عربی، فارسی اور ترکی لغات کا بے بہا ذخیرہ ہے جس کو مولانا عبداللہ خاں صاحب خوشیگی نے بڑی کاوش سے اردو فارسی خواں طلبہ کے لئے ترتیب دیا ہے۔ لفظ کا صحیح تلفظ ادا ہو اس کے لئے مؤلف نے حرف پر اعراب لگانے کا خاص اہتمام کیا ہے جس سے طلبہ کو لفظ کے صحیح پڑھنے میں مدد ملے گی۔

۴۴ ہزار با تلفظ لغات کا یہ خزانہ صحت کتابت کے ساتھ طبع کر دیا گیا ہے۔ ہمارے پاس کتاب کے قدیم ایڈیشن کا کچھ ذخیرہ آگیا ہے۔ پورے کپڑے کی جلد مع خوبصورت ڈسٹ کور۔ قیمت آٹھ روپے۔

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی



# ادبیات

## غزل

جناب آلم مظفر نگر سی

یہاں جو درخیز تو فنی غم پائے نہیں جاتے  
 غمِ دل کے فسانے تارِ زباں لائے نہیں جاتے  
 پہنچتے ہیں وہاں بھی آفتابِ عشق کے جلوے  
 جو دامنِ توکل بے کسی میں تھام لیتے ہیں  
 سازِ اس رہِ منزل میں محبت بار دیتا ہے  
 وہ نالے ہوں کہ آپ بے اثر ہیں بے حقیقت ہیں  
 نظر ہوتی ہر جن کی خوگر ہر جلوہ باطل  
 خلافِ مصلحت ہر سعیِ پیہم چارہ گر تیری  
 نہیں مومن احساں رہبری جذبِ ل کے ہم  
 یہ امواجِ نفس کیوں چھیڑتی ہیں دل کے داغوں کو  
 عبث ہر جستجو اے بیدلو! کوئے محبت میں  
 مرے جوشِ جنوں کو سعی بے حاصل کی کیا مطلب

انھیں رازِ درون پردہ سمجھائے نہیں جاتے  
 یہ وہ تھے ہیں جو ہر ساز پر گائے نہیں جاتے  
 جہاں ان ماہِ زہرِ چرخ کے سائے نہیں جاتے  
 کسی کے سامنے وہ ہاتھ پھیلائے نہیں جاتے  
 جہاں آثارِ منزل دور تک پائے نہیں جاتے  
 کہ دل لائے سرِ دہ جن سے گرائے نہیں جاتے  
 کبھی وہ جلوہ گاہِ دل میں بلوائے نہیں جاتے  
 کچھ ایسے زخمِ دل بھی ہیں جو سلوائے نہیں جاتے  
 تری محفل میں آجاتے ہیں خود لائے نہیں جاتے  
 ہواؤں سے یہ انگارے توڑ پکائے نہیں جاتے  
 جو دل کھوئے گئے وہ ڈھونڈ کر لائے نہیں جاتے  
 بیاباں پھیلتے ہیں آپ پھیلائے نہیں جاتے

آلم آئی ہیں یہ کیسی بہاریں اب کے گلشن میں  
 کہ رنگ و بو میں آثارِ جنوں پائے نہیں جاتے



## تیسرا

(۱) قرآن ازم حصہ مسکتی جلد اول ضخامت ۲۸۶ صفحات . قیمت مجلد چھ روپیہ  
 (۲) قرآن ازم حصہ مدنی جلد اول ضخامت ۳۰۴ صفحات . قیمت مجلد دس روپیہ  
 از جناب غلام احمد صاحب تقطیع کلاں کتابت و طباعت معمولی . پتہ دارالاشاعت  
 قرآن ازم سلطان پور حیدر آباد - ۲۰ آندھرا پردیش

جناب مصنف نے کتاب کے پیش لفظ میں بتایا ہے کہ وہ چالیس برس سے زیادہ سے قرآن مجید میں غور اور تدبر کر رہے ہیں اور ان کے نتائج کو یادداشتوں کی صورت میں محفوظ کرتے رہے ہیں . مذکورہ بالا دونوں کتابیں انہی یادداشتوں پر مبنی ہیں . قرآن مجید سے شغف اور اس میں تدبر کی توفیق ایک عظیم نعمت خداوندی ہو اور دونوں کتابوں کا اندازہ بھی ہوتا ہے کہ واقعی اس کی ترتیب میں کافی محنت اٹھائی گئی ہے . لیکن اس سلسلہ میں ہمیں پہلی بات تو یہ کہنی چاہیے کہ مصنف نے اپنے نام کے ساتھ امی لکھا ہے یہ وہ لقب ہے جو قرآن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے استعمال کیا گیا ہے اور امت میں آج تک کسی نے اس لفظ کو اپنے نام کے ساتھ لکھنے کی جرأت نہیں کی . پھر اس کتاب کا نام بھی عجیب و غریب ہے قرآن کے ساتھ ازم کی ترکیب نہایت بھدھی بھی ہے اور قرآن کی اصل حیثیت کے منافی بھی . اس کے علاوہ مصنف نے صفحہ صفحہ پر اپنے افکار و خیالات جس اور نام و متحدہ کا کے لب و لہجہ میں بصیغہ ناما پیش کئے ہیں وہ کم از کم ایک خادم قرآن مسلمان کے شایان شان ہرگز نہیں ہو . اس سے قطع نظر کتاب میں جگہ جگہ آزادی فکر کی تلقین و تحسین بڑے زور سے کی گئی ہے . لیکن اس آزادی فکر نے خود مصنف کو کہاں پہونچایا ہے ؟ اس کا اندازہ اس سے ہو گا کہ وحی کی حقیقت موصوفت کے نزدیک یہ ہے کہ ” ایک ملکوتی قوت کے ذریعہ قلب رسول پر کوئی اشارہ کیا جاتا ہے . یا اس کے فکر و فہم میں وحی الہی کے نقوش ظاہر ہوتے ہیں “ ص ۱۰۳ (مسکتی) اصل دین موصوفت کے فکر میں نماز . روزہ حج اور



نکاح نہیں ہو بلکہ "تکبیل معابدات - جہاد قتال - اتفاق عمل صالح خصوصاً حصول اقتدار - انہیں چیزوں کا اصل دین ہونا قرآن حکیم سے واضح ہے" ص ۱۹۵ (مدنی) نجات کا مفہوم اقتدار ہو اور جن لوگوں کو غیر ناجی کہا گیا ہو تو اس کا مطلب یہی ہے کہ وہ اقتدار سے محروم ہیں" ص ۱۹۴ (مدنی)۔

سومن - کافر - مشرک اور منافق وغیرہ لفظوں کا کوئی متعین مفہوم نہیں ہو بلکہ نبوت کے مکی دور میں ان الفاظ کے جو معانی اور تصورات تھے وہ مدنی دور میں بدل گئے " (ایضاً) شعائر اللہ موصوت کے نزدیک سب مذہبوں کے رسوم و عبادات ہیں چنانچہ اہل ہنود کے مناسک یا تراپنارس وغیرہ شعائر اللہ ہیں اور یقینی ہیں" ص ۱۹۴ (مدنی) اس کے علاوہ بہت سی باتیں وہ ہیں جو ایک حد تک صحیح ہیں لیکن مصنف ان میں بھی انتہا پسندی اختیار کر کے راہِ حق سے منحرف ہو گئے ہیں مثلاً توحید کے مطلق یہ کہنا کہ "قرآن کی توحید یہ نہیں ہو کہ دیوتاؤں اور بتوں کے آگے سجدہ نہ کر کے ..... بلکہ اصل توحید یہ ہے کہ سوائے ایک ذات واحد (۱) کے کسی کی غلامی قبول نہ کی جائے اور شخصیت پرستی کے بتوں سے عبادت کی جائے - ص ۱۰۵ (مکی) یا مثلاً تلاوت قرآن کی نسبت یہ فرمانا کہ اگر تلاوت بغیر کچھ بوجھے اور عمل کے بغیر ہے ص ۳۴ (مکی) تو اس کا ہرگز کوئی ثواب ہی نہیں ہو" غرض کہ یہ ہے مصنف کا وہ فکر جس کی روشنی میں وہ دین و شریعت - حشر و نشر - ثواب و عتاب - شہدائی زندگی - شفاعت - طلاق اور غلامی وغیرہ مسائل کے مطلق فیصلہ کرتے چلے گئے ہیں۔ یہ عجیب بات ہو کہ قرآن جس پر بغیر برحق پر نازل ہوا اور جس کی نسبت قرآن میں خود فرمایا گیا لتبینہ للناس اُس نے خود کسی آیت کا مطلب کیا سمجھا اور اس سلسلہ میں کیا احکام دیئے اور صحابہ نے اُن احکام کی تفصیل کس طرح کی؟ مصنف کو ان سب چیزوں سے کوئی واسطہ نہیں ہو۔ اور ان سب سے بے نیاز ہو کر قرآن کی من مانی تاویلات کرتے چلے جاتے ہیں اور اس سلسلہ میں اپنی ذات کے ساتھ حسن ظن کا یہ عالم ہے کہ قرآن نے حضور کو انی کہا تو مصنف بھی اپنے آپ کو امی لکھتے ہیں حالانکہ حضور کو امی کہنے کی وجہ یہ تھی کہ "تخطہ بیمنک" اور ادھر مصنف ایڈوکیٹ ہیں۔ کئی کتابوں کے مصنف اور صاحب قلم ہیں۔ علاوہ ازیں خدا نے قرآن کی زبان کو "عربی صبین" کہا تھا تو مصنف نے اپنی زبان کو اردو دے مسین کا لقب دیا ہو اور یہی نہیں بلکہ وہ اپنی ان دونوں کتابوں کو



”قرآن اردوئے نہیں“ کہتے ہیں۔ دیکھئے ص ۷۰، دیکھی، پھر معلوم ہوتا ہے کہ موصوف کو زبان پر قدرت بھی نہیں ہے۔ طرز بیان بہت اچھا ہوا اور گنجشک ہے۔ بہر حال کتاب میں کچھ مفید باتیں اور قابل قدر معلومات بھی ہیں۔

**غالب**۔ از ڈاکٹر خورشید الاسلام۔ تقطیع متوسطہ صفحہ ۲۸۴ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت چھ روپیہ۔ پتہ:۔ انجمن ترقی اردو (ہند)، علی گڑھ۔

مرزا غالب اور ان کی شاعری پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن ابھی یہ سلسلہ جاری ہے۔ ارباب فکر و نظر نے نئے نئے نگاہ سے مرزا کے کلام کا جائزہ لے رہے ہیں۔ چنانچہ اس کتاب میں لائق مصنف نے شاعر کے بچپن کی عمر تک کے کلام کا وقت و امداد نظر سے اس کا مطالعہ کر کے ان اثرات کا کھوج لگانے کی کوشش کی ہے جو مرزا نے فارسی کے شعراء متاخرین شوکت بخاری، اتیسر، بیدل، غنی، کاشمیری، ناصر علی اور اردو میں تیسر و سودا اور ناسخ کے کلام کا مطالعہ کر کے قبول کئے تھے۔ یہ اثرات کیا تھے؟ اور مرزا نے انھیں کیوں قبول کیا؟ موصوف نے اس پر مفصل اور محققانہ کلام کیا ہے۔ کتاب چار ابواب اور دو ضمیموں پر شامل ہے۔ پہلے باب میں مرزا کے خاندانی اور ذاتی حالات کا مختصر تذکرہ ہے۔ دوسرے میں فارسی اور اردو کے مذکورہ بالا شعراء کی خصوصیات کلام اور مرزا کے ابتدائی کلام پر ان شعراء کے اسالیب کا اثر دکھایا گیا ہے۔ تیسرے باب میں اس پر گفتگو کی گئی ہے کہ تخیل، خیال بندی اور مناسبات لفظی جو ان شعراء عہد زوال کے خصوصیات کلام ہیں ان کا اس دور کے سیاسی اور سماجی حالات سے کیا تعلق ہے؟ چوتھا باب جس کا عنوان غالب کا کارنامہ ہے اس میں غالب کے ان احساسات و رجحانات کا جائزہ لیا گیا ہے جو شاعری اور عمر کے اس دور میں انھیں پیش آتے رہے۔ آخر میں دو ضمیمے ہیں پہلے میں مرزا کے ان اشعار کا انتخاب ہے جن سے مختلف شعراء کا اثر ظاہر ہوتا ہے۔ اور دوسرے ضمیمہ میں ان لفظوں اور تلامذہوں کی فہرست ہے جو مرزا کی اس عہد کی شاعری میں بار بار کثرت سے مستعمل ہوئے ہیں۔ عام ادبی مباحث کی طرح اس کتاب کے مباحث بھی ظن و قیاس پر مبنی ہیں اس لئے جو نتائج اخذ کئے گئے ہیں ان کی نسبت قطعییت کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ



کتاب بڑی محنت اور دماغ ریزی سے لکھی گئی ہے اور اس میں ایک بالکل نئی میدان کو سر کرنے کی نخلہ صانع کو شش کی گئی ہے۔ خصوصاً کتاب کے آخری دو باب لائق مصنف کی دقت نظر اور ذہانت و طباعی کی روشن دلیل ہیں زبان و بیان سگفتہ اور توانا۔ یہ کتاب غالبیات کے وسیع ذخیرہ میں قابل قدر اضافہ ہے۔

انشائے ماجد از مولانا عبد الماجد دریابادی۔ تقطیع خور و ضعیف۔ ۳۰ صفحات۔ کتابت و طباعت قیمت مجلد ص ۰ پتہ: نسیم بکڈپو۔ لاٹوش روڈ۔ لکھنؤ۔

مولانا فطرتا اردو زبان کے نامور ادیب اور انشا پرداز ہیں۔ اپنے طرزِ فاضل کے خود ہی مجدد اور غالباً خاتم بھی ہیں اس لئے غصہ سے مذہبیات ایسے خشک اور بھیرے موضوع میں مشغولیت کے باوجود اب بھی کسی تقریب سے مولانا کا قلم اُس پرانے چمن کی طرے آنکھتا ہے تو اسی طرح حسن بیان و ادا کے پھول کھلاتا جاتا ہے۔ اس نوع کے تمام مضامین ہماری زبان و ادب کا قیمتی سرمایہ ہیں جنہیں محفوظ ہونا چاہیے۔ آئندہ نسلیں انہیں پڑھیں گی اور سر و دھنیں گی۔ مقالات و مقالات! ایک شذرہ یا نوٹ بھی قلم سے نکل جاتا ہے تو وہ بھی پارہٴ ادب ہوتا ہے۔ خوشی کی بات ہے کہ اس ضرورت کے پیش نظر مولانا کے پرانے اور حال کے ادبی مضامین کو یکجا کر کے شائع کرنے کا ایک منصوبہ بنایا گیا ہے اور یہ کتاب جو ترتیب میں جلد دوم ہے اسی سلسلہ کی کڑی ہے۔ اس میں مقالات اور انشائیوں جن میں ریڈیو کی دس منٹ کی تقریریں بعض بیانات۔ سچ اور صدق کے نوٹ سب ہی شامل ہیں ان کی مجموعی تعداد ۳۶ ہے۔ لطف زبان و بیان کے اعتبار سے ایک سے ایک بڑھ کر لیکن پھر جنہیں مقالات کے زیر عنوان ”مرزا سوا کے قصے“ پریم چند“ نیا آئین اکبری (اکبر آبادی کی پیامی شاعری پر تبصرہ) موت میں زندگی۔ راشد انجری کی افسانہ نگاری پر تبصرہ“ نشریات میں ”مولانا نچر علی اور ان کے خطوط“ دلم در عاشقی آوارہ شد“ امیر خسرو اور نظیر اکبر آبادی۔ اور مرثیوں میں ”عبدالرحمن“ ماں کے قدموں پر ”نئی نوبلی“ ہمیشہ کی رخصتی اور جشنِ نواشاہ“ یہ سب خاصہ کی چیزیں ہیں جنہیں بار بار پڑھنے کو جی چاہتا ہے اور ہر بار ایک نیا لطف اور مزہ ملتا ہے۔ یہ مجموعہ اس لائق ہے کہ اردو زبان کے نصاب میں کل کا کل یا اس کا انتخاب شائع کیا جائے۔



# مُرہان

جلد ۴	ذی قعدہ ۱۳۸۱ھ مطابق اپریل ۱۹۶۲ء	شمارہ ۴
-------	---------------------------------	---------

## فہرست مضامین

۱۹۴	سعید احمد اکبر آبادی	نظرات
۱۹۷	ڈاکٹر اقبال حسین قریشی۔ گورنمنٹ کالج لاہور	اقبال اور شران
۲۱۱	جناب محمد تقی صاحب صدر ذوالعظیم معینیہ اجیر	لانڈ بھی دور کا علمی و تاریخی پس منظر۔
۲۲۵	جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب ایم اے	ابجا ہر الجسہ
۲۳۷	جناب عابد رضا صاحب بیدار رضا لائبریری رامپور	حسرت
۲۴۵	جناب حیدر احمد مسعود صاحب شیخوپورہ یوں	تم کو بے ہری یارانِ وطن یاد نہیں
		ادبیات :-
۲۴۹	جناب الم مظفر نگری	عنزل
۲۵۰	جناب شائق ایم اے	عنزل
۲۵۰	جناب سعادت نظیر	عنزل
۲۵۱	(س)	تبصرے



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نظرات

دنیا کے تمام حریت پسندوں میں اس خبر سے خوشی کی ہر دوڑ گئی کہ سات برس سے الجزائر کے مجاہدین اور فرانس میں جو سخت خونریز جنگ برپا تھی وہ ختم ہو گئی ہے۔ اس جنگ میں الجزائر کے حریت پسند مسلمانوں نے خود اپنے بیان کے مطابق بیس لاکھ انسانوں کی قربانی دیکر اور ہر قسم کے شائد و محن برداشت کر کے جس عزم و ہمت، صبر و استقلال اور سرفروشی و جان بازی کا حیرت انگیز مظاہرہ کیا ہے، پندت جو اہل لال ہنر کے قول کے مطابق وہ تاریخ عالم کا ایسا واقعہ ہے جس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ اگرچہ ابھی مطلع صاف نہیں ہوا ہے اور ابھی ایک طرف استصواب رائے عامہ کا مرحلہ اور دوسری طرف فرانس کی باغی فوج جس نے اعلان جنگ بندی سے پھر کر اپنی ہولناک سفاکانہ سرگرمیاں تیز کر دی ہیں، اُس سے عہدہ برآ ہونا باقی ہے۔ پھر ابھی خود فرانس کے رویہ پر بھی نکتہ اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ تاہم جو مجاہدین سات برس کی مدت میں اس قدر عظیم تباہی و بربادی اور جانی و مالی نقصانات کے بعد بھی ایک لمحہ کے لئے ہراساں اور مایوس نہ ہوئے ہوں۔ اُن کے لئے مکمل آزادی کی راہ کی ان رکاوٹوں اور دشواریوں پر بھی قابو پالینا چنداں دشوار نہیں ہے۔

الجزائر کے سرفروش مسلمانوں کا جو طبعی حق ہے وہ اُن کو مل کر رہے گا۔ الجزائر کی ہفت سالہ تاریخ جہاں موجودہ دنیا کے مظلوم و ستم رسیدہ انسانوں کے لئے سراسر ایک پیام مندی و صلائے عزم و استقلال ہے جابر و مستبد حکومتوں اور فاشسٹ طاقتوں کے لئے سرمایہ خیرت و چیلنج بھی ہے اور اس بات کا بین ثبوت ہے کہ قوموں کے عروج و زوال کے جو طبعی اور فطری قوانین ہیں وہ ہر زمانہ میں یکساں رہتے ہیں اور سائنس اور ٹکنالوجی کی ہیبت آفرین ترقی بھی اُن میں کوئی تغیر و تبدل پیدا نہیں کر سکتی۔ بہر حال اگر الحیزہ اُری مجاہدین کی یہ سرفروشی عرب قومیت کے لئے تھی تو اسلام اُن کو اس کامیابی پر کوئی مبارکباد پیش نہیں کر سکتا اور اگر اس کے برخلاف یہ سب کچھ اس لئے تھا کہ وہ بحیثیت فرزند ان توحید کے زندگی کے جس نصب العین



پر ایمان رکھتے ہیں اُس کے اعلاء و احیاء کا سامان کریں اور اپنی زندگی اُس کے مطابق ابھر کریں تو لارب اُن کی یہ آزادی مطلع گیتی پر ایک آفتاب تازہ کا طلوع ہے۔

ہمارے ملک کا تیسرا جزل الیکشن جو جمہوریت کا روشن اور ناقابل انکار ثبوت ہے بحیرہ عافیت گزر گیا اور جیسا کہ ہر شخص سمجھتا تھا کانگریس ہی ملک کی سب سے بڑی پارٹی کی حیثیت کا میاب ہوئی اور اُس کی ہی وزارتیں اور حکومتیں بنی اور بن رہی ہیں لیکن اس الیکشن نے چند حقیقتیں بالکل عریاں کر دی ہیں اور وہ یہ ہیں کہ (۱) کانگریس کا اندرونی ڈھانچہ اور اُس کا نظام بالکل کھوکھلا ہو چکا ہے اور اُس میں اب جو کچھ جان ہے وہ محض پنڈت جی کے دم سے ہے (۲) ملک میں فرقہ پرستی اور غلیظہ گی پسندی کے رجحانات بڑی سرعت سے اپنا کام کر رہے ہیں (۳) پیسے خیال تھا کہ کانگریس مٹی تو اس کی جگہ کمیونسٹ لیں گے۔ مگر یہ خیال غلط نکلا اب یہ یقینی ہو کر کانگریس ختم ہوئی تو یا تو ملک طوائف السلوکی کا شکار ہو گا یا کسی فرقہ پرست پارٹی کی حکومت بنے گی۔ یہ سب صورتیں ملک کے لئے حد درجہ خطرناک اور تباہ کن ہوں گی۔ اس الیکشن نے کانگریس کو پانچ برس کا اور موقع دیا ہے۔ اس کا فرض ہے کہ اس ہمت سے فائدہ اٹھا کر ملک کو اس تباہی سے بچانے کے لئے موزوں اور فوری اقدامات کرے۔

انسوس ہو چکے دنوں مولانا احمد علی اور مشرعیب قریشی نے داعی اجل کو لبیک کہا اور گزائے عالم جاوہانی ہو گئے۔ مولانا احمد علی حلقہ دیوبند کے اکابر و مشائخ میں سے تھے۔ بلند پایہ عالم و وسیع النظر مفکر اور درویش صفت بزرگ ہونے کے علاوہ اپنے درجہ کے صاحب معرفت و باطن بھی تھے۔ قرآن مجید کی تفسیر اور اُس کی تعلیم و تدریس سے خاص شغف تھا اور اُس کا بڑا اہتمام کرتے تھے۔ دارالعلوم دیوبند اور دوسرے مدارس عربیہ کے فارغ التحصیل طلباء اسی غرض سے لاہور جاتے اور چند ماہ قیام کر کے مولانا کے مخصوص درس قرآن سے مستفید ہوتے تھے۔ پنجاب کے انگریزی تعلیم یافتہ حضرات بھی موصوف کے زبیر اثر تھے اور اُن کی اچھی خاصی تعداد اس درس میں پابندی سے شریک ہوتی تھی۔ پنجاب میں مولانا کی ذات جو احیاء دینی، روحانی و اخلاقی تعلیم و تربیت اور نشر و تبلیغ علوم و معارفِ قرآنیہ کے لئے وقف تھی۔ مرجع عوام و خواص تھی۔ تقریر موثر اور دلپذیر ہوتی تھی مگر مجلس میں کم سخن و کم گوئی اُن کی خوبی تھی۔ زندگی بڑی سادہ تھی۔ تکلف، تصنع اور مادی آرائش و زیبائش سے نفرت تھی۔ ان خوبیوں کے علاوہ عبادتِ سبیل اللہ بھی تھے۔ تحریکِ خلافت اور اُس کے بعد جدوجہد آزادی



میں ہمیشہ جینے علمائے ہند کے ساتھ رہے۔ مولانا عبید اللہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ کے داماد تھے۔ اس تعلق سے ان کو مولانا سے استفادہ کا زیادہ موقع ملا تھا اور اس کا اثر ان کے درس قرآن میں اور عام تقریروں اور گفتگوؤں میں بھی ظاہر ہوتا تھا۔ قیام پاکستان کے بعد سے بڑے بڑے اہم مسائل رونما ہوئے اور بعض اوقات علماء کے لئے سخت ابتلا و آزمائش کے مواقع پیدا ہو گئے۔ مگر مولانا نے اعلانِ حق اور اعلائے کلمۃ اللہ میں کبھی کوتاہی یا پہلو تہی سے کام نہیں لیا۔ ان کو اس کی سزا بھی بھگتنی پڑی۔ مگر انھیں اس کی کبھی پروا نہیں ہوئی۔ اب ایسے علمائے حق کہاں ملیں گے جو جاتا ہے اپنا صحیح جانشین و قائم مقام چھوڑ کر نہیں جاتا۔ اللہ ہر دم مضجعہ واسرحمہ رحمۃً واسعۃً۔

مشرقیہ قریشی علی گڑھ اور اکسفورڈ کے تعلیم یافتہ تھے۔ انگریزی انشاور اخبار نویسی کا خاص سلیقہ اور ملکہ رکھتے تھے ایک زمانہ میں ان کے اس وصف و کمال کی ہوم تھی۔ تحریکِ خلافت میں علی برادران کے ساتھ رہے۔ اسی تعلق سے جس سال مکہ معظمہ میں عالم اسلام کی موت ہوئی تھی۔ وفدِ خلافت کے ساتھ یہ بھی اُس میں شرکت کرنے اور اس بہانہ حج و زیارتِ حرمین شریفین سے مشرف ہونے حجاز مقدس گئے تھے اور اسی زمانہ میں راقم الحروف نے ایک رفیقِ سفر طالبِ علم کی حیثیت سے مرحوم کو بہت قریب دیکھا اور ان کے علمی و ادبی کمالات، دینی ذوق و شوق اور اخلاقی اوصاف سے متاثر ہوا تھا۔ پہلے درویشی و قلندری کی زندگی بسر کرتے تھے۔ پھر ریاست بھوپال میں وزارت کے عہدہ پر فائز ہو کر ریمیلانہ جاہ و چشم سے رہنے لگے تھے۔ آزادی کے بعد پاکستان میں متعدد ممتاز اور بلند عہدوں پر رہے اور آخر میں سب چیزوں سے الگ تھلگ ہو کر کئی ماہ کی سخت اور صبر آزما غلالت کے بعد ایک شفا خانہ میں جانِ جانِ آخری کو سپرد کر کے دنیا سے رخصت ہو گئے۔ مولانا محمد علی رحمۃ اللہ علیہ کے داماد تھے۔ اس رشتہ کی وجہ سے بھی مولانا کے ارادت مند اور ہندو مسلم دیرینہ رفقاء کا واجبِ مرحوم کو اپنا عزیز ہی سمجھتے اور مرحوم بھی برہمنائے و ہندواری ان سب کے ساتھ اُسی طرح برتاؤ کرتے اور تعلق رکھتے تھے۔ چنانچہ جس زمانہ میں وہ پاکستان کے بانی کشر کی حیثیت سے نئی دہلی میں مقیم تھے وہاں کی سوشل زندگی میں یہ خاص بات بڑی نمایاں تھی۔ غفرلہ اللہ و رحمہ



# اقبال اور قرآن

ڈاکٹر اقبال حسین قریشی گورنمنٹ کالج - لائل پور

اقبال کے کلام سے اقبال کی قرآن فہمی کا ثبوت قدم قدم پر ملتا ہے۔ انہوں نے ابتدا ہی سے قرآن کو اپنی فکر و فہم کا محور و مرکز بنا لیا تھا۔ سب جانتے ہیں کہ اقبال کی پرورش و تربیت مذہبی ماحول میں ہوئی۔ اسی تربیت کا نتیجہ تھا کہ قرآن کا ذوق ان میں شروع ہی سے پیدا ہو گیا تھا۔ آج اقبال کے کلام کے کسی مجوئے کو اٹھا لیجئے ممکن نہیں کہ قرآنی حوالے اس میں موجود نہ ہوں اور یہ قرآنی حوالے اس امر کا بین ثبوت ہیں کہ اقبال کے نظام فکر میں قرآن کو مرکزی و بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ انہوں نے جو نظام فکر مرتب و مدون کیا وہ قرآنی نظام فکر تھا جس کی زمانے کو ہمیشہ ضرورت رہی ہے اور رہے گی۔ یہ قرآن ہی کا فیضان تھا جس نے بہت جلد انہیں اس نتیجے پر پہنچا دیا تھا کہ بنی نوع انسان کی فلاح و نجات کا واحد ذریعہ قرآن ہے۔ یہاں اس غلط فہمی کا ازالہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اقبال قرآنی نظام فکر کے یہ معنی ہرگز نہ لیتے تھے جو آج اقبال سے منسوب کئے جاتے ہیں۔ ان کی قرآن فہمی دراصل سنت رسول کی تابع ہے۔ وہ قرآن کے وہی معنی مستبر و مستند خیال کرتے تھے جو اجماع امت کی سند حاصل کر چکے ہوں۔

اس مقالے میں اقبال کی کتابوں کی ترتیب تاریخی رکھی گئی ہے۔ مثلاً اسرار خودی کو سب سے پہلے رکھا گیا ہے۔ اگرچہ بانگ درا میں اسرار سے بہت پہلے کی نظمیں اور غزلیں شامل ہیں لیکن چونکہ بانگ درا پہلی مرتبہ ۱۹۰۶ء میں شائع ہوئی اس لئے اسے اسرار کے بعد رکھا گیا۔ تاریخی ترتیب کے علاوہ ہر کتاب کے ساتھ اس کا سال طباعت بھی دے دیا گیا ہے۔ مقالے کی تحریر میں اقبال کی کتابوں کے وہ نسخے پیش نظر رہے ہیں جو لاہور سے شائع ہوئے ہیں۔ قرآنی حوالوں میں ترجمہ مولانا فتح محمد خاں جالندہری کا ملے گا۔ اس لئے کہ اس کے ترجمے کو صحت اور سلاست کے اعتبار سے ایک ممتاز حیثیت حاصل ہے۔



اقبال کے قرآنی حوالوں کے سلسلہ میں دو باتیں قابل غور ہیں۔ ایک تو یہ کہ بعض اشعار میں اقبال نے کسی قرآنی آیت کے ٹکڑے کا حوالہ دے دیا ہے اور کہیں کہیں ایسا بھی ہوا ہے کہ صرف قرآنی مطالب کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ اس قسم کے اشعار ایک دو تہیں متعدد ہیں۔ جہاں تک ذہن نارسا کی رسائی ہوئی ہے ان تمام لطیف اشاروں کو جو قرآنی ملیحات کے ذیل میں آتے ہیں، درج کر دیا گیا ہے۔

آنکہ براعدا در رحمت کشاد مکہ را پیغام لا تشریب داد (اسرار خودی ص ۱۰ طبع سوم ششم)  
یہاں قرآن عزیز کی اس آیت کی طرف اشارہ ہو۔ یہی الفاظ (لا تشریب) فتح مکہ کے موقع پر رسول کریم صلعم نے کفار مکہ سے مخاطب ہو کر فرمائے تھے۔

قال لا تشریب علیکم الیوم ط (یوسف نے) کہا کہ آج کے دن (مے) تم پر کچھ عتاب  
یفخر الله لکم وهو ارحم الراحمین۔ (ملاست) نہیں ہے۔ خدا تم کو معاف کرے اور وہ بہت

رحم کرنے والا ہے۔ ۹۲/۱۲

تما خداے کعبہ بنوازد و ترا شرح انی جاعل سازد ترا (اسرار ص ۲۳)  
اس شعر کے دوسرے مصرع میں قرآن مجید کی اس آیت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

واذا قال ربك للملكة انی جاعل

فی الارض خلیفة قالوا اتجعل فیہا  
من یفسد فیہا ویسفک الدماء ونحن  
نسیح بحمدك ونقد من لك قال  
انی اعلم ما لا تعلمون۔

اور (وہ وقت یاد کر لے) قابِل ہی (جب تمہارے پروردگار نے فرشتوں  
سے فرمایا کہ میں زمین میں (اپنا) نائب بنانے والا ہوں۔ انھوں نے  
کہا کیا تو اس میں ایسے شخص کو نائب بنانا چاہتا ہو جو خرابیاں کھے  
اور کشت خون کرتا پھرے اور ہم تیرا تعزین کے ساتھ تسبیح و تقدیس  
کرتے رہتے ہیں۔) خدا نے (فرمایا میں وہ باتیں جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے

۳۰/۲

نفرہ زوائے قوم کذاب اشتر بے خبر از یوم غنم مستمر (اسرار ص ۳۱)  
اس شعر میں قرآن عزیز کی حسب ذیل آیات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

والقی الذکر علیہ من بیننا ینزل کیا ہم سب میں سے اسی پر وحی نازل ہوتی ہے؟ (نہیں)



بلکہ یہ جھوٹا خود پسند ہے۔ ان کو کل ہی معلوم ہو جائے گا  
کہ کون جھوٹا خود پسند ہے۔

هو كذا اب اشرة سيعلمون غدا  
من الكذاب الاشر ۲۵-۲۶/۵۴

ہم نے ان پر سخت سختوں میں آنکھیں  
چلائی۔

انا امرسلنا عليهم رجحاصرا  
في يوم نحس مستمر ۱۹/۵۴

تو ہم از بار فراخ سرتاب برخوری از عنده حسن المآب (اسرار ص ۴۵)  
اس شعر کے مصرع ثانی میں قرآن مجید کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے

لوگوں کو انکی خواہشوں کی چیزیں یعنی عورتیں اور بیٹے اور  
سونے اور چاندی کے بڑے بڑے ڈھیر اور نشان لگے ہوئے  
گھوٹے اور مویشی اور کھیتی بڑی زینت دار معلوم ہوتی  
ہیں مگر یہ سب دنیا ہی کی زندگی کو سامان ہیں اور خدا کے  
پاس بہت اچھا ٹھکانا ہے۔

زمین للناس حب الشهوات  
من النساء والبنین والقناطیر المقنطرة  
من الذهب والفضة والخيل المسومة  
والانعام والحوت ۱۰ ذالک متاع الحیوة  
الدنیا والله عندہ حسن المآب ۱۲/۲

میں کنز الدناسوے قطع نظر میں ہند ساطور بر حلقہ پیر (اسرار ص ۴۷)  
اس شعر میں قرآن حکیم کی مندرجہ ذیل آیات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

جب وہ ان کے ساتھ دوڑنے کی عمر کو پہنچا تو ابراہیم  
نے کہا بیٹا میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ (گویا) تم کو ذبح  
کر رہا ہوں۔ تو تم سوچ کر تمہارا کیا خیال ہو؟ انہوں نے کہا  
کہ ابا جو آپ کو حکم ہوا ہو وہی کیجئے۔ خدا نے چاہا تو آپ  
مجھے صابروں میں پائیے گا۔ جب دونوں نے حکم مان لیا  
اور باپ نے بیٹے کو ماتھے کے بل لٹا دیا تو ہم نے ان کو پکارا  
کہ اے ابراہیم! تم نے خواب کو سچا کر دکھایا۔ ہم نیکو کاروں  
کو ایسا ہی بدلہ دیا کرتے ہیں۔ بلاشبہ یہ مصرع آزمائش تھی

فلما بلغ معه السعی قال یبنی  
انی اری فی المنام انی اذ بحک فانظر  
ماذا تنوی ۱۰ قال یا بئ افعل ما  
تومر مستجدا فی ان شاء الله من  
الضایرین ۱۰ فلما اسلبا و قتلہ  
لجبین ۱۰ ونادینہ ان یا ابراہیمہ  
قد صدقت الریاء انا کذا الذ نخبر  
الحسین ۱۰ ان هذا لہو البلاء المبین ۱۰



و قد ینہ بذبح عظیم ۳۷/۱۰۲-۱۰۴ اور ہم نے ایک بڑی قربانی کو ان کا فدیہ دیا۔

درکت مسلم شال خجراست قاتل فحشی و بغی منکراست (اسرار ص ۳۷)

اس شعر کے دوسرے مصرع میں قرآن عزیز کی اس آیت کی طرٹ اشارہ کیا گیا ہے۔ جو نماز کی مدح میں وارد ہوئی ہے۔

(اے محمد! یہ) کتاب جو تمہاری طرٹ رحی کی گئی ہو اس کو

اتل ما اوحی الیک من الکتب

پڑھا کرو اور نماز کے پابند رہو۔ کچھ شک نہیں کہ نماز بے حیائی

واقعا الصلوۃ ان الصلوۃ تنہی عن

اور بڑی باتوں سے روکتی ہو اور خدا کا ذکر بڑا (اچھا کام) ہو

الفحشاء والمنکر ولذکر اللہ اکبر

اور جو کچھ تم کرتے ہو خدا اسے جانتا ہے۔

واللہ یعلم ما تصنعون ۲۹/۴۵

دل زحمتی تنفقوا محکم کسد زرفزاید الفیت زرم کسد (اسرار ص ۳۸)

اس شعر کے مصرع اولیٰ میں قرآن مجید کی اس آیت کی طرٹ اشارہ ہو۔

(یومنوا!) جب تک تم ان چیزوں میں سے جو تمہیں عزیز ہیں

لن تمنا لو الیبر حمتی تنفقوا ہما

(راہ خدا میں) مرت نہ کرو گے کبھی نیکی حاصل نہ کر سکو گے

تحتون ہ وما تنفقوا من شیء فان اللہ

اور جو چیز تم صرف کرو گے خدا اس کو جانتا ہے۔

بہ علیہ ۳/۹۲

مدعائے علم الاسما تے سر سبحان الذی اسرا تے (اسرار ص ۵۰)

اس شعر کے مصرع اولیٰ اور مصرع ثانی میں قرآن عزیز کی حسب ذیل آیات کی طرٹ اشارہ کیا گیا ہے۔

و علم لا دم الا سماء کلہا تحد

اور اس نے آدم کو سب (چیزوں کے) نام سکھائے پھر ان کو

عرض فرمایا علی الملئکۃ فقال انبیؤ فی

فرشتوں کے سامنے کیا اور فرمایا کہ تم اگر سچے ہو تو مجھے ان کے

باسماء ہولاء ان کنتم صدقین

نام بتاؤ۔ انھوں نے کہا تو پاک ہو جتنا علم تو نے ہمیں بخشا ہے

قالوا سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا

اس کے سوا ہمیں کچھ معلوم نہیں ہے بے شک تو دانایا

انک انت العلیم الحکیم ۳۱/۳۲-۳۲

(اور) ہکمت والا ہے۔

وہ (ذات) پاک جو جو ایک رات اپنے بندے کو مسجد الحرام

سبحن الذی اسری بعبدا کبیلاً



من المسجد الحرام الى المسجد الاقصیٰ (یعنی خانہ کعبہ سے مسجد اقصیٰ یعنی بیت المقدس) تک جس کے  
الذی بارکنا حوله لنزیہ من ایتنا ط  
انہ ہوا السميع البصیر۔ ۱۷۰/۱

خشک سائنہ بیت اویل را می برد از نصر اسرائیل را (اسرار ص ۱۵۰)  
اقبال نے شہرت عام کی بنا پر یہاں دریائے نیل کا ذکر کیا ہے۔ حالانکہ جس دریا سے حضرت موسیٰؑ گزرے  
اور جس میں فرعون غرق ہوا وہ بحر احمر تھا نہ کہ دریائے نیل۔ اس میں قرآن حکیم کی ان آیات کی طرت  
اشارہ کیا گیا ہے۔

فلما تراءوا لجمعین قال أصحاب  
موسیٰ اننا لمدركون ؕ قال كلا ان  
معی ربی سہدین ؕ فاوحینا  
الی موسیٰ ان اضرب بعصاك البحر  
فانفلق فکان کل فرق کالطود الاعظم  
وانزلنا ثوراً لآخرینہ وانجینا موسیٰ  
ومن معہ اجمعین ؕ ثم اغرقنا  
الآخرین۔ ۲۶۰/۴۱-۴۲

جب دونوں جماعتیں آئے سامنے ہوئیں تو موسیٰؑ کے ساتھی  
کہنے لگے کہ ہم تو پکڑ لئے گئے، موسیٰؑ نے کہا ہرگز نہیں، میرا  
پروردگار میرے ساتھ ہے وہ مجھے رستہ بتائے گا۔ اس وقت ہم  
نے موسیٰؑ کی طرت وحی بھیجی کہ اپنی لاشھی دریا پر مارو  
تو دریا پھٹ گیا اور ہر ایک ٹکڑا لایوں ہو گیا (کہا گیا  
بڑا پہاڑ دہی، اور دوسروں کو دہاں ہم نے قریب کر دیا  
اور موسیٰؑ اور ان کے ساتھ والوں کو دتوا بچا لیا پھر  
دوسروں کو ڈبو دیا۔

خیمہ در میدان الا لہ ز دست در جہاں شاہد علی الناس آمدت (اسرار ص ۷۰)  
مصرع ثانی کا مفہوم قرآن حکیم کی اس آیت کے ٹکڑے سے ماخوذ ہے۔

وکذا لک جعلناکم امة وسطا  
لتکونوا شہداً علی الناس ویكون  
الرسول علیکم شہیداً ط ۱۳۳/۲

اور اسی طرح ہم نے تم کو امت معتدل بنایا ہے تاکہ  
تم لوگوں پر گواہ بنو اور پیغمبر (آخر الزماں)  
تم پر گواہ بنیں۔

اہل حق را در ہر توحید از بر است در اتی الرحمن عبداً مضمراست (روز پنجویں ص ۱۰۵ طبع  
سوم شمس)



اس شعر کے مصرع ثانی میں قرآن عزیز کی اس آیت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

ان کل من فی السموات والارض  
الا انی الرحمن عبداً ۹۳/۱۹  
تمام شخص جو آسمانوں اور زمین میں ہیں سب خدا کے  
روز بروز بندے ہو کر آئیں گے۔

ماسلمانیم و اولاد خلیل از ابیکم گیر اگر خواہی دلیل (روز ص ۱۰۷)  
یہاں مصرع ثانی میں قرآن مجید کی اس آیت کے ٹکڑے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

ہو اجتبیکم و صاحب علیکم  
فی الدین من حرج ہ ملتہ ابیکم  
اس نے تم کو برگزیدہ کیا ہے اور تم پر دین (کی کسی  
بات) میں تنگی نہیں کی (اور تمہارے لئے) تمہارے

ابراہیمؑ - ۷۸/۲۲ باپ ابراہیم کا دین (پسند کیا)

مرگ راسماں ز قطع ارزوست زندگانی محکم از لا تقصواست (روز ص ۱۰۸)  
اس شعر کے مصرع ثانی میں قرآن حکیم کی حسب ذیل آیات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

قل یعبادی الذین اسرفوا علی  
انفسہم لا تقصوا من رحمة اللہ  
ان اللہ یغفر الذنوب جمیعاً ۵۳/۲۹  
(اے پیغمبر بری طرح سے لوگوں سے) کہہ دو کہ میرے بندو!  
جنہوں نے اپنی جانوں پر زیادتی کی ہے خدا کی رحمت سے  
ناامید نہ ہونا۔ خدا تو سب گناہوں کو بخش دیتا ہے (اور)  
وہ تو بخشے والا ہر بان ہو۔

اے کہ در زندان غم باشی اسیر از بنی تعلیم لا تحزن بگیری (روز ص ۱۰۹)  
یہاں مصرع ثانی میں قرآن عزیز کی اس آیت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

الا تنصرون ولا نقدر نصر اللہ اذ  
اخرجہ الذین کفروا ثانی اثنین اذ  
ہما فی الغاسر اذ یقول لصاحبه  
لا تحزن ان اللہ معنا فانزل اللہ سکینتہ  
علیہ وایدہ یخود لہم تروہا و جعل  
اگر تم پیغمبر کی مدد نہ کر گے تو خدا ان کا مددگار ہو (وہ وقت  
تم کو یاد ہو گا) جب ان کو کافروں نے گھر سے نکال دیا (اس  
وقت) (دو) (ہی شخص تھے جن) میں (ایک ابو بکر تھے) (دوسرے  
(خود رسول اللہ) جب وہ دونوں غار (ثور) میں تھے اس  
وقت پیغمبر اپنے رفیق کو تسلی دیتے تھے کہ غم نہ کرو خدا ہم سے



کلمۃ الذین کفرو والسفلیۃ  
 وکلمۃ اللہ ہی العلیاۃ  
 واللہ عزیز حکیم۔

ساتھ ہے، تو خدا نے ان پر تسکین نازل فرمائی اور ان کو ایسے  
 لشکروں سے مدد دی جو تم کو نظر نہیں آتے تھے اور کافروں  
 کی بات کو پست کر دیا اور بات تو خدا ہی کی بلند ہو اور خدا  
 زبردست (اور) حکمت والا ہے۔

۴۰/۹

قوتِ ایمان حیاتِ افزایدت و رولاخوتِ علیہم بایست (رموز ص ۱۰۹)  
 یہاں مصرع ثانی میں قرآن مجید کی اس آیت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ متعدد آیات  
 میں بھی اس سے ملتے ہوئے الفاظ اور مفہوم موجود ہے۔

بلی من اسلم وجهہ للہ  
 وھو محسن فلہ اجر لا عند ربہ  
 و رلاخوت علیہم و لا ھو یحزنون۔

ہاں جو شخص خدا کے آگے گردن جھکانے (یعنی ایمان لے  
 آئے) اور وہ نیکو کار بھی ہو تو اس کا صلہ اس کے پروردگار کے  
 پاس ہو اور ایسے لوگوں کو (قیامت کے دن) نہ کسی طرح کا  
 خوت ہو گا اور نہ وہ غمناک ہوں گے۔

۱۱۲/۲

جئے اشک از چشم بخوش چکید تا پیامِ طہر ابیتی شنید (رموز ص ۱۱۵)  
 اس شعر کے مصرع ثانی میں قرآن مجید کی اس آیت کی طرف تلمیح ہے۔

و اذ جعلنا البیت مشابۃ  
 للناس وامنات و اتخذوا من  
 مقام ابراھیم مصلیۃ و عھدا  
 الی ابراھیم و اسمعیل ان طہرا  
 بیتی للطائفین و العاکفین و الزکات  
 السجود ۲۰ ۱۲۵/۲

اور جب ہم نے خانہ کعبہ کو لوگوں کے لئے جمع ہونے اور  
 امن پانے کی جگہ مقرر کیا اور (حکم دیا کہ) جس مقام پر ابراہیم  
 کھڑے ہوئے تھے اس کو نماز کی جگہ بنا لو اور ابراہیم اور اسمعیل  
 کو کہا کہ طواف کرنے والوں اور اعتکاف کرنے والوں اور زکوٰۃ  
 کرنے والوں اور سجدہ کرنے والوں کے لئے میرے گھر کو پاک  
 صاف رکھا کرو۔

پس خدا براشرعیت ختم کرد بر رسول ما رسالت ختم کرد (رموز ص ۱۱۸)  
 اس شعر میں قرآن حکیم کی ان آیات کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔



اليوم اكملت لكم دينكم

واتممت عليكم نعمتي ورضيت

لكم الاسلام ديناً - ۳/۵

ما كان محمد اباً احد من رجالكم

ولكن رسول الله وخاتم النبيين \*

وكان الله بكل شئ عليماً - ۴۰/۳۳

كل مؤمن اخوة اندر دلش حریت سرمایہ آب و گلش (رموز ص ۱۲۱)

اس شعر میں قرآن عزیز کی اس آیت کی طرٹ اشارہ پایا جاتا ہے۔

انما المؤمنون اخوة فاصلحوا

بین اخویکم واتقوا الله لعلکم

توحسون - ۱۰/۴۹

مومن تو آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ تو اپنے دو

بھائیوں میں صلح کرادیا کرو اور خدا سے ڈرتے رہو تاکہ

تم پر رحمت کی جائے۔

آنکہ در قرآن خدا اور استود آنکہ حفظ جان او موعود بود (رموز ص ۱۳۱)

یہاں قرآن مجید کی اس آیت کی طرٹ اشارہ کیا گیا ہے۔ اقبال نے اس آیت کریمہ کے نزول کو واقعہ

ہجرت سے مقدم سمجھا ہے حالانکہ یہ ہجرت کے بعد جناب بدر کے موقع پر نازل ہوئی ہے۔

یا ایہا الرسول مبلغ ما انزل

الیک من ربک \* وان لم تفعل فما

بلغت رسالتہ \* والله یعصمک من

الناس \* ان الله لا یهدی القوم

الکفرین - ۴۰/۵

اے پیغمبر جو ارشادات خدا کی طرٹ سے تم پر نازل

ہوئے ہیں سب لوگوں کو پہونچا دو اور اگر ایسا نہ کیا تو تم

خدا کے پیغام پہونچانے میں تاخیر ہے (یعنی پیغمبری کا فرض

اور نہ کیا) اور خدا تم کو لوگوں سے بچائے رکھے گا۔ بے شک

خدا منکروں کو ہدایت نہیں دیتا۔

من شنیہ ستم زبانی حیات اختلاف تست مقراض حیات (رموز ص ۱۴۵)

مصرع ثانی کا مضمون قرآن عزیز کی اس آیت سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے۔



واطيعوا الله واطيعوا رسوله و لا  
تتأخروا عن قتلوا و تنهوا عن  
ما صبروا فان الله مع الصبرين ۴۶/۸۰  
اور خدا اور اس کے رسول کے حکم پر چلو اور آپس میں جھگڑا  
نہ کرنا کہ (ایسا کر دے تو) تم بزدل ہو جاؤ گے اور تمہارا اقبال  
جائے گا بیٹھا اور صبر سے کام لو کہ خدا صبر کرنے والوں کا مددگار ہو۔  
ماہمہ خاک و دل آگاہ دوست اعتصامش کن کہ جل لست دوست (روز ص ۱۳۵)  
اس شعر میں قرآن کریم کی اس آیت کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔

واعصموا بحبل الله جميعا و لا  
تفرقوا و اذکر و انعمت الله علیکم  
اذ کنتم اعداء فالف بین قلوبکم  
فاصبحتم بنعمته اخوانا و کنتم علی  
شفا حفرة من النار فأنقذکم منها  
کذالک یبیین الله لکم آیتہ لعلکم  
تہتدون ۱۰۳/۳  
اور سب مل کر خدا کی (ہدایت کی) رسی مضبوط پکڑے رہنا  
اور متفرق نہ ہونا اور خدا کی اس مہربانی کو یاد کر جب تم ایک  
دوسرے کے دشمن تھے تو اُس نے تمہارے دلوں میں الفت  
بڈال دی اور تم اس کی مہربانی سے بھائی بھائی ہو گئے اور  
تم آگ کے گڑھے کے کنارے تکتے ہوئے چلے تھے تو خدا نے  
تم کو اس سے بچا دیا۔ اس طرح خدا تم کو اپنی آیتیں کھول  
کھول کر سنانا ہوتا ہے تاکہ تم ہدایت پاؤ۔

پوشش عریانی مردان زن است حسن دلجو عشق را پیرہن است (روز ص ۱۴۳)

اس شعر میں قرآن حکیم کی آیت کے حسب ذیل ٹکڑے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔  
ہن لباس لکم و انتم لباس لہن ۱۰۴/۲ وہ تمہاری پوشاک ہیں اور تم ان کی پوشاک ہو۔  
دیدہ اے خسر و کیوں خراب آفتاب ما توارت بالجاب (دیلم شرقی ص ۱۰ طبع نیم سنگسار)  
اس شعر کے مصرع ثانی میں قرآن عزیز کی ان آیات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

اذ عرض علیہ بالعشی الصففت  
الجیادہ فقال انی احببت حب الحیدر  
عن ذکر رتی حتی توارت بالجاب  
جب اُن کے سامنے تمام کو خالص کے گھوڑے پیش کئے گئے  
تو کہنے لگے کہ میں نے اپنے پروردگار کی یاد سے غافل  
ہو کر مال کی محبت اختیار کی یہاں تک کہ (آفتاب)  
پردے میں چھپ گیا۔ ۳۴۰۳۱/۳۸



مگر چہ عین ذاتِ راہے پردہ دید رب زدنی از زبان او چکید (پیام مشرق ص ۱۶)  
رب زدنی کی ترکیب قرآن مجید کی اس آیت سے ماخوذ ہے۔

فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَجِدُ  
بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَقْضَى إِلَيْكَ  
وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا۔  
تو خدا جو سچا بادشاہ ہو، عالی قدر ہو اور قرآن کی وحی جو  
تمہاری طرف بھیجی جاتی ہے اس کے پور ہونے سے پہلے  
قرآن کے (پڑھنے کے) لئے جلدی نہ کیا کرو اور دعا کرو کہ  
میرا پروردگار مجھے اور زیادہ علم دے۔

۱۱۴/۲۰

میرے بگڑے ہوئے کاموں کو بنایا تو نے بار جو مجھ سے نہ اٹھا وہ اٹھایا تو نے

(بانگ درا ص ۴۶ طبع یا زہد ہم سنگ)

یہاں بزم قدرت انسان سے مخاطب ہے اور قرآن عزیز کی حسب ذیل آیت کی طرف اشارہ ہے۔

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا  
وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ  
إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۴۲/۳۳  
ہم نے (بار) امانت کو آسمانوں اور زمین پر پیش کیا تو  
انھوں نے اس کے اٹھانے سے انکار کیا اور اس سے  
ڈر گئے اور انسان نے اس کو اٹھالیا۔ بے شک وہ  
ظالم اور جاہل تھا۔

شجر ہر وقت آرائی تعجب ہر ثمر اس کا یہ وہ پھل ہے کہ جسے نکلواتا ہے آدم کو (بانگ درا ص ۴۰)

اس شعر کے مصرع ثانی میں قرآن کریم کی حسب ذیل آیت کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے، اگرچہ آئیہ کریمہ میں  
زقہ آرائی کی طرف کوئی اشارہ نہیں ہے۔

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ  
وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ  
شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ  
فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ فَزَلَّاهُمَا الشَّيْطَانُ  
عَنْهَا فَاخْرَجَهُمَا كَانَا فِيهِ ۲۰/۲۵-۲۶  
اور ہم نے کہا کہ اے آدم تم اور تمہاری بیوی بہشت میں رہو اور  
جہاں سے چاہو بے روک ٹوک کھاؤ (پس) لیکن اس درخت  
کے پاس نہ جانا نہیں تو ظالموں میں (داخل) ہو جاؤ گے پھر  
شیطان نے دونوں کو وہاں سے پھلادیا اور جس (عیش و  
نشاط) میں تھے اس سے ان کو نکلوا دیا۔



کبھی صلیب پر انہوں نے مجھ کو لٹکا یا کیا فلک کو سفر چھوڑ کر زمیں میں نے (بانگ درا ص ۸۰)  
اس شعر کے مصرع ثانی میں قرآن مجید کی حسب ذیل آیات کی طرٹ اشارہ کیا گیا ہے۔

وقولہم انا قتلنا المسیح عیسیٰ  
ابن مریم رسول اللہ و ما قتلوا  
وما صلیبوا و لکن شیعہ لہم  
وان الذین اختلفوا فیہ لفی شک  
منہ و ما لہم بہ من علم الا اتباع  
الظن و ما قتلوا یقیناً بل  
رفعه اللہ الیہ و کان اللہ عزیزاً  
حکیماً - ۱۵۷/۲ - ۱۵۸

اور یہ کہنے کے سبب کہ ہم نے مریم کے بیٹے عیسیٰ مسیح کو جو  
خدا کے پیغمبر کہلاتے تھے قتل کر دیا ہے (خدا نے ان کو ملعون  
کر دیا) اور انہوں نے عیسیٰ کو قتل نہیں کیا اور نہ انہیں صلیب پر  
چڑھایا بلکہ ان کو ان کی سی صورت معلوم ہوئی اور جو لوگ  
ان کے بارے میں اختلاف کرتے ہیں وہ ان کے حلال سے شک  
میں پڑے ہوئے ہیں اور پیر مذہبی ظن کے سوا ان کو اس کا  
مطلق علم نہیں اور انہوں نے عیسیٰ کو یقیناً قتل نہیں کیا بلکہ خدا  
نے ان کو اپنی طرٹ اٹھالیا اور خدا غالب اور حکمت والا ہے۔

جائے حیرت ہر برسا رک زمانہ کا ہوا میں مجھ کو خلعت شرافت کا عطا کیوں کر ہوا (بانگ درا ص ۱۰۲)  
اس شعر کا مفہوم قرآن عزیز کی مندرجہ ذیل آیت سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے۔

ولقد کرّمنا بنی آدم و حملنہم  
فی البر و البحر و رمزناہم من الطیبت  
و فضلناہم علی کثیر من خلقنا تفضیلاً - ۷۱/۱۰

اور ہم نے بنی آدم کی عزت بخشی اور ان کو جنگل اور دریا میں  
سوار کیا دی اور پاکیزہ روزی عطا کی اور اپنی بہت سی  
مخلوقات پر فضیلت دی۔

نصیب خود زبوائے پیر ہن گیر بہ کنغاں نہکت از مهر وین گیر (زبور نجم ص ۱۲ طبع چہارم)  
اس شعر میں قرآن مجید کی ان آیات کی طرٹ اشارہ کیا گیا ہے۔

اذ هیوا یقیمیٰ هذا قال قولا  
علی وجہ ابی یات بصیراً و اقولی  
بأہلکم اجمعین و لما فصلت العیر  
قال ابوہم انی لاحید ریح یوسف

یہ میرا کرتالے جاؤ اور اسے والد صاحب کے منہ پر ڈال دو  
وہ بیٹا ہو جائیں گے اور اپنے تمام اہل و عیال کو میرے پاس  
لے آؤ اور جب قافلہ (مصر سے) روانہ ہوا تو ان کے والد  
کہنے لگے کہ اگر مجھ کو یہ نہ کہہ کہ (بڑھو) بہک گیا ہے تو مجھے



لَوْلَا اَنْ تَفْنُوْنَ ؕ قَالُوْا تَاللّٰهِ اِنَّكَ

لَفِيْ ضَلٰلٍ كَبِيْرَةٍ فَلَمَّا اَنْ جَاءَ

الْبَشِيْرَ الْقَهْ عَلٰى وَجْهِهِ فَاَرْتَدَّ

بَصِيْرًا ۚ قَالَ الْوَاقِلُ لَكُمْ اِنِّىْ اَعْلَمُ

مَنْ اِنَّهٗ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ؕ ۱۲/۴۳-۴۶

یوسف کی بڑا ہی ہے۔ وہ بولے کہ واللہ آپ اسی

قدیم غلطی میں (بتلا) ہیں۔ جب خوشخبری دینے والا

آپہر بچا تو کرتا یعقوب کے منہ پر ڈال دیا اور وہ بیٹھ گئے

(اور بیٹھیں) کہنے لگے کیا میں تم سے نہیں کہا تھا کہ میں

خدا کی طرف سے یہ باتیں جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے۔

آیہ تفسیر اندر شان کیست؟ اس سپرنیٹلوگ حیران کیست؟ (جاوید نارضی ص ۲ طبع دوم)

اس شعر میں قرآن عزیز کی مندرجہ ذیل آیت کی طرف اشارہ ہے۔

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا

اَلْاَرْضِ جَمِیْعًا مِّنْهُ ؕ اِنَّ فِىْ ذٰلِكَ

اَلْاٰیٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ - ۱۳/۴۵

اور جو کچھ آسمانوں میں ہے اور زمین میں ہے سب کو اپنے (حکم)

سے تمہارے کام میں لگا دیا۔ جو لوگ غور کرتے ہیں ان کے لئے

اس میں (قدرت خدا کی) نشانیاں ہیں۔

بندہ مومن میں حق مالک است غیر حق ہر شے کہ مبنی ہالک است (جاوید نارضی ص ۹۰)

مصرع ثانی میں قرآن مجید کی اس آیت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

وَلَا تَدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ

اِلَّا اِلٰهَ الْاَهِرِ عَلٰى شَيْءٍ هَآلِكٍ اٰكَا

وَجْهًا ۝ الْحَکَمُ وَالِیْہِ تَرْجَعُوْنَ - ۸۸/۲۸

اور خدا کے ساتھ کسی اور کو معبود (سمجھ کر) نہ پکارنا اس کے

سوا کوئی معبود نہیں اس کی ذات (پاک) کے سوا ہر چیز فنا پانے

والی ہے اسی کا حکم ہے اور اسی کی طرف تم لوٹ کر جاؤ گے۔

خدمت از رسم و ردہ پیگیری است مزد خدمت خواستن سوداگری است (جاوید نارضی ص ۱۲۴)

اس شعر میں قرآن حکیم کی اس آیت کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔

وَمَا اسْئَلُکُمْ عَلَیْہِ مِنْ اَجْرٍ ۚ اِنْ

اَجْرِیْ اِلَّا عَلٰی رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ - ۱۰۹/۲۶

اور میں اس کام کا تم سے کچھ صلہ نہیں مانگتا۔ میرا صلہ تو

خدا کے رب العالمین ہی پر ہے۔

ضمیر پاک و نگاہ بلند و مستی شوق نہ مال و دولت قاروں نہ فکر فطاول (بال جبریل ص ۴۴ طبع دوم)

قارون کی دولت کا حال قرآن مجید ان الفاظ میں بیان کرتا ہے۔



ان قارون کان من قوم موسیٰ قارون موسیٰ کی قوم میں سے تھا اور ان پر تعدی  
فیعی علیہم وابتینہ من الکنوثر کرتا تھا اور ہم نے اس کو اتنے خزانے دیئے تھے کہ ان  
ما ان مفا تحس لتوا یا لعصیتہ کی کنجیاں ایک طاقتور جماعت کو اٹھانی شکل ہوتی  
اولی القوۃ اذ قال له قومہ جب اس سے اس کی قوم نے کہا کہ اترائے مت کہ خدا  
لا تفرج ان الله لا یحب الفرحین ۱۰/۱۲۰ اترانے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

معنی تجریل زقرآن است اور نظرۃ اللہ را نگہبان است اور (پس چاہیہ کہ یہ صلیطع سوم) <sup>۱۰/۱۲۰</sup>  
"نظرۃ اللہ" یہ ترکیب قرآن حکیم کی حسب ذیل آیت کے ماخوذ ہے۔

فاقد وجهک للذین حنیفا فاقم ایک طرت کے ہو کر دین (خدا کے رستے) پر سیدھا نہ کئے  
فطرت اللہ الی نظر الناس علیہا چلے جاؤ (اور) خدا کی فطرت کی جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے  
لا تبدیل لخلق اللہ ذلک الدین (اختیار کئے رہو) خدا کی بنائی ہوئی (فطرت) میں تغیر و تبدل نہیں  
القیتم ولکن اکثر الناس لا یعلمون ہو سکتا یہی سیدھا دین ہو لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔

ہزار چٹے ترے سنگ راہ سے پھولے خودی میں ڈوب کے ضرب کلیم پیدا کر (ضرب کلیم سر بر حق طبع ششم عشر) <sup>۳۰-۳۱</sup>  
اس شعر میں قرآن عزیز کی اس آیت کی طرٹ اشارہ پایا جاتا ہے۔

واذا استسقیٰ موسیٰ لقومہ اور جب موسیٰ نے اپنی قوم کے لئے (خدا سے) پانی مانگا تو ہم نے  
فقلنا اضرب بعصاک الحجر فانفجرت کہا کہ لاٹھی پتھر پر مار دو (انھوں نے لاٹھی ماری) تو پھر اس سے  
منہ اثنتا عشرة عینا وقد علم سے بارہ چٹے پھوٹ نکلے اور تمام لوگوں نے اپنا پنا گھاٹ  
کل اناس مشرب بہہ وکلوا واشربوا معلوم کر کے پانی پی لیا اور ہم نے حکم دیا کہ (خدا کی) عطیہ  
من رزق اللہ ولا تعثوا فی الارض زمائی ہوئی (دروزی کھاؤ اور پیو مگر زمین میں فساد نہ کرتے  
مفسدین - ۱۰/۱۲ پھر نہ۔

حق آں وہ کہ مسکین وایسر است فقیر و غیرت او دیر سیر است (اور معاف حجاز ص ۳۴)  
بروئے او در میخانہ لیستند دریں کشور سلماں تشہ میر است طبع سوم عشر



”مسکین و اسیر“۔ یہ ترکیب قرآن مجید کی اس آیت کی طرٹ اشارہ کرتی ہے۔

و يطعمون الطعام علی حبہ  
فسکینا ویتیمًا و اسیرا - ۸/۷۶  
اور باوجودیکہ ان کو خود طعام کی خواہش (اور حاجت) ہے  
فقیروں اور یتیموں اور قیدیوں کو کھلاتے ہیں۔

اقبال کی قرآنی تعلیمات میں ایک بات نمایاں طور پر یہ محسوس ہوئی کہ بیشتر وہ ان آیات قرآنی سے لی گئی ہیں جن میں حق و باطل کی کشمکش، نفاق کی مذمت، اسلام کی حقانیت اور جدوجہد کی تلقین کی گئی ہو۔ اقبال اسلامی اقدار کے بڑے مبلغ تھے، انھوں نے مادیت کے دور میں بھی قرآنی حقانیت کو پیش کرنے میں ذرا جھجکا محسوس نہ کی اور جس بات کو حق سمجھتے تھے اسے بے کم و کاست بیان کر دیا۔ اب اس کی بھی توفیق و ذرا کم ہی ہوتی ہے!

اقبال کے یہاں چونکہ قرآنی نظام فکر کو متاثر درجہ حاصل ہو، اس نظام فکر کو جس میں مادیت اور روحانیت کا حسین ترین استزاج ہے جو اس جہانی بھی ہو اور آں جہانی بھی۔ اس لئے وہ اس مغربی طرز فکر، طریقی بود و ماند اور تہذیب و تمدن سے بیزار تھے جہاں مادیت کا غلبہ اور روحانیت کا فقدان ہے جس نے آج ہمارے ذہنوں کو مآؤت بلکہ ایمان کو متزلزل کر دیا ہو۔

## غیر ملکی ممبران ندوۃ المصنفین

اور

خریداران برہان سے ضروری گزارش

پاکستان اور دیگر ممالک کے ممبران ادارہ کی خدمت

میں پروفارمابل ارسال کئے جا رہے ہیں۔ امید ہے،

فوری توجہ فرما کر ممنون فرمائیں گے۔

نیاز مند

(منیجر رسالہ برہان دہلی)



# لامذہبی دور کا علمی و تاریخی پس منظر

جناب محمد تقی صاحب صدر دارالعلوم معینہ و صدر دینی تعلیمی کالونزس راجستان

(۵)

مقالہ دو سو کے اقتباسات | "روح اور جسم کی ضروریات جداگانہ ہیں جسمانی ضروریات سوسائٹی کی بنیاد ہیں اور روحانی حاجات اس کا زیور ہیں۔" ص ۱۲

معاشرت جدیدہ میں مصنوعی محاسن اخلاق کی نمائش ہے اور اصلی مکارم اخلاق کا فقدان ہے۔  
اس سے پہلے کہ تصنیع نے ہمارے اطوار کو اپنے سانچے میں ڈھالا اور ہمارے جذبات کو بناوٹی بولی سکھائی، ہمارے اخلاق اگرچہ ناہموار تھے۔ لیکن فطری اور سچے تھے۔ ص ۱۳

بہت سے معائب ہیں جن کو محاسن اخلاق کا مرتبہ دیا جاتا ہے اور جن کو اختیار کرنا یا کم از کم ظاہر داری کے طور پر برتنا ضروری سمجھ لیا گیا ہے۔ ص ۱۸

جس قدر علم و فن میں ترقی ہوئی اسی قدر اخلاق بگڑتے اور گندے ہوتے گئے جب جب علم و ادب کی روشنی انسانی افق پر نمودار ہوئی ہے نیکی پر وازہ کر گئی ہے اور یہ تماشہ بلا استثناء ہر ملک اور ہر زمانہ میں ہوتا رہا ہے۔ ص ۱۹

علوم کا وجود جس قدر اپنے اغراض کے لحاظ سے عبث ثابت ہوتا ہے اس سے کہیں زیادہ اپنے نتائج کے لحاظ سے خطرناک ہے۔ ص ۲۲

علوم و فنون کی ترقی اگر ایک طرف فوجی اور جہات کی جڑ کاٹ رہی ہے تو دوسری طرف محاسن اخلاق کے حق میں کانٹے بوری ہے۔ جدھر دیکھو بڑے بڑے دارالعلوم نظر آتے ہیں جہاں طلباء کو ہر فن میں طاق بنایا جاتا ہے مگر نہیں بتایا جاتا تو یہ کہ ان کے فرائض کیا ہیں، وہ اپنی مادری زبان سے تو کورے



رہتے ہیں مگر مردہ زبانیں جو دنیا کے پردہ پر کہیں نہیں بولی جاتی ہیں فر فر بول سکتے ہیں۔ وہ ایسے شعر بھی کہتے ہیں جن کا مطلب خود بھی نہیں سمجھ اور سمجھا سکتے ہیں۔ اگرچہ وہ خود حق و باطل میں تیز نہیں کر سکتے لیکن ان کو ایک ایسا فن آتا ہے جن کی مدد سے وہ ایسے مغالطات تصنیف کر سکتے ہیں کہ دوسرا بھی چو نہ دھیا جائے اور صحیح و غلط میں امتیاز نہ کر سکے۔ ص ۴۱

انسان سے مخلوق آج یہ سوال نہیں ہوتا ہے کہ وہ ایمان دار ہے یا نہیں۔ بلکہ سوال یہ ہوتا ہے کہ وہ چالاک ہے یا نہیں ص ۴۲

الغرض علوم و فنون کی ترقی نے ہماری حقیقی سترت میں کچھ اضافہ نہیں کیا ہے بلکہ ہمارا اخلاق کو خراب کر دیا ہے۔ اور ہمارے مذاقِ سلیم کو بگاڑ دیا ہے۔ ص ۴۳

ایک موقع پر نیکی کے بارے میں کہتا ہے۔

نیکی کے بارے میں نیکی روحانی تو انانی کا نام ہے اور ہر طرح کی آرائش و زیبائش اس کی اصلیت رد سو کے تاثرات سے دور ہو۔ ایماندار ایک پہلوان ہے جو کشتی لڑتے وقت برائی کو پسند کرتا ہے اور قیمتی لباس جس کا مقصد کسی جسمانی عیب کو چھپانا ہوتا ہے۔ حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے کہ وہ آواز ادا دیاؤ بیچ کرنے میں ہار جاتا ہے ص ۴۴

ایک جگہ نیکی کو مخاطب کر کے کہتا ہے۔

اے نیکی! توجہ سادہ لوحوں کے واسطے اعلیٰ ترین علم ہے کیا تجھ سے واقف ہونے کے لئے بھی کسی ریاضت و مشقت کی ضرورت ہے؟ کیا تیرے سادہ اصول ہر قلب پر کندہ نہیں ہیں؟ تیرے قوانین جاننے کے لئے سوائے اس کے اور کیا درکار ہے کہ ہم اپنا احتساب کریں اور جذبات کو خاموش کر کے ضمیر کی آواز کان دے کر سنیں؟ یہ وہ سچا فلسفہ ہے جو ہم کو قناعت کی تعلیم دیتا ہے۔ ص ۴۵

روس کی تنقیدات انتہا پسندانہ "روسو" نے ایک اور انعامی مضمون لکھا تھا جس کا عنوان تھا "انسانوں کے درمیان عدم مساوات کا ماخذ" اس میں اس نے تہذیب و تمدن کی بہت مذمت کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ حالتِ فطرت سے نکل کر اجتماعی اور



تمدنی زندگی اختیار کرنے سے انسان کی حالت خراب ہوگئی ہے لیکن اس مضمون پر وہ انعام حاصل نہ کر سکا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ "روسو" کی تنقیدات جاندار اور عیشی تفکر کی حامل ہیں لیکن وہ صرف سطحی پہلو کو پیش کرتی ہیں، ایجابی پہلو زیادہ واضح نہیں ہے۔

جن لوگوں نے اس کے افکار و خیالات کا گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے وہ اس حقیقت سے انکار نہ کر سکیں گے کہ وہ انتہا پسندانہ اور افراط کے مقابلہ میں تفریط کے حامل ہیں۔

تنقیدات کے بارے میں | چنانچہ والٹیر VOLTAIRE (پیدائش ۱۶۹۴ء وفات ۱۷۷۸ء)  
والٹیر کے تاثرات کے پاس جب اس نے اپنا مقالہ "عدم مساوات کا ماخذ بھیجا تو اس نے جواب دے دیا

"مجھے نوع انسان کے خلاف آپ کی نئی کتاب ملی میں اس کا شکریہ ادا کرتا ہوں

..... ہمیں بہائم کی صورت میں بدلنے کی کوشش میں کسی نے کبھی اس قدر

خرافت سے کام نہیں لیا ہے۔ آپ کی کتاب پڑھنے کے بعد چاروں ہاتھوں کے بل

چلنے کی آرزو ہونے لگتی ہے مگر تقریباً ساٹھ برس ہو چکے ہیں کہ میں یہ عادت چھوڑ

چکا ہوں اس لئے بد قسمتی اب میرے لئے اس کا اختیار کرنا ناممکن ہے۔"

والٹیر دراصل عقلیت کا دلدادہ تھا۔ ان دونوں کے نظریات میں عقل و جبلت کا تضادم۔

تقریباً ہر جگہ نظر آتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ تمدن کی مذمت محض لڑکپن کی بیہودگی کی وجہ سے ہے۔ چنانچہ

وہ "روسو" کو لکھتا ہے کہ :-

انسان فطرتاً درندہ ہوا اور تمدن معاشرہ کے معنی اس حیوان کے پایہ زنجیر کرنے اس کی

درندگی کو کم کرنے اور معاشری نظام کے ذریعہ سے اس کی عقل اور خوشیوں کی ترقی

کے ہیں۔

۱۵ ملاحظہ ہو ترجمہ حکایت فلسفہ از دل ڈوران پی ایچ ڈی ۱۵ حکایت فلسفہ ۲۱۵

۱۶ حوالہ بالا ۲۱۶



جیکہ "روسو" اپنی کتاب معاہدہ عمرانی ان الفاظ سے شروع کرتا ہے کہ

"انسان آزاد پیدا ہوا ہے۔ مگر جبر و دیکھو وہ پابند بن کر رہ گیا ہے۔"

والٹیر کے تاثرات | "والٹیر کی مذکورہ تنقید نہ صرف یہ کہ مبالغہ آمیز ہے بلکہ علم و عقل کے زعم میں دوسرے مبالغہ آمیز ہیں | کی خدمات کو غیر وضع بنانے کے مراد ہے۔

"روسو" کبھی یہ نہیں کہتا ہے کہ انسان دورِ وحشت کی حالت واپس ہو جائے۔ وہ اپنے بعض خطوط میں ایک حد تک تعلیم و تمدن کو قدر کی نگاہ سے دیکھتا ہوا پایا جاتا ہے۔

البتہ یہ بات ضرور ہے کہ موجودہ تعلیم و تہذیب کی اصلاح کے لئے واضح نقوش و حدود وہ نہیں متعین کر سکا ہے۔ جو کچھ اُس نے کہا ہے وہ محض اجمالی خاکہ ہے جو عمل کی دنیا سے بڑی حد تک دور ہے۔  
اس کے افکار کی تقسیم اور | روسو کے افکار و خیالات بحیثیت مجموعی تین عنوان کے تحت پائے جاتے ہیں  
مذہبی افکار کی تفصیل | (۱) تعلیم (۲) اجتماع اور (۳) مذہب۔ پہلے دو میرے موضوع بحث سے خارج ہیں۔ اور مذہب کے بارے میں کسی قدر تفصیل درج فرمائی ہے۔

اُس کے مذہبی خیالات میں کوئی خاص قسم کی نئی بات نہیں پائی جاتی ہے اور بیان کے ہوئے مذہب فطرت ہی کا وہ قائل ہے۔ لیکن گہری سوچ بچار کی بنا پر اس کی تشریح و توضیح یقیناً زوردار انداز میں کرتا ہے۔ مثلاً وہ ایک خط میں لکھتا ہے کہ

"ایمان کا سرچشمہ باطنی ہے۔ وہ خدا پر اس لئے ایمان نہیں لاتا کہ دنیا میں ہر شئی اچھی ہے بلکہ ہر شئی میں اس کو کچھ نہ کچھ خوبی اس لئے نظر آتی ہے کہ وہ خدا پر ایمان رکھتا ہو۔۔۔۔۔"

مذہب فطرت پر زور دیتے ہوئے کہتا ہے :  
"خارج سے مذہبی خیالات بچہ کے دل میں نہ ڈالنے چاہئیں اس کے قلب کو اپنی

حاجات کے ماتحت اندر سے اپنا مذہب پیدا کرنا چاہیئے۔"

اس کا خیال ہے کہ اگر لوگ اپنے قلوب کی ہدایات قبول کرتے تو مذہب فطرت کے علاوہ



اور کوئی دوسرا مذہب نہ ہوتا ہے

اس کے افکار میں چونکہ احساس وجہات اور ضمیر و وجدان سے براہِ راست سابقہ ہے اس بنا پر مذہبِ وحی کی مزاحمت یا ہذا نمایاں نہیں نظر آتی ہے اس کے علاوہ پیرس کے اسقفِ اعظم کو جو خط لکھا ہے اس سے بھی مغالطہ ہوتا ہے خط یہ ہے۔

جناب من میں عیسائی ہوں اور دل سے انجیل کی تعلیم کو ماننا ہوں میں اپنی عیسائیت میں پادریوں کا نہیں بلکہ یسوع مسیح کا شاگرد ہوں۔ ۲

نہ وہ فطرت کے ابہام کو دور کر سکا | لیکن نہ مذہبِ فطرت کے ابہام کو دور کرنے میں وہ کامیاب ہوا اور اور نہ عیسائیت کا معجزہ حل کر سکا | نہ ہی عیسائیت کے معجزہ کو وہ حل کر سکا۔

فطرت بیشک رہنمائی کر سکتی ہے لیکن دراشت وغیرہ داخلی موثرات سے تحفظ کی کیا صورت ہے؟ جو تقریباً فطرت کے ساتھ ہی طبعاً پذیر ہوتے ہیں۔

انسان آبادی میں پرورش پاتے ہوئے ناممکن ہے کہ شعوری و غیر شعوری طور پر گرد و پیش کے ماحول سے متاثر نہ ہو خود قلب بھی اثرات سے اپنے کو محفوظ نہیں رکھ سکتا ہے۔ ایسی حالت میں جب تک قلب کی "صیقل" کے لئے واضح پروگرام نہ ہو اس وقت تک نہ قلب کی ہدایات بے غل و غش رہ سکتی ہیں اور نہ ہی وہ فطرت پر مبنی قرار پا سکتی ہیں۔

اس کے علاوہ زندگی میں نظم و ضبط پیدا کرنے والے اعمال و افعال کے بغیر حقیقت حیوانی فطرت انسانی کے کیسے اور کب تک مطیع و فرمانبردار رہ سکتی ہے؟ اور جب خلافتِ فطرت چیزیں اخلاقی و روحانی "حماستہ" کو کند بنا دیں گی تو کونسی تدابیر ہو سکیں گی جن کے ذریعہ "صیقل" کا کام لیا جاتا رہے گا؟  
"روسو" کو غالباً یہ معلوم نہیں کہ وہ تصوفِ جسمیں اعتقادِ خالص اور اعمالِ صالحہ کی مشق کے بغیر صرف خدا کی طرف رُخ کرنے کو عرفان و معرفت سمجھ لیا جائے حقیقت کی دنیا میں "سفسطہ" سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا ہے۔ اور جو سکون و یکسوئی محض جذبات کو خاموش کرنے سے حاصل ہو وہ عرفان و

۱۔ تاریخِ فلسفہ جدید ص ۵۵ ۲۔ حوالہ بالا



سفرت کا کوئی مقام نہیں ہے بلکہ ایک ایسی کیفیت ہے جو وقتی طور پر خواہشات و تئناؤں کا طوفان  
تھم جانے سے پیدا ہو گئی ہے۔

سفرت کی حفاظت پھل پھولانے اور پرتایا جا چکا ہے کہ ”فطرت“ کی حیثیت تخم جیسی سمجھنا چاہئے  
کے لئے چند چیزوں کی ضرورت اس میں بالقوہ نشوونما اور برگ و باری کی استعداد و دیعت  
کی ہوئی ہے۔ کسی بھی ”تخم“ کے پھل پھول والے درخت بننے کے لئے عادی بنیادی حیثیت سے تین  
چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے (۱) زمین کی صفائی (۲) کھاد اور (۳) آبپاشی، آفات مادی و غیر مادی  
سے تحفظ کا سر و سامان، اسی طرح کیاری اور ”بارڈ“ وغیرہ کے ذریعہ انتظام یہ سب ان تین کے ماسوا  
بھی ایک حد تک ضروری ہیں۔

اس قاعدہ کے مطابق پہلے زمین کو شرک و نفاق (خس و خاشاک) سے پاک و صاف کیا  
جائے پھر ایمان و یقین کی کھاد ڈالی جائے اور اس کے بعد عبادات کے ذریعہ آبپاشی کا سر و سامان  
ہوتا رہے۔ ان کے علاوہ حدود و قیود اور اثر و اثر نہی منکر و مشتبہات وغیرہ بھی ہیں جو قدم قدم پر اثر انداز  
ہوتے رہتے ہیں اور بسا اوقات زندگی کی گاڑی ان کے بغیر چل نہیں سکتی ہے۔

جب تک فطرت کی حفاظت اور برگ و باری کا انتظام اس فطری انداز سے نہ ہو اس کے لائے  
ہوئے پھل پھول نہ قابلیت و افادیت کی ضمانت پیش کر سکتے ہیں اور نہ ہی معاشرہ کی تعمیر کے لئے  
کوئی مستحکم و مضبوط بنیاد عطا کر سکتے ہیں۔

فطرت کے لئے مشکوٰۃ بنوت سے اس انتظام میں تنہا عقل بے بس ہے کہ زندگی کے اساسی امور میں  
روشنی حاصل کئے بغیر چارہ نہیں ہے اس کی پوزیشن پہلے واضح ہو چکی ہے۔ فطرت خود دوسرے موثرات  
کے ہوتے ہوئے انتظام کی ذمہ داری نہیں لے سکتی ہے۔ لامحالہ مشکوٰۃ بنوت سے روشنی حاصل کئے  
بغیر چارہ نہ ہوگا کہ جس کا اصل منصب انسان کو اس کے اصلی رنگ و روپ میں پیش کرنا اور اس کی  
تخلیقی قوتوں کو فطری صداقتوں کی شاہراہ دکھانا ہے نیز فکر و عمل کے صحیح حدود متعین کر کے  
نظم و ضبط اور صلاحیتوں کے استعمال کرنے کے اصول سمجھانا ہے تاکہ انسان دنیا میں اپنے مقام اور



کام کی سمتوں کا تعین کر کے اپنے فرائض کی ٹھیک بجا آوری کر سکے۔  
 مفکرین کی تاریخ شاہد ہے کہ جنہوں نے اس روشنی سے بہت کر انسانی زندگی کے مسائل حل کرنے  
 کی کوشش کی ہے وہ نہ صرف یہ کہ عقل کو جذبات پر فتح دینے کے لئے کوئی نسخہ نہ تجویز کر سکے بلکہ وہ  
 خود عقل کے غلام بن گئے ہیں اور اگر عقل کی مخالفت کی ہو تو احساسات و جذبات کے بندہ بن کر رہ  
 گئے ہیں جیسا کہ خود روسو کی اخلاقی زندگی جذب و مستی کی نذر ہو گئی اور کردار کے لحاظ سے زندگی میں  
 نہایت بد نما دھتے چھوڑ گیا۔

کانت کی عظیم شخصیت اور | دوسری عظیم شخصیت ایمینوئل کانت IMMANUEL KANT  
 حالات کا سرسری جائزہ | پیدائش ۱۷۲۴ء وفات ۱۸۰۴ء ہے جس کے نظریات و افکار نے زندگی  
 اور فلسفہ کو ایک نئے رخ پر ڈھالنے کی کوشش کی۔

درجہ جدید کا شاہد ہی کوئی فلسفی ہو کہ جس کے نظام فکر کو اس عرصہ تک غلبہ حاصل رہا جس عرصہ تک  
 کانت کے فلسفہ کو تھا۔ یہ اس وقت نمودار ہوا جبکہ ایک طرف عقل کے پرجوش حامیوں کا مستحکم اعتقاد تھا  
 کہ حکمت و منطق تمام مسائل کو حل کر سکتی ہے اور انسان کو مکمل بننے کے لئے غیر محدود قابلیت کی مثال  
 پیش کر سکتی ہے اور دوسری طرف عقلیت مطلق الحاد اور مادیت کی شکل میں اپنے کو پیش کر رہی تھی۔  
 ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں مذہب کے باقی ماندہ ٹوٹے پھوٹے ٹکڑوں کے باقی رہنے کے لئے  
 کوئی سہارا نہ تھا۔ مذہب کے پرانے اعتقادات مٹتے جا رہے تھے اور کلیسا اپنی دلچسپ تفصیلات  
 اور بد نما دھتوں کے ساتھ بٹھتا جا رہا تھا۔ ادھر مذہب فطرت کے مبلغین ہولباخ HOLBACH  
 وغیرہ نے اس مذہب کی اشاعت کے ذریعہ الحاد کو مذہبی لوگوں کے دیوان خانہ تک پہنچا دیا تھا۔  
 اس صورت حال کے باوجود نہ عقل اب تک نفس و قلب کی تسکین کا سامان فراہم کر سکی تھی اور نہ ہی  
 ترک مذہب کی وجہ سے زندگی کے خالی خانہ پر کرنے کے لئے مذہبی یقین و اُمید کا بدلہ پیش کر سکی تھی جس کی  
 بنا پر یورپ کے لاکھوں کلیسا عقل کے معاندانہ و آزادانہ فیصلہ کے سامنے اب بھی سر تسلیم خم کرنے کے لئے  
 تیار نہ تھے اگرچہ ان میں مقابلہ کی تاب نہ تھی۔



مذہب عقل کی بے رحم | چونکہ مذہب کی "تہرمانیت" کا دور گزر چکا تھا اور جس طرح پہلے مذہب کے آگے عقل عدالت کے سامنے پیش تھا | بے بس تھی اب عقل کی حکومت نے مذہب کو بے بس بنا دیا تھا۔ نیز مذہب کی "توانائی" ختم ہو جانے کی وجہ سے یہ توقع بے سود تھی کہ اس کے فیصلے عقل کے آزادانہ فیصلوں کا مقابلہ کر سکیں گے لا محالہ یہی ایک صورت باقی تھی کہ عقل کا جائزہ لیا جائے کہ اس کی حیثیت دیگر انسانی اعضاء کی طرح ایک عضو کی ہے جس کے وظائف اور قوتوں کی حد متعین ہے؟ یا اس کی طاقت غیر محدود اور اس کے وظائف لا تعداد ہیں؟

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ تاریخ کس طرح اپنے آپ کو دہرائی ہے، مذہب کی بے رحم عدالت کا تذکرہ پہلے ہو چکا ہے اب مذہب عقل کی بے رحم عدالت کے آگے پیش ہو..... عقل کی جانچ کا معاملہ محض وقتی و عارضی تھا اور نہ جو مذہب عقل کے ہزاروں شہداءوں کو نذر آتش کر چکا ہو وہ عقل کی بارگاہ سے کس قدر اور کتنک اپنے تحفظ و بقا کی ضمانت حاصل کر سکتا تھا اس میں شک نہیں کہ لاکھ بار کلے اور ہجوم (پیدائش ۱۷۷۱ء وفات ۱۷۹۷ء) نے عقل کی جانچ کے لئے ایک حد تک راستہ ہموار کر دیا تھا۔ نیز "روسو" نے جبلت و تاثیر باطنی کی اہمیت واضح کر کے یہ ثابت کر دیا تھا کہ زندگی کے نازک مرحلات اور کردار و یقین کے اہم مسائل میں عقل کوئی قطعی معیار نہیں بن سکتی ہے۔

کانٹ کا تنقیدی فلسفہ | لیکن "کانٹ" وہ پہلا شخص ہو جس نے تنقیدی فلسفہ کے ذریعہ عقل کے حدود و متعین کئے ہیں۔ تنقیدی فلسفہ سے یہ مراد ہے کہ انسان اشیاء کا علم حاصل کرنے کی کوشش سے پہلے خود اپنی قوت علم کو جانچتا پرکھتا اور اس کی حدود کا تعین کرتا ہے۔ اس کے برخلاف ادنیٰ فلسفہ میں قوت علم کا جائزہ لئے بغیر اس سے کسی طے شدہ اصول کے مطابق کام لینا شروع کر دیا جاتا ہے۔

اس طرح تنقیدی فلسفہ میں خود ملکہ علم و علم کی مشنری کا امتحان ہوتا ہے اور اس کی روشنی میں یہ فیصلہ کیا جاتا ہے کہ کون سے مسائل اس ملکہ سے قابل حل ہیں اور کون سے مسائل اس کی دسترس

۱۰ مقدمہ تنقیدی عقل محض ص ۱۱



سے ابرہیں۔ لہ

کانت عقل کے حدود متعین کرتا اور اس کو مصفیٰ بتاتا ہے۔ کانت تنقید عقل محض میں خالص عقل پر جرح نہیں کرتا ہوا جیسا کہ کتاب کے نام سے مغالطہ ہوتا ہے بلکہ اس کے حدود کو بیان کرنا اور اس کو ایسے غیر مصفیٰ علم سے بلند و برتر دکھانا چاہتا ہے جو اس کے خیال کے مطابق "جو اس" کے نسخہ کن راستہ سے آتا ہے۔ کیونکہ خالص عقل کے معنی اس علم کے ہیں جو ذہن کی داخلی فطرت اور ساخت کی بنا پر حاصل ہوتا ہے۔ یہ علم اس کے نزدیک نہ صرف یہ کہ جو اس کے ذریعہ سے نہیں آتا ہے بلکہ ہر قسم کے حسی تجربے سے بھی علیحدہ ہوتا ہے۔

چنانچہ درج ذیل توضیحات سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

تجربہ ہی ایسا میدان نہیں ہے جس تک ہمارا فہم محدود ہو۔ تجربہ ہم کو یہ ضرور بتاتا ہے کہ کیا ہے؟ مگر یہ نہیں بتاتا کہ لازمی طور پر جو کچھ ہو نہ ہی ہونا چاہیے اور اس کے علاوہ نہ ہونا چاہیے۔ لہذا تجربہ سے ہم کو کبھی درحقیقت عام صداقتوں کا علم نہیں ہوتا اور ہماری عقل جو خصوصیت کے ساتھ عام صداقتوں کے علم سے دلچسپی رکھتی ہے اس سے مطمئن نہیں بلکہ براہِ نگینہ ہوتی ہے۔

عام حقائق جو داخلی لزوم کی خصوصیت بھی رکھتے ہوں تجربے سے آزاد ہونے چاہئیں یعنی ہمارا بعد کا تجربہ کچھ بھی ہو ان کو صحیح ہونا چاہیے اور تجربے سے پہلے بھی صحیح ہونا چاہیے۔ ..... ریاضیاتی علم اٹل اور یقینی ہوتا ہے ہم آئندہ تجربہ کو اس کی خلاف ورزی کرتا ہوا تصور نہیں کر سکتے ہیں۔ ہم یقین کر سکتے ہیں کہ کل سوج مغزی سے نکلے گا لیکن اگر جان بھی چلی جائے تو یقین نہیں کر سکتے کہ دو اور دو مل کر چار کے علاوہ کبھی ہو سکتے ہیں۔ ..... یہ مطلق اور اٹل حقائق ہیں۔ یہ بات تصور میں نہیں آ سکتی کہ یہ کبھی غلط ہو جائیں گے لیکن اطلاق و لزوم کی خصوصیت کہاں سے حاصل ہوتی ہے تجربے

لہ تاریخ فلسفہ جدید دوم ص ۵۳



سے تو حاصل نہیں ہوتی کیونکہ تجربہ سے علیحدہ علیحدہ حسوں اور ذائقہ کے سوا تو کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ یہ حقائق اپنی مطلق اور لازمی خصوصیت کو ہمارے ذہنوں کی ساخت سے حاصل کرتے ہیں یعنی اس فطری اٹل طریق سے جس کے مطابق ہمارے ذہنوں کے لئے عمل کرنا لازمی ہے۔ کیونکہ انسان کا ذہن منفعل اور بے جان موم نہیں ہے جس پر تجربہ اور حس اپنے مطلق اور ہیروہ احکام کو لکھ دیتے ہوں نہ یہ ذہنی حالتوں کے سلسلے یا مجموعے کا مجرد نام ہے یہ ایک فعلی عضو ہے جو حسوں اور تصوروں کو ڈھالتا اور مرتب کرتا ہے یہ ایک ایسا عضو ہے جو تجربے کی پریشان کثرت کو فکر کی مرتب وحدت کی صورت میں بدل دیتا ہے۔<sup>۱۵</sup>

لاک اور ہیوم پر | ایک موقع پر کانت انگلستان کے مشہور فلسفی جان لاک کے بارے میں کہتا ہے :۔  
کانت کی تنقید | چونکہ ایسے تجربے میں عقل کے خالص تصورات نظر آئے اس لئے انہیں تجربے  
 ماخوذ سمجھا اور پھر یہ بے اصولی برتی کہ ان تصورات سے ان معلومات میں کام لیا جو تجربے  
 کی حد سے کہیں آگے ہیں۔<sup>۱۶</sup>

ڈیوڈ ہیوم DAVID HUME (پیدائش ۱۷۱۱ء وفات ۱۷۷۶ء) کے بارے میں کہتا ہے۔  
 وہ اس بات کو سمجھ گیا کہ ان تصورات کو تجربے کے دائرہ سے باہر استعمال کرنے کے لئے  
 ضروری ہے کہ ان کی اصل بدیہی ہو مگر وہ اس کی توجیہ نہ کر سکا کہ عقل خود کیوں ان  
 تصورات کو جو بجائے خود عقل کے اندر مربوط نہیں ہیں معروض (وہ ہے جس کے تصور  
 میں ایک دیئے ہوئے مشاہدے کی کثرت ادراکات متحد ہوتے ہیں) جو بامربوط سمجھے  
 اور اسے یہ نکتہ نہیں سوچا کہ شاید خود عقل ہی ان تصورات کے ذریعے سے اس تجربے  
 کی بانی ہے جس میں معروضات ہم پر ظاہر ہوتے ہیں اس لئے مجبوراً اس نے ان تصورات  
 کو تجربے سے ماخوذ مانا۔<sup>۱۷</sup>

<sup>۱۵</sup> ترجمہ حکایت فلسفہ ص ۳۳۹ اذول ڈوران پی ایچ ڈی۔<sup>۱۶</sup> تنقید عقل محض ص ۱۵۵

<sup>۱۷</sup> تنقید عقل محض ص ۱۴۴<sup>۱۸</sup> حوالہ بالا ص ۱۵۵



پھر آگے کہتا ہے :-

"لیکن عقلی تصورات کا یہ تجربی استقرار جس کے چکر میں لاک اور ہیوم دونوں پڑ گئے خالص

علمی معلومات کی حقیقت سے جو ہمارے پاس موجود ہی یعنی خالص ریاضی اور عام طبیعیات

سے مطابقت نہیں رکھتا اس کے واقعات خود اس کی تردید کرتے ہیں۔

یہاں نہ تنقیدی فلسفہ پر بحث مقصود ہے اور نہ ہی مختلف موضوع پر کانٹ کے انکار و نظریات پر تبصرہ

مقصود ہے۔ ذیل میں موقع کی مناسبت سے اس کے فلسفہ مذہب و اخلاق کا اجمالی تذکرہ کیا جاتا ہے۔

کانٹ کی اخلاقیات کے تین دور | کانٹ کے اخلاقی مباحث کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس پر تین دور

گزرے ہیں اور ہر دور کے خیالات میں تفاوت پایا جاتا ہے۔

پہلے دور میں "روسو" کا اثر نمایاں نظر آتا ہے۔ اس وقت اس کا نظریہ اخلاق یہ تھا کہ ہر قسم کا

اخلاقی حکم ایک قسم کے تاثر سے سرزد ہوتا ہے اور ایک بلا واسطہ تاثر اس کا ماخذ ہوتا ہے لیکن اس دور میں

بھی روسو کی طرح کانٹ بلا واسطہ وجدان کو کبھی تمام اخلاقیات کے لئے کافی نہیں قرار دیتا ہے۔

چنانچہ وہ ایک جگہ کہتا ہے :-

نیکی کی بنیاد کچھ اصولوں پر قائم ہوتی ہے جو اپنی وسعت اور تقسیم کی نسبت سے عظیم و

شریف ہوتے ہیں۔ یہ اصولی عقلی قواعد کے مراد نہیں ہوتے بلکہ ایک "تاثر" پر

مبنی ہوتے ہیں جو ہر انسانی سینے میں پایا جاتا ہے۔ وہ انسانی فطرت کے حسن و وقار کا تاثر ہے۔

دوسرے دور میں اس امید کی بنا پر کہ عقلی علم تجربہ سے آزاد ہو کر بھی حاصل ہو سکتا ہے۔ اس کے نظریہ

اخلاق میں یہ کوشش نظر آتی ہے کہ اخلاق کے لئے ایک ایسی عقلی اساس دریافت کی جائے جو تجربہ

کی محتاج نہ ہو۔ چنانچہ اس دور میں یہ نظریہ تھا کہ اخلاقی تصورات تجربے سے نہیں بلکہ خالص عقل سے

حاصل ہوئے ہیں۔ ایک جگہ کہتا ہے :-

"اخلاق ایک عام قانون کی پابندی میں آزادی کا نام ہے اور اس کا اظہار اس طرح

۱۰ حوالہ بالا صفحہ ۱۰۵ تاریخ فلسفہ جدید جلد دوم صفحہ ۴۹



ہوتا ہے کہ انسان کو اپنی فطرت کے ساتھ موافقت معلوم ہوتی ہے مسرت پیدا ہوتی ہے اگرچہ براہ راست مسرت اس کا مقصد نہیں ہوتا ہے اخلاق و مسرت دونوں کا انحصار نہ خارجی حالات پر ہے اور نہ انفعالی تاثرات پر اور نہ ارباب اقتدار کے احکام پر۔  
 تیسرے دور میں مختلف مؤثرات کی بنا پر اس کے اخلاقیات کی مخصوص صورت پیدا ہوتی جس میں وہ اخلاقی قانون کو بھی تو انین فطرت کے مائل تصور کرتا ہے اور معمولی و واقعی اخلاقی شعور کی تحلیل کر کے اخلاق کے اصول قائم کرتا ہے۔

اخلاقی شعور کی تحلیل | کانٹ کو ہر قسم کے اخلاقی شعور کی تحلیل سے دو پہلو دریافت ہوتے ہیں (۱) قانون کی باطنیت و عظمت اور (۲) انسان کی حقیقی فطرت سے اس کی موافقت۔  
 ایک موقع پر کہتا ہے۔

معمولی اخلاقی شعور میں انسان یہ جانتا ہے کہ کسی عمل کی اخلاقی قیمت اس کے خارجی اثرات پر منحصر نہیں ہوتی ہے بلکہ اس کا مدار نیت پر ہوتا ہے۔ اصل نیکی نیک ارادے میں ہے خیر کا وجود خارج میں نہیں ہے بلکہ عمل کرنے والے کی شخصیت میں ہے اس لئے صرف اس عمل کو نیک کہہ سکتے ہیں جو احساس فرض سے سرزد ہو۔

اس کے نزدیک قانون اخلاق اپنی باطنیت اور عظمت کی وجہ سے تمام تجربے سے ماورئی ہوتے ہیں۔ نیز اخلاق کی بنیاد نہ دینیات پر قائم ہو سکتی ہے اور نہ ہی نفسیات پر۔ اس کے باوجود اعلیٰ ترین تہذیب میں وہ تزکیہ نفس (اخلاق) کو داخل کرتا ہے اور جو خوبی اخلاق طبیعت سے سرزد نہ ہوا ان کو محض نمائش اور آراستہ گندگی قرار دیتا ہے۔

کانٹی اخلاقیات کا دھچپ پہلو | کانٹی اخلاقیات کا دھچپ پہلو یہ ہے کہ اس کی اخلاقیات خود اختیاری ہے انسان کی فطرت اور عمل کے جوہر کے باہر کسی مقدمات کی محتاج نہیں ہے۔ اس طرح طبیعت، مابعد طبیعیات، نفسیات اور دینیات سب سے وہ آزاد ہے۔



ظاہر ہے کہ اس آزادی کی وجہ سے اخلاق سے مذہب کی طرف عبور کرنے کا راستہ کس قدر  
پر توجہ اور دشوار گزار بن گیا ہے۔ پھر بھی "کانٹ" ہمیشہ اس بات کا قائل رہا کہ صرف اخلاق  
ہی مذہب کی بنیاد قرار پاسکتا ہو۔

کانٹ کا فلسفہ مذہب تاریخی | کانٹ کے فلسفہ مذہب میں بنیادی بات یہ ہے کہ وہ نہ صرف تاریخی  
و نفسیاتی لحاظ سے تشنہ ہے بلکہ نفسیاتی لحاظ سے بھی تشنہ ہے۔ تاریخی پہلو کو  
وہ مذہبی عالموں کے حوالہ کر دیتا ہے اور نفسیاتی پہلو پر غالباً اس کی نظر نہ تھی اس لئے اس کو  
ضرورت محسوس نہ ہوئی۔

در اصل اس کے سامنے مذہب کا کوئی واضح تصور ہی نہیں ہے۔ وہ صرف عیسائی مذہب کو  
دیکھتا ہے اور گناہ و کفارہ جیسے موضوع کو زیر بحث بناتا ہے۔ پھر اخلاقیات کو دینیات سے آزاد کرنے  
کے بعد عیسویت کے پاس کیا رہ جاتا ہے کہ جس پر کوئی مفید بحث ہو سکے۔

مذہب کے بارے میں کانٹ کا نظریہ | مذہب کے بارے میں اس کے خیالات درج ذیل ہیں۔

مذہب و ایمان کو عقل کی دسترس اور اس کی قلمرو سے دور رکھنا چاہیے۔ مگر اسی  
لحاظ سے مذہب کی اخلاقی بنیاد مطلق ہونی چاہیے۔ جو قابل اعتراض حسی تجربہ وغیرہ  
سے ماخوذ نہ ہونی چاہیے اس کو عقل خطا کار کے میل سے گندہ نہ کرنا چاہیے۔ بلکہ  
اندرونی ذات کے بلا واسطہ ادراک اور وجدان سے اخذ کرنا چاہیے۔ .... ہمیں یہ ثابت  
کرنا چاہیے کہ خالص عقل عملی بھی ہو سکتی یعنی بطور خود کنسی تجربی شے کی مدد کے بغیر ارادے کو  
متعین کر سکتی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اخلاقی حس خلقی ہے اور تجربہ سے ماخوذ نہیں ہے۔

امر اخلاقی جس کی ہمیں مذہب کے بنیاد کے طور پر ضرورت ہو مطلق امر ہونا چاہیے۔ ۱۰

کانٹ کا مذہب کی بنیاد | چونکہ کانٹ کے نزدیک مذہب کی بنیاد عقل نظری کی منطقی پر نہیں بلکہ حاسیہ  
اور اخلاقی معیار | اخلاقی کی عقل عملی پر ہونی چاہیے اس لئے ہر مقدس کتاب اور وحی کو وہ اخلاقی



قدرو قیمت کے معیار سے دیکھتا ہے۔ ضابطہ اخلاق کے لئے حکم اور معیار نہیں قرار دیتا ہے۔ نیز کلیسا اور اعتقادات نسل کی اخلاقی ترقی میں مدد کرنے ہی کی وجہ سے قدرو قیمت رکھتے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ۔

سیح علیہ السلام اخلاقی قانون کی پابندی کرنے کی راہ سے اتحاد پیدا کرنے کے لئے دنیا میں تشریف لائے تھے اور اسی کے لئے انھوں نے اپنی جان دی۔ مسیح خدا کی حکومت کو زمین کے قریب تر لائے تھے مگر ان کا مطلب غلط سمجھا گیا اور خدا کی حکومت کے بجائے پادریوں کی حکومت قائم ہو گئی۔ پھر لوگ بجائے اس کے کہ مذہب سے متحد و مربوط ہوتے وہ ہزاروں فرقوں میں بٹ گئے۔۔۔۔۔ آخر میں خرابی کی انتہا اُس وقت ہو جاتی ہے جب کلیسا ایک انقلابی حکومت کا آلہ کار بن جاتا ہے اور جب اہل مذہب (جن کا کام یہ ہے کہ ایک پریشان اور مصیبت زدہ عالم کو ایمان اُمید اور محبت سے نشی دیں اور رہبری کریں) سیاسی ظلم اور دنیائی کج بحشی و کراہی کا آلہ بن جاتے ہیں۔

کانٹ کا خدا عقل محض | کانٹ خدا کو "عقل محض" کا نصب العین قرار دیتا ہے لیکن ان تمام دلیلوں کی تردید کا نصب العین ہے | کرتا ہے جن کو فلسفیوں نے خدا کے وجود میں پیش کیا ہے۔ ۵

وہ کہتا ہے کہ "جس شخص کے اندر اخلاقی قانون جاری و ساری ہے وہ بلا کسی دلیل ایک خدا پر ایمان لانے کے لئے مجبور ہے۔ ۵

ندوة المصنفین دہلی کی مطبوعات

کراچی میں

اقبال بک ڈپو پریڈے اسٹریٹ، ٹرام جنکشن،

کراچی سے مل سکتی ہیں



## الجواہر النخسہ

جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب ایم اے

انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، جلد سوم، مطبوعہ لیڈن، ۱۹۱۳ء (ص ۸۰-۶۸۷) میں شیخ محمد غوث گوالیاری (م ۹۷۰ھ / ۱۵۶۲ء) کے حالات پر عبدالمقصد صاحب کا تحقیقی مقالہ ہے۔ اس میں موصوف سے تسامحات ہو گئے ہیں، من جملہ ان کے موصوف نے شیخ محمد غوث گوالیاری کی مشہور فارسی تصنیف ”جواہر النخسہ“ کے متعلق تحریر فرمایا ہے کہ یہ اصل عربی میں تھی بعد میں خود مصنف نے ترمیم و اضافہ کے ساتھ اس کو فارسی میں پیش کیا۔ یہ بیان حقیقت پر مبنی نہیں۔ پیش نظر مقالہ میں یہ تحقیق کی گئی ہے کہ ”جواہر النخسہ“ اصل فارسی میں تھی بعد میں شاہ رحیمہ الدین علوی گجراتی (م ۹۹۰ھ / ۱۵۸۹ء) کے مرید شیخ صیف اللہ البرہجی (م ۱۰۱۵ھ / ۱۶۰۶ء) نے اس کا عربی میں ترجمہ پیش کیا۔

شروع میں شیخ محمد غوث گوالیاری کے حالات زندگی پر مختصر روشنی ڈال دی گئی ہے اور ساتھ ہی ان دیگر تسامحات کی اصلاح بھی ہو گئی ہے جو فاضل مقالہ نگار عبدالمقصد صاحب سے ہو گئے ہیں۔

”مسعود“

شیخ محمد بن خلیفہ الدین شطاری المعروف بہ محمد غوث گوالیاری کی ولادت ۹۱۵ھ میں ہوئی آپ شیخ ظہور الملقب بہ حاجی حمید حضور (م ۹۳۳ھ / ۱۵۲۳ء) سے سلسلہ شطاریہ میں بیعت تھے۔ تیرہ برس سات ماہ کوہ چنار اور اس کے فواح میں مصروف عبادت رہے اور سخت ریاضت کی بلکہ آپ اپنے ہم عصر مقصود میں ممتاز تھے۔ علماء و فضلاء اور شاہانِ دلت بھی آپ کے حلقہ مگوش رہے ہیں چنانچہ

۱۔ محمد غوث گوالیاری: جواہر النخسہ (فارسی، قلمی، گیارہویں صدی ہجری)



نصیر الدین محمد ہمایوں (م ۱۵۵۶ء) آپ کے حدیث و محبت رکھتا تھا۔ نور الدین جہانگیر (م ۱۵۷۶ء) لکھتا ہے:-

”جنت آشیانی اُن سے نہایت درجے کا

رابطہ خاطر اور انتہائی عقیدت رکھتے تھے“

پیٹر ہارڈی (Peter Hardy) نے تو یہ لکھا ہے کہ آپ شہنشاہ ہمایوں کے شیخ طریقت تھے۔

Shaikh Muhammad Ishaq was Humayun's  
spiritual Preceptor.”

ترجمہ: شیخ محمد غوثؒ ہمایوں کے روحانی پیشوا تھے۔

ہمایوں کی ارادت و عقیدت کی کیفیت اس مکتوب سے بھی مترشح و چرچوں نے اختلال سلطنت کے زمانہ میں اپنے شیخ طریقت محمد غوثؒ کو الیاریؒ کو بھیجا تھا۔

متذکرہ مکتوب کے آخر میں شاہ ہمایوں تحریر کرتے ہیں:-

”سبحان اللہ! چہ گو نہ پاس و شکر گزار می تلقین باطن نشین آں رہنمائے حقیقی بقدریم رساند

کہ باکثرت اسباب پریشانی کہ بظاہر قالب فرہ پچیدہ است در جمیع و وحدت بر سویدائے

قلب با اندازہ یک ذرہ تصور سے راہ و نور سے نیافتہ“

ترجمہ: سبحان اللہ! اس حقیقی رہنما کی تلقین باطن نشین کا شکر کس طرح ادا کروں؟ باوجودیکہ

اسباب پریشانی اس کثرت کے ساتھ ہیں کہ ظاہر جسم چاروں طرف سے جکڑ لیا ہے مگر سویدائے

قلب کی جمیعت اور وحدت میں ایک ذرہ برابر تصور اور نور پیدا نہیں ہوا ہے“

۱۔ نور الدین جہانگیر: تذکرہ جہانگیری، مکتبہ لاہور، ۱۹۶۱ء، ص ۵۷۵

۲۔ Wm. Theodore De Bary etc: Sources of Indian

Tradition. New York, 1959. P. 436.

۳۔ محمد غوثی: گلزار ابرار مترجم فضل احمد، ۱۳۲۶ھ، ص ۲۹۳



شیر شاہ سوری (م ۹۵۱ھ) کا زمانہ آیا تو اس نے بعض حاسدوں کے ہیکانے پر شیخ محمد  
 غوث گویا رسی کو تکلیف پہنچائی۔ مجبوراً آپ گویا ر سے گجرات تشریف لے آئے۔ یہیں پر مشہور  
 عالم شیخ وجیہ الدین علوی گجراتی (م ۹۹۰ھ) آپ سے بیعت ہوئے بلکہ نور الدین جہانگیر لکھتا ہے۔  
 شیخ وجیہ الدین کی ارادت و عقیدت سے خود شیخ محمد غوثؒ کے بزرگ و برتر مرتے  
 کا پتہ چلتا ہے۔

شیخ وجیہ الدین خود بھی فرمایا کرتے تھے :-

”قبل از ملاقات شیخ، هیچ خبر از خدا نداشتم۔ مرا کہ بخدا رسانید شیخ محمد غوث بود۔“

رضی اللہ عنہ ۱۵

ترجمہ - شیخ کی ملاقات سے پہلے تو مجھے خدا کی بھی خبر نہ تھی جس نے مجھ کو خدا تک پہنچایا  
 ہے وہ شیخ محمد غوث ہی ہیں۔ رضی اللہ عنہ

دولیم بیل (T. W. BEALE) کا یہ ریمارک بالکل صحیح ہے :-

.... and so celebrated was for the fulfil-  
 -ment of his blessings and predictions, that  
 even Powerful Kings used to come and  
 visit and pay respects. ۱۶

ترجمہ - آپ مستجاب الدعوات تھے۔ جو پیشین گوئی فرماتے تھے پوری ہو جاتی تھی اسی وجہ سے  
 آپ کافی مشہور و معروف تھے۔ حتیٰ کہ اوزار العزم بادشاہ بھی آپ کے دربار میں حاضر ہو کر ادب بجالانے لگے۔

۱۵ عبد القادر بدایونی :- منتخب النواذیح، مطبوعہ کلکتہ، ۱۸۶۹ء، جلد سوم ص ۵۰-۴

۱۶ نور الدین جہانگیر :- ترک جہانگیری، مطبوعہ لاہور، سنہ ۱۹۶۶ء، ص ۵۰

۱۷ محفوظات شیخ وجیہ الدین گجراتی، قلمی، (گیارہویں صدی ہجری)

۱۸ T. W. Beale, Oriental Biographical Dictionary  
 Calcutta, 1881, P. 186



۱۸۵۸ء میں جب اکبر شکار کھیلتا ہوا گوالیار پہنچا تو آپ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ نے بڑی شفقت فرمائی۔ تبرکات عنایت فرمائے۔ چونکہ وہ ابھی نو عمر ہی تھا اس لئے آپ نے ترغیب و تحریر سے سلک ارادت میں مسلک کر لیا۔ اسی سنہ میں جب شیخ محمد غوث گوالیاری اکبر آباد تشریف لے گئے تو گوالیار میں اکبر نے آپ کی تعظیم و توقیر کی مگر بعد میں کچھ بد دل سا ہو گیا۔ خان خانان بیرم خاں (م ۱۵۵۹ء) اور شیخ گدائی سے بھی کچھ ان بن ہو گئی۔ چنانچہ ناسازگاری حالات کی وجہ سے آپ واپس گوالیار تشریف لے آئے اور بیعت زار شاد کا سلسلہ جاری رکھا۔ ۱۵۶۲ء میں آپ کا وصال ہوا۔ مفتی غلام سرور لاہوری نے یہ قطعہ تاریخ وفات لکھا ہے:-

محمد غوث سید قطب عالم      جو در وصل خدا گزید موصول  
بتایخ وصالش گفت سرور      محمد مفتی سلطان مقبول<sup>۳</sup>

۱۵۶۰ء  
۱۵۶۲ء

گوالیار میں شیخ محمد غوث رحمہ کا مزار مبارک زیارت گاہ خاص و عام ہے۔ مقبرہ شریف کی عمارت عہد اکبری کی شاندار یادگار ہے۔

صاحب گل زار ابرار (۱۰۲۲ھ) محمد غوثی ج نے آپ کی ان تصانیف کا ذکر کیا ہے:-  
(۱) جواہر خمسہ (۲) اوراد و خوشیہ (۳) ضمائے (۴) بصائر (۵) بحر الحیات (۶) کلید محسن (۷) کنز الوجدہ<sup>۴</sup>

متذکرہ بالا تصانیف میں جواہر خمسہ خاص شہرت رکھتی ہے۔ اس کے دیباچہ میں مصنف مدوح نے جو کچھ لکھا ہے اس سے یہ متفاد ہوتا ہے کہ اس کا سنہ تصنیف ۱۵۲۸ھ ہے۔

<sup>۱</sup> مستند خاں: اقبال نامہ بحوالہ دربار اکبری مطبوعہ لاہور، ۱۹۱۰ء، ص ۷۷۸

<sup>۲</sup> عبدالقادر بدایونی: منتخب التواریخ مطبوعہ کلکتہ، ۱۸۶۹ء، جلد دوم، ص ۵۰-۳۴

<sup>۳</sup> مفتی غلام سرور: خزینۃ الاصفیاء، مطبوعہ لکھنؤ، ۱۸۷۳ء، جلد دوم، ص ۳۳۴

<sup>۴</sup> V. A. Smith: Akbar The Great Mughal, Oxford 1919

<sup>۵</sup> محمد غوثی: گل زار ابرار، مترجمہ فضل احمد، ۱۳۲۶ھ، ص ۲۹۷-۲۰۱



پھر یہ مصنف گجرات تشریف لے گئے تو وہاں ۹۵۶ھ میں اس میں ترمیم و اضافہ کیا گیا۔  
 "جواہر خمسہ" میں جیسا کہ نام سے ہی ظاہر ہے یہ پانچ جواہر ہیں :-

جوہر اول - در عبادت عابدان و طریق آں

جوہر دوم - در ہذاہداہاں و طریق آں

جوہر سوم - در دعوت داعیان و طریق آں

جوہر چہارم - در اذکار و اشغال مشرب شطار و طریق آں

جوہر پنجم - در بیان و شتہ الحق و عمل محققاں و طریق آں۔<sup>۲</sup>

"جواہر خمسہ" اصل فارسی میں ہے لیکن انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے مقالہ نگار  
 عبدالمقتدر شیخ محمد غوث گوالبیاری کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

"He was the author of several sufi  
 works the most Popular of which is  
 Pjanachir-i-Khamsa in Arabic, which  
 he completed in 956 (1549) and which  
 he subsequently rendered into Persian  
 with additional improvements."<sup>۳</sup>

ترجمہ :- در علم تقویٰ میں آپ کی بہت سی تصانیف ہیں "جواہر خمسہ" کو سب سے زیادہ  
 شہرت حاصل ہوئی جو عربی میں لکھی گئی ہے۔ ۹۵۶ھ میں آپ نے اس کو مکمل فرمایا۔

۱۔ محمد غوث گوالبیاری : جواہر خمسہ (اردو) مترجمہ مرزا محمد بیگ دہلوی مطبوعہ دہلی ۱۳۲۵ھ ص ۱۰-۹  
 ۲۔ محمد غوث گوالبیاری : جواہر الخمسہ (فارسی) مرتبہ محمد باقر بیگ قادری۔ مطبوعہ دہلی ۱۳۲۵ھ  
 آفس لائبریری، لندن۔

۳۔ M.T.H. Houtsma etc. Encyclopaedia of Islam  
 vol III, PT. 2, Leyden, 1913, P. 688.



بعد ازاں ترمیم و اضافہ کے ساتھ موصوف نے اس کو فارسی میں منتقل کیا۔  
 ”جواہر خمسہ“ کے ایک فارسی قلمی نسخہ ۱۱۴۳ھ کا تعارف کراتے ہوئے ایتھے (Ette) بھی  
 یہی لکھتا ہے:-

"The Persian version of the Pargé -  
 dogmatical work on sufism in Arabic  
 By Shaikh Muhammad Ighauth  
 ترجمہ - شیخ محمد غوث نے عربی میں علم تصوف کے متعلق جو ضخیم کتاب لکھی تھی یہ اُسی کا  
 فارسی ترجمہ ہے۔"

شیخ محمد غوث گوالیاریؒ کے حالات کے ذیل میں اسٹوری (Storey) بھی اسی خیال  
 کا اظہار کرتا ہے:-

... "author of the Arabic Sufi work  
 al-Jawahir al-Khamsa." ۱

ترجمہ :- آپ علم تصوف میں ایک عربی تصنیف "الجواہر الخمسہ" کے مصنف ہیں۔  
 اسٹوری (Storey) نے اپنے بیان کی تائید میں بروکلین (Brockelman)  
 کا حوالہ دیا ہے جس نے "جواہر خمسہ" کو عربی الاصل لکھا ہے۔ انڈیا آفس لائبریری - لندن کے عربی  
 کٹیلاگ میں لوس (Loth) نے بھی "جواہر خمسہ" کو عربی الاصل لکھا ہے۔ لیکن جواہر خمسہ

۱ Hermann Ette: Catalogue of the Persian Manuscripts in the Library of the India office, London vol. I, 1903, P. 1042

۲ C. A. Storey: The Persian Literature vol I, Part II London, 1953, P. 834

۳ Dr. Zubaid Ahmad: Contribution of India to Arabic Literature, Allahabad, 1945, P. 80.



کے فارسی قلمی نسخوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اصل فارسی ہی میں تھی تصنیف کے وقت (۹۲۹ھ/۱۵۲۲ء) بھی اور ترمیم و اضافہ کے وقت (۹۵۹ھ/۱۵۴۹ء) بھی۔ یہ عصر تذکرہ نگاروں سے بھی اس کی شہادت ملتی ہے۔

اسلامیہ کالج پشاور کی لائبریری میں "جواہر خمسہ" کا ایک فارسی قلمی نسخہ ہے (۱۰۶۲) جو اندازاً گیارہویں صدی ہجری سے متعلق ہے خط نسخ میں لکھا گیا ہے تقطیع ۲ × ۳ صفحات ۲۸۹۔ ابوالمعارف عنایت اللہ نے خط نستعلیق میں اس پر جابجا حواشی بھی لکھے ہیں۔ اس کے تتمہ میں یہ عبارت ملتی ہے :-

"تمت ہذا الكتاب المسمی بالجواہر الخمسہ من مصنفات حضرت المرشدین برہان المحققین  
محب العارفین، قدوة الواصلین، کعبۃ العاشقین، غوث الاسلام والمسلمین شیخ محمد  
الملقب من اللہ بغوث قدس اللہ تعالیٰ امرہ"

اگر "جواہر خمسہ" سفر میں ہوتی تو یہاں اس کی صراحت ضرور کی جاتی۔ انڈیا آفس لائبریری لندن میں "جواہر خمسہ" کا جو عربی نسخہ ہے اس میں مترجم نے شیخ محمد غوث گویاری کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے :-

"آپ شیخ وحید الدین کے شیخ طریقت ہیں جن کا میں مرید ہوں"  
نوس (Note) کا یہ کہنا ہے کہ یہ الفاظ مترجم کے نہیں بلکہ کاتب کے ہیں۔ یہ صحیح نہیں کیونکہ برلن لائبریری میں "جواہر خمسہ" جو عربی نسخہ ہے اس میں بھی یہی الفاظ ملتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ الفاظ ناقل کے نہیں بلکہ مترجم ہی کے ہو سکتے ہیں۔

انگلستان میں "جواہر خمسہ" کے کئی فارسی قلمی نسخے ہیں مثلاً انڈیا آفس لائبریری لندن

۱۔ محمد غوث گویاری: جواہر الخمسہ (فارسی، قلمی، گیارہویں صدی ہجری) پشاور

Dr. Zubaid Ahmad: Contribution of India  
to Arabic Literature, Allahabad, 1945, P. 80



میں تین نسخے ہیں۔ ۱۸۴۵ء، ۱۸۴۶ء و ۳۰۶۸ء ان کے علاوہ دو ناقص نسخے ہیں ۳۰۶۸ء و ۳۰۶۹ء۔ کالج آف فورٹ ولیم میں بھی ایک نسخہ ہے ۲۱۲۲ء۔ ان تمام نسخوں میں مترجم کا نام نہیں۔ ان کے برعکس جو عربی نسخے ہیں ان میں صراحت کی گئی ہے۔ اس لئے عربی نسخوں کو باعتبار اصل شیخ محمد غوث گوالیاری کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ ”جو اہر خمسہ“ اول و آخر فارسی ہی میں تھی۔

۱۳۲۵ھ میں مطبع مجتبائی دہلی سے ”جو اہر خمسہ“ کا اردو ایڈیشن شائع ہوا تھا۔ مرزا محمد بیگ دہلوی اس کے مترجم ہیں۔ ترجمہ کے وقت مترجم کے سامنے قدیم فارسی نسخے تھے جن میں سے ایک شیخ محمد غوث گوالیاری کے قریبی عہد کا تھا (۱۰۳۰ھ - ۱۱۴۲ھ) اس ایڈیشن میں مترجم نے جو ”جو اہر خمسہ“ کا اصل دیا چہ نقل کیا ہے وہ فارسی ہی میں ہے اور اس میں کہیں اشارہ تک نہیں ملتا کہ ”جو اہر خمسہ“ پہلے عربی میں تصنیف کی گئی اور اس کے بعد خود مصنف نے اس کو فارسی میں پیش کیا۔ ایک مفید اقتباس نقل کیا جاتا ہے :-

..... بعد ازاں در کوہستان قلعہ چار رفتہ سیزدہ سال و چند ماہ در خلوت بود۔ آنچه فرمودہ بودند بہ آں عمل نمودہ حال گزشتہ را نوشتہ جمع ساختہ بعد از چند سال کہ آں حضرت ہمائے صفت پایہ بر سر این فقیر انداختند تمامی را بعرض رسانید۔ خوش حال شدند۔ دعا کردند و پیرا نے خاصۃً خود را عطا فرمودند کہ بشارت القاہ علی وجہ قارتد بصیرا یافت۔ این کتاب را اسمی بہ ”جو اہر خمسہ“ است بدست آں حضرت داد۔ ہر پنج جو ہر نظر کیا اثر مشرف شد۔ فرمودند کہ کار خود را آخر کردی؟ و خلق را ہدایت و از ابدال آباد حجۃ اولیا را اللہ خواہد بود۔ هیچ ولی نباشد کہ بریں اسرار مطلع نہ گردد و در اں وقت عمر این درویش بہت دو دو سال بود۔ بعد از چند سال از روئے قضاء و قدر بہ ولایت گجرات رسید۔ اکثر محبان و مخلصان مستفیض و مستفید گشتند۔ و این نامہ را تعویذ دل و جان ساختند۔ بعض اصحاب بعرض رسانیدند کہ بعض از مواقع



اس کتاب تعلق بہ سماع داروآں را تصریح فرمایند و ترتیب دہند تا سچ کس در الفاظ  
نیفتد۔ بنا بر ارادت محبتان صادق و یارانِ نخلص بعض جواہر تقدیم و تاخیر یافت  
و در بعض محل در الفاظ ہم ربط داده شد۔ دریں حال کہ عمر اس درویش پنجاہ سال  
بود۔ و کان ذلک فی ستۃ و خمسين تسعمائة۔ ہر جا کہ نسخہ قدیم باشد  
بر اس مقابلہ سازند۔ اس کتاب مشتمل بر پنج جواہر است۔ و باللہ التوفیق  
والاستعانة له

**تلخیص۔۔۔۔۔** اس کے بعد کوہستان قلعہ چار میں تیرہ سال اور چند ماہ خلوت میں  
گزارے۔ حضرت شیخ ۱۰ (حاجی حمید حضور) نے جو فرمایا تھا اس پر عمل کیا اور جو کچھ گذرتا  
گیا اس کو قلمبند کرتا گیا۔ جب حضرت شیخ سے ملاقات ہوئی تو اس کتاب کو جس کا نام ”جواہر“  
ہے پیش کیا۔ بہت خوش ہوئے اور پانچوں جوہر ملاحظہ فرمائے۔ اس وقت فقیر کی عمر  
۲۲ سال تھی۔ چند سال بعد جب ولایت گجرات جانا ہوا تو وہاں بعض احباب نے عرض  
کیا کہ اس کتاب کے بعض مقامات سماع سے تعلق رکھتے ہیں ان کی صراحت کر دی جائے  
تو بہتر ہے تاکہ کسی کو مغالطہ نہ ہو۔ چنانچہ بعض جواہر کو مقدم و مؤخر کر دیا گیا۔ اور  
الفاظ میں ربط بھی پیدا کر دیا گیا۔ اس وقت اس درویش کی عمر ۵۰ سال ہے اور یہ کام  
۹۵۴ھ میں انجام پذیر ہوا۔

محولہ بالا اقتباس میں یہ الفاظ قابل توجہ ہیں :-

”و در بعض محل در الفاظ ہم ربط داده شد“

اس سے صاف ظاہر ہے کہ ”جواہر خمسہ“ کا پہلا مسودہ (۹۲۸ھ / ۱۵۲۱ء) بھی فارسی میں تھا اور دوسرا  
مسودہ (۹۵۴ھ / ۱۵۴۹ء) اسی کی ترمیم یافتہ صورت ہو۔

شیخ وجیہ الدین علوی گجراتی (م۔ ۹۹۸ھ / ۱۵۸۹ء) کے تلمیذ رشید محمد غوثی شطاریؒ جن کو

لے محمد غوث گویاری : جواہر خمسہ ترجمہ مرزا محمد بیگ دہلوی۔ مطبوعہ دہلی ۱۳۲۵ھ / ۱۹۰۹ء ص ۱۰۰۹



فایض شیخ محمد غوث گوالبیاری (م - ۱۹۶۲ء) سے شرف بیعت بھی حاصل تھا۔ لے گل زار ابرار  
(۱۰۲۲ھ / ۱۶۱۳ء) کے نام سے مشائخ طریقت کے حالات میں ایک کتاب لکھی تھی۔ مولف موصوف نے جہاں  
شیخ محمد غوث گوالبیاری کے حالات لکھے ہیں وہاں نوشتاً "جواہر خمسہ" کی مناجات کے چند فقرے  
بھی لکھے ہیں جو پانچویں جوہر کے آخر میں ہے، یہ بھی فارسی ہی میں ہے۔ مولف نے اس کا مطلق  
ذکر نہیں کیا کہ "جواہر خمسہ" پہلے عربی میں تھی اور بعد میں فارسی میں پیش کی گئی۔ اس مناجات  
کے انداز بیان اور اسلوب نگارش سے صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ ترجمہ نہیں بلکہ اصل ہی ملاحظہ فرمائیں

احداً لا توحید صرف و اما لا الشرا بصورت ما من باسماک تجلیات  
صفات تست ایں ہمہ نشوونما

صدا! انچه از غفلت بر سر ماگزشت ہشیاری گیر ہم از خود عذر ہم الغافلون  
بپذیر و بتامید و لاتمن من الغافلین دست گیر  
علیما! ہشیاری و اذکر ربک اذ انیت را بفراموشی نسوا اللہ فانہم انفسہم  
مبدل ساز۔

قدیما! انچه در نہاد و انتہادہ ازاں اندیشہ ما بازدار و انچه در استعداد است  
کہ فلا تعلم نفس ما اخصی لہم من قرۃ العین بے مشقت پیش آر۔ بیت  
از لطف انچه مطلوب است و مقصود  
ہیما کن بوجہ استنش زد و ست

اسلامیہ کالج پشاور میں "جواہر خمسہ" کا جو قلمی نسخہ ہے اس میں بھی یہ مناجات موجود ہے۔ خاتمہ  
پر یہ رباعی ہے۔

یارب اثرے بخش مناجات مرا      از لطف روا کن ہمہ حاجات مرا

۱۔ خلیق نظامی، حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، مطبوعہ دہلی، ص ۲۵۱۔

۲۔ محمد غوثی، گل زار ابرار، ترجمہ فضل احمد مطبوعہ ۱۳۲۶ھ، ص ۲۹۸۔



میں دار بذات خود صفات قائم قائم بصفات جو شین ذات مرا

بحق لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ

مذکورہ بالا حقائق سے یہ واضح ہو گیا کہ "جواہر خمسہ" فارسی ہی میں تھی۔ اب سوال یہ رہ گیا ہے کہ اس کو عربی میں کس نے منتقل کیا، اس کے لئے ہم ابجد العلوم کی طرف رجوع کرتے ہیں۔  
نواب صدیق حسن خاں، شیخ وحید الدین گجراتی (م۔ ۱۱۵۹ھ) کے تلمیذ رشید سید صبغۃ اللہ البروجی (م۔ ۱۱۵۹ھ) کے حالات میں تحریر فرماتے ہیں:-

"أخذ العلوم عن الشيخ وحید الدین الجیراتی واشتغل بالتدریس والارشاد برہتہ۔ ثم رحل الی مکہ والمدینہ وغیرہما۔ وعاد الی بروج۔ ثم ارتحل الی مالوہ واقام فی احمد نگر من بلاد الدکن عند سلطانہا برہان الملک ثم سافر الی الحرمین الشریفین و دخل بیجا پور عند السلطان ابراہیم و ہیأ لہ البیاب السفر۔ فلما دخل المدینہ وسکن بجبل احد۔ وعرب "الجواہر الخمسہ" وحرر علیہ تلمیذ الشیخ احمد الشناوی حاشیۃ۔ وذكر الشیخ محمد عقیلۃ المکی۔ ترجمۃ الحسنۃ فی کتابہ "لسان الترمذ"۔ ...  
توفی بالمدينة سنة ۱۱۵۹ھ الهجرية وقبرہا"۔

ترجمہ:- شیخ وحید الدین گجراتی سے علوم متعارفہ حاصل کئے، اس کے بعد، بکر وہنگ

دریں رتدریس و بیعت و ارشاد میں مشغول رہے۔ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ بھی تشریف لیگئے

اس کے علاوہ اور مقامات کی بھی زیارت کی۔ پھر واپس بکر وہنگ تشریف لے آئے۔ اور پھر

تشریف لے گئے اور بلاد دکن احمد نگر کے ارشاد برہان الملک کے ہاں مقام کیا۔ ترمذ

شریفین کا دوبارہ سفر کیا اثنائے سفر میں جب بیجا پور تشریف لائے۔ سلطان ابراہیم نے

۱۱۵۹ھ میں فوت ہو گیا۔ جواہر خمسہ قلمی (کیا ہو یا حدیثی) ارشاد

۱۱۵۹ھ میں ترمذ حسن خاں، ابجد العلوم، جو ثالث رحمت الختم مطبوعہ بھوپال ۱۱۵۹ھ میں



آپ کی خدمت کی اور اسباب سفر پر کیا۔ (چنانچہ آپ اس سفر پر روانہ ہوئے اور بالآخر) مدینہ منورہ میں داخل ہو گئے۔ جبل احد کے پاس سکونت اختیار کی۔ موصوف نے ”جواہر خمسہ“ کو فارسی سے عربی میں منتقل کیا۔ آپ کے تلمیذ شیخ احمد شادوی نے اس پر حاشیہ بھی تحریر فرمایا۔ شیخ محمد عقیلہ کلّی نے اپنی کتاب ”لسان الزماں“ میں تعریف کی ہے..... ۱۵۰۰ھ میں مدینہ منورہ میں آپ کا انتقال ہوا۔ قبر شریف بھی وہیں ہے۔

غلام علی آزاد بلگرامی نے بھی یہی لکھا ہے کہ سید صبغة اللہ (م۔ ۱۰۶۰ھ) ”جواہر خمسہ“ کے معرب ہیں۔ امام الدین محمد عارف العشانی المعروف ابوالنبی شطاری (م۔ ۱۰۶۰ھ) نے ”جواہر خمسہ“ کی عربی میں شرح بھی لکھی تھی۔

ان حقائق و شواہد کے پیش نظر اب کہا جاسکتا ہو کہ نہ تو فاضل مقالہ نگار عبدالمقصد کا یہ بیان صحیح ہو کہ شیخ محمد غوث گوالیاری نے ”جواہر خمسہ“ کو پہلے عربی میں لکھا اور بعد میں فارسی میں منتقل کیا اور نہ بعض مستشرقین کا یہ بیان صحیح ہو کہ شیخ محمد غوث گوالیاری نے ”جواہر خمسہ“ کو عربی میں تصنیف کیا تھا بعد میں اس کا فارسی میں ترجمہ کیا گیا۔

حقیقت یہ ہے کہ شیخ محمد غوث گوالیاری نے ۹۲۰ھ میں ”جواہر خمسہ“ کو فارسی میں لکھا۔ گجرات آنے کے بعد احباب کی فرمائش ۹۵۶ھ میں قدیم نسخہ ہی میں ترمیم و اضافہ کیا۔ پھر سید صبغة اللہ ابروجی (م۔ ۱۰۱۵ھ) نے اس نسخہ کو عربی میں منتقل کیا۔

۱۔ غلام علی آزاد بلگرامی: سحۃ البھان فی آثار ہندوستان بحوالہ

Dr. Zubaid Ahmad: Contribution of India  
to Arabic Literature Allahabad, 1945 P. 80  
۵۲ Abid. P. 363



دسویں قسط

## حسرت

جناب عابد رضا صاحب بیدار۔ رضا لاہوری رام پور

سہ ماہی تذکرۃ الشعراء کے جو پرچے 'یا جن پرچوں کے حوالے مجھے مل سکے' وہ یہ ہیں۔

تذکرۃ الشعراء، جزو اول (جولائی ۱۹۱۲ء)

تذکرہ : شائبہ بدایونی۔

حیات بخش رستا

رستا کے علاوہ اور بھی بعض اُن شاعروں کا نام جن کا حال ہی میں انتقال ہوا ہے !

احسان رام پوری، احسان شاہجہا پوری، ہجرت شاہجہا پوری، رئیس اکبر آبادی، کیفیت

عظمت المذہب

انتخاب : دیوان اتیر لکھنوی  
 دیوان تنہا  
 دیوان شہیدی  
 شاگردان مصحفی

غزلیات شعرائے موجودہ : غزل تازہ حسرت موہانی

تنقید رسائل کتب :-

رسالہ معلومات لکھنؤ : اردو زبان کے اس وقت جتنے رسالے نکلتے ہیں اُن میں سے کوئی

مضید دلچسپ اور ضروری معلومات بہم پہنچانے کے لحاظ سے لکھنؤ کے جدید ماحول رسالہ معلومات

کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ مسٹر عبدالوہابی بی اے علیگ نے جو اس رسالہ کے ایڈیٹر ہیں علمی اور اقتصادی



مضامین کو جس خوبی اور صفائی کے ساتھ آسان اور سلیجھی ہوئی زبان میں ادا کیا ہو وہ انھیں کا حقد ہے۔  
قیمت سالانہ ص ۲

سفینہ: نوح - نوح ناروی کا پہلا اردو دیوان : عمر  
اشہد: سدیشی اسٹورس رسلینج علی گڑھ: سید فضل الحسن حسرت موہانی منجر  
تذکرۃ الشعراء جزو دوم (اکتوبر ۱۹۶۱ء)  
تذکرہ: محمد امان نثار دہلوی  
بقار اللہ خاں بقا  
مرزا محمد تقی بیگ نائل دہلوی  
انتخاب:

دیوان محمد لکھنوی، عیش، آتش و غافل شاگردان مصحفی  
غزلیات: حسرت و امیر بہ ایوانی  
ادب الکاتب و الشاعر: از علی حیدر طباطبائی  
تنقید رسائل و کتب: کشمیر حنت نظیر یعنی ایک نئے انداز کا سفر نامہ، مصنف محمد ظریف ایم اے  
امیر علی رکارڈ آف کلکتہ قیمت ۸

جزو سوم، جنوری ۱۹۶۵ء

غزلگوئی اور اس کے شرائط - از امداد امام اثر  
انتخاب دیوان سوم حسرت موہانی  
فہرست کتب موجودہ مطبع فیض عام علی گڑھ  
شہلی، سہالی اور سجاد حسین کی وفات پر نوٹ

جزو چہارم، اپریل ۱۹۶۵ء

تذکرہ شہلی سہالی



انتخاب دیوان سوئم و تسیم و تسلیم

جز و پنجم جولائی ۱۹۱۵ء

تذکرہ حالی و سجاد حسین و ثاقب اکبر آبادی دست بنارس

انتخاب دیوان رشکی و حالی و بدر و بے نظیر دست و مضطر خیر آبادی

اس کے بعد مکن ہی کوئی پرچہ نکلا ہو لیکن غالباً ۱۹۱۹ء سے پہلے پھر یہ نوبت آنہ کی۔

ستمبر ۱۹۱۹ء کے المناظر (لکھنؤ) میں یہ اشتہار چھپا ہی "تذکرۃ الشعراء" جولائی ۱۹۱۹ء سے پھر جاری

ہو رہا ہی مگر مجھے ۱۹۲۰-۱۹۱۹ء کا کوئی شمارہ نہیں ملا۔

اردوئے معلیٰ کا تیسرا دور ۱۹۲۵ء سے شروع ہوتا ہے :-

۱۹۲۵ء (جلد ۱۶) اردوئے معلیٰ

جنوری و فروری :- صوبجات متحدہ آگرہ و اودھ کی مسلم مینوسلیٹیاں۔

اربابِ سخن : دیباچہ : تفصیلی رپورٹ (باب اول : ستر و کات سخن)

باب دوم : معائبِ سخن - باب سوم محاسنِ سخن - باب چہارم -

نوادراتِ سخن - باب پنجم - اصلاحِ سخن - پہلا باب -

انتخاب دیوان شاہ حاتم (تقدیر سائل برسالہ شتر احمد آباد - اڈیٹر علی خاں شتر)۔

ماہ : اربابِ سخن و فارام رامپوری (۱۸۹۹ء تا ۱۹۱۹ء)

نکاتِ سخن کا پہلا باب - ستر و کات سخن جاری -

انتخاب دیوان - رنگین و نثار شاگردانِ حاتم -

شجرہ طیبہ سلسلہ حقیقہ صابریہ رزاقیہ

اپریل : اربابِ سخن : گستاخ رامپوری (۱۸۹۹ء تا ۱۹۱۴ء)

ستر و کات سخن جاری

ملفوظ رزاقی - از حضرت عبدالباری نرنگی محلی



تنقید رسائل و کتب کی ذیل میں  
 روحانیت گورکھپور، زیر اذارت آزاد سبجانی -  
 مرزا غالب کی شاعری - از مرزا محمد عسکری بی اے  
 مئی و جون :- نکات سخن کا سلسلہ متر و کات سخن جاری  
 ملفوظ رزاقی، جاری

انتخاب دیوان میر محمدی، بیدار - میر عبدالحی تاباں، ماہر  
 جولائی: تخیل کے کرشمے (حسرت کی ایک نظم)  
 نکات سخن جاری  
 ملفوظ رزاقی - جاری

انتخاب دیوان معروف - نواب محمد یار خاں - امیر - احمد یار خاں افسر -  
 اگست و ستمبر :- جلسہ تحفظ آثار متبرکہ حجاز منعقدہ لکھنؤ، بتایخ ۲۵ ستمبر ۱۹۲۵ء میں حسرت موہانی  
 کا خطبہ صدارت  
 ملفوظ رزاقی : جاری

تنقید رسائل و کتب :- شرر کی تصانیف "ثانی الثمین" "ذی النورین" "ابو الحسنین"  
 اور ناول مینا بازار

تایخ و ریاضاد از برج بھوکھن لال محبت - خطوط سرسید مرتبہ راس سعود -  
 لیتھوگرافی - از وحید الدین نظامی - دیوان غالب مع شرح - مرتبہ نظامی - قاموس المشاہیر  
 مرتبہ نظامی - معارف النغمات حصہ ۲ - از شاکر نواب علی خاں  
 شعر الہند حصہ ۱ - عبدالسلام ندوی - چھ چھ خون، ناول از اکبر علی  
 گل رعنا عبدالحی - جاپان از راس سعود مترجمہ عنایت اللہ - آپ بیتی از نظیر حسین فاروقی  
 ذکر امی از مولانا آزاد - بشری از مولانا سلیمان -



اکتوبر۔ نومبر۔ دسمبر۔ آل انڈیا خلافت کانفرنس، کانپور کا حسرت موہانی کا استقبالیہ خطبہ صدارت  
تتقید رسائل و کتب :-

قیل و قال۔ از محمد فاروق دیوانہ گورکھ پوری۔ ایم۔ ایس سی (علیگ) مذہب اور فلسفہ پر  
شاہان مالوہ۔ از امیر احمد علوی۔

روح تتقید از ابوالحسنات سید غلام محی الدین قادری بی اے۔  
نشاط روح۔ از اصغر گوندوی

۱۹۲۶ء (جلد ۱۴)

جنوری و فروری :- حضرت مولانا عبدالباریؒ (۱۲۹۵ھ تا ۱۳۴۴ھ)

نکات سخن جاری

تتقید رسائل و کتب :-

یادگار انیس، مولفہ امیر احمد علوی

باطل شکن، از شاہ جعفر پھلوار سی ابن شاہ سلیمان پھلوار سی

رحمت باری۔ سوانح عبدالباریؒ۔ مولفہ شہید انصاری زیر ترتیب۔

مارچ :- ذبیح چھپر اموی۔ خود نوشت

چکیت کا فروری ۱۹۲۶ء میں انتقال ہو گیا۔ مختصر تقریرتی نوٹ۔

نکات سخن جاری۔

انتخاب دیوان بقا بیتاب برادر رنگین، طالب رام پوری، عشرت بریلوی

اپریل، مئی، جون :-

چکیت لکھنوی (۱۸۸۲ء تا ۱۹۲۶ء) [زمانہ طالب علمی ہی میں آپ نے ادبی اور اصلاحی

مضامین ..... خراج تحسین وصول کرنے لگے تھے۔ اس زمانے میں آپ کی شہرت ایک نثر نگار ہی

کی حیثیت سے زیادہ تھی۔ نظم نگار کی حیثیت سے دنیا بے ادب نے آپ کو ۱۹۱۱ء و ۱۹۱۲ء کے



بعد سے پہچانا جبکہ آپ کی مشہور نظمیں ”گائے“ اور ”رامائن“ کا ایک سین شائع ہوئیں۔  
(اقتباس)

پہلی آل انڈیا کمیونسٹ کانفرنس کانپور میں حسرت موہانی کا استقبالیہ خطبہ [بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ کمیونزم اور خودمختاری و فساد لازم و ملزوم ہیں حالانکہ اس کی حقیقت اس کے سوا کچھ بھی نہیں کہ ہم لوگ عدم تشدد کو صرف ضرورت و مصلحت کی بنا پر جائز سمجھتے ہیں اور ہمارا کام گاندھی کی طرح اس کو ہر حالت میں بطور اصول لازم نہیں قرار دیتے، نیز بعض احمق یا شریر لوگ یہ کہتے پھرتے ہیں کہ کمیونزم اور جوتیرا سو میرا دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں جائداد اور ملکیت کی دو قسمیں مقرر ہیں: ایک ذاتی جس کو انگریزی میں پرسنل کہتے ہیں۔ مثلاً گھڑی۔ چھتری۔ لوٹا۔ بستر۔ کپڑے۔ مکان وغیرہ۔ دوسری شخصی۔ جس کو انگریزی میں پرائیویٹ کہتے ہیں۔ مثلاً زمین کارخانے وغیرہ۔ اور کمیونسٹ اصول کا عمل ذاتی جائداد پر نہیں صرف شخص پر ہوتا ہے۔ ”زمین بھی ہوا اور پانی کی طرح عطیہ الہی ہے جس پر کسی کی ملکیت نہیں مقرر نہیں ہو سکتی البتہ اس کو انسان حسب ضرورت اپنے فائدے کے لئے استعمال کر سکتا ہو اور اس باب میں بدظمی کو روکنے اور اپنی آزادی و آرام کے قائم کرنے کی غرض سے ہر مقام کے لوگ اپنے کل معاملات کا انتظام جمہوری اصولوں پر خود کر سکتے ہیں۔ اسی کا نام سوویٹ گورنمنٹ ہے۔

”ہماری پارٹی کا تفصیلی لائحہ عمل جو سوویٹ کانسٹیٹیوشن سے ملتا جلتا ہوا ہے۔ ہماری اس

پہلی کانفرنس میں پیش ہو کر پاس ہو گا۔ ہمارے اغراض و مقاصد یہ ہیں کہ:

(۱) ہندوستان میں سوراج یعنی آزادی کا کل کا کل جائز ذریعوں سے قائم کرنا۔

(۲) سوراج قائم ہونے پر یہ دیکھنا کہ اس سوراج کی سمیت سوویٹ ری پبلک کی ہو۔ جہاں

کمیونزم کے کل اصولوں پر عمل کیا جائے۔

(۳) سوراج کے قائم ہونے تک کاشتکاروں اور مزدوروں کی فلاح اور آزادی کی ہر ممکن

کوشش کرنا اور اس ضمن میں ہندوستان کی ہر سیاسی جماعت کے ساتھ اس حد تک



اشتراک عمل کو جائز رکھنا جس حد تک وہ جماعت ہمارے مذکورہ بالا اغراض کی تائید کرے۔  
(۴) کمیونزم کے اصولوں کی اشاعت کا سامان کرنا اور جمہور کو اپنا ہمنیال بنانا تاکہ سوراج کے  
نیام کے ساتھ فوراً ان پر عمل ہو سکے۔

”اس موقع پر یہ بیان کر دینا ضروری ہے کہ کم از کم فی الحال ہماری جماعت کا دائرہ  
عمل صرف ہندوستان تک محدود ہے، دیگر ممالک کی جماعتوں سے ہمارا تعلق صرف ہمدردی  
و ہمنیالی کا ہے۔ اس راہ میں ہم ان سب کے عموماً اور تیسری انٹرنیشنل کے خصوصاً ہمعصر ضرور  
ہیں۔ ماتحت نہیں۔ نہ ہم ان کو کوئی عملی مدد دیتے ہیں اور نہ وہ ہماری کوئی مالی اعانت  
کرتے ہیں

”بعض بد باطن لوگ کمیونزم پر بے جا تہمت لگاتے ہیں کہ وہ لازمی طور پر مذہب  
کی دشمن ہے، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ہم لوگ مذہب کے معاملے میں انتہا درجہ کی رواداری  
کو مناسب سمجھتے ہیں، جو شخص ہمارے اصولوں کو مانے وہ ہمارے فرقے میں داخل ہو خواہ وہ  
ہندو ہوں یا مسلمان، عیسائی ہوں یا بودھ مذہبی شخص ہو یا لا مذہب، بالفاظ دیگر ہم  
ہر مذہب کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں، ہمارے نزدیک لا مذہبی بھی ایک مذہب ہے“  
ہمارے بعض مسلمان لیڈر بلاوجہ کمیونزم کو اسلام کے خلافت بتاتے ہیں، حالانکہ  
حقیقت حال بالکل مختلف ہے، مثلاً سرمایہ داری کے خلافت تو اسلام کا فیصلہ شاید کمیونٹ  
عقیدے سے بھی زیادہ سخت ہو اور فریضہ زکوٰۃ کا نشا بھی زیادہ تر یہی ہے کہ خلق خدا  
میں جیسا تک ایک بھی بھوکا رہے اس وقت تک مالداروں کو عیش کرنے کا کوئی حق نہیں  
ہے۔ قرآن میں نماز کے بعد سب سے زیادہ زور زکوٰۃ ہی پر دیا گیا ہے اور خلیفہ اول  
نے ادائے زکوٰۃ سے انکار کرنے والوں کے خلاف جہاد کا حکم دیا تھا۔۔۔ علاوہ  
بریں سود کے قطعی حرام ہونے کا بھی یہی سبب ہے کہ سود خواہ صرف اپنے سرمائے سے  
بغیر محنت کے فائدہ اٹھاتا ہے۔ اور یہ بات اصول اسلام کے اسی طرح منافی ہے جس



طرح اصول کیونرم کے خلاف

کیونرم پائلٹس کی آخر ترین اور بہترین شکل ہے اور اسی لئے اگر ہمیں اپنے فرسودہ پروگرام کو ترک کر کے کوئی نئی راہ عمل اختیار کرنا ہے تو اسی کو کیوں نہ کریں جو بہترین اور آہستہ ترین ہے۔ (اقتباسات)

جولائی تا دسمبر۔

اربابِ سخن، نکاتِ سخن و انتخابِ سخن [تعارفی نوٹ]

مترجماتِ سخن [آخری قسط]

حالاتِ حسرت مع تصویرِ حسرت [یہ عنوان ٹائٹل پر موجود ہے مگر سیرے پیش نظر جو شمارہ ہے اس میں

اس قسم کی کوئی چیز موجود نہیں اس کی جگہ پر شاہ حاتم کے دیوان

زادہ کا انتخاب موجود ہے]

دیوانِ حسرت، حصہ دوم [یہ بھی ٹائٹل کے خبرنامے کے برخلاف اندر موجود نہیں ہے]

تنقید رسائل و کتب :-

رسالہ نشر احمد آباد :-

”سرینچ افغاناں جناب عیسیٰ خاں صاحب نشر نے احمد آباد سے اس ادبی، اخلاقی مذہبی

رسالے جاری کر کے اردو زبان کی ایک بڑی خدمت اپنے ذمہ لی ہے۔۔۔“

رسید کتب :- ہندو عہد اور رنگ زیب میں۔ از مرزا یار جنگ صبح الشریک

کثافات الہدیٰ مقدمہ کتاب الہدیٰ۔ از جناب سیٹھ یعقوب حسن

... ”زیو آئندہ پرچہ میں“

(باقی)



# نغم کو بے مہری بارانِ وطن یاد نہیں

از جناب وحید احمد مسعود صاحب شیخوپورہ - بدایوں

نومبر کے برہان میں درس گاہ دیوبند کے مطلق "نظرات" میں جو اظہارِ خیال کیا گیا ہے وہ خلوص و صداقت پر مبنی ہے اور درحقیقت ایک شعر ہے جس نے مرزا داغ کا ایک شعر یاد دلایا۔

اظہارِ عشق میں ہمیں گو زلتیں ہوئیں

لیکن اسے جتا تو دیا زمان تو گیا

اس اشارے نے خیالات میں ہیجان پیدا کر دیا۔ جان بہان کے فرق کو بھول گیا اور سمجھنے لگا کہ "نظرات" والے شعر میں قافیہ و ردیف غائب ہے۔ طبع موزوں رکھتا ہوتا تو سقم دور کر دیتا۔ اب چند بھولی ہوئی باتیں لکھ کر مفہوم بتانا چاہتا ہوں۔ میری بے ربطی البتہ قابلِ معافی ہے۔

مجھے یاد ہے کہ مولانا محمد علی صاحب چند واڑہ جیل سے رہائی کے بعد جب ڈاکٹر انصاری صاحب کی کوٹھی میں مقیم تھے تو مولانا ابوالکلام آزاد صاحب کے سیر محفوظ علی صاحب بنی اسے بدایوں سے کہا تھا کہ عزت گم شدہ حاصل کرنے کے لئے علماء کو ليجلیچر کے انتخابات میں حصہ لینا ضروری ہے۔ کیونکہ قوم کی صحیح نمائندگی وہی کر سکتے ہیں۔

مجھے یاد ہے کہ پارلیمنٹری سکرٹری کی حیثیت سے شرقی اضلاع کا جب پہلا دورہ کیا تو اعظم گڑھ میں اربابِ دارالمنصفین نے مجھ پر بہترین شفقت فرما کر اپنے یہاں چار کی دعوت پر مدعو کیا۔ لیکن وقتِ مسترہ پر دعوتِ ثری الگوارائے شاستری ایم ایل اے کے یہاں ہوئی



اس وجہ سے کراچیوں نے یہ بات دارالمصنفین سے براہِ بگائیت طے کر لی تھی۔ انتقالِ دعوت پر اتحادِ ایک جہتی کا مجھے اعتراض تھا۔ مگر ان واحد کے لئے کچھ ایسا محسوس ہوا کہ علماء کی خودی میں محکومیت کی سی کوئی چیز نہ تھی اور کچھ احساسِ کمتری کا بھی شائبہ تھا۔ پھر بعد مغرب نجی نشست میں مجھ سے علاج دریافت کیا گیا تھا کہ ہم قدیم جاں نثاروں کی حق تلفی مسلم لیگ سے بھرتی ہونے والے کانگریسیوں کے مقابل میں کیوں کی جاتی ہے۔ اور ڈرتے ڈرتے میں نے عرض کیا تھا کہ فریاد و شکایت بیکار ہے۔ ضرورت ہے کہ قوت پیدا کی جائے اور اپنی اہمیت جتائی جائے تو مقصد پورا ہو سکتا ہے۔ اُس وقت بجلی کی طرح یہ وہم بھی گزرا تھا کہ اس طرح کی شکایتیں مولانا ابوالکلام صاحب کے مقصد کو پورا کر سکتی ہیں یا نہیں۔

مجھے یاد ہے تقسیمِ ہند کے بعد مسلمانوں کے انتشار کو دور کرنے کے لئے ہندوستان کے محترم وزیر تعلیم نے لکھنؤ میں ایک کانفرنس کی تجویز پیش کی تھی۔ میں نے فوراً ہی ان کو لکھا کہ کانفرنس سے کچھ نہ ہو گا۔ اس وقت صحیح قیادت کی ضرورت ہے اور بہترین قائد مرحوم اہلال کا ایڈیٹر ہی ہو سکتا ہے۔ جواب نہیں ملا۔ مگر یہ معلوم کر کے خوشی ہوئی کہ گاندھی جی نے بھی اس تجویز کو پسند نہیں کیا بہر حال جب یہ آزاد کانفرنس لکھنؤ میں منعقد ہوئی تو کانفرنس کے پنڈال کا میں منتظم تھا۔ یہ واقعہ ہے کہ ہر خیال اور ہر جگہ کا مسلمان شریک ہوا اور اتنا بڑا اجتماع دیکھنے میں نہیں آیا۔ کانفرنس کا نتیجہ وہی ہوا جو ہوا کرتا ہو کہ نشستیں گفتگو و برخاستہ لیکن پنڈال کے دروازے پر کھڑے ہو کر جو تاثرات معائنہ میں آئے اس کو میں ہی جانتا ہوں۔

خدا شرے برا نگیزند کہ خیر ما در آں باشد

مجھے یاد ہے کہ دارالمصنفین اعظم گڑھ میں رخنہ پڑا۔ ممکن ہے کہ اسی اختلاف پر قابو نہ پاسکے کی وجہ سے مولانا سید سلیمان صاحب ندوی کو پاکستان پہنچا دیا ہو لیکن حقیقت یہ ہے کہ زبان کی اس فرقہ بندی میں اپنے دعوے کے مطابق ایک فریق کی پشت پناہی شری الگوارائے شاستری نے کی۔ بہر حال نئی دنیا بس گئی اور پھر گزشت



لیکن بعد میں جب درس گاہ دیوبند میں اختلافات رونما ہوئے تو اخبار والوں نے خوب ڈھول بجائی اور جو ہونا تھا وہ ہوا۔ مگر مجھے افسوس و عبرت کے ساتھ یاد ہے کہ اسی زمانہ میں دو ڈھائی فٹ اونچے فائلوں کا پلندہ گز ڈیڑھ گز کے فاصلہ سے میں نے دیکھا تھا اور وہ مشکل تھا سی آئی ڈی کی رپورٹوں پر۔ اُن کا خلاصہ یہ تھا کہ حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی نے کہاں کہاں بغاوت کی تقریریں کیں۔ مجھے یہ بھی یاد ہے کہ مولانا در نے ٹرکی یا شام کو ہجرت کرنے کا ارادہ کر لیا تھا تو ایک فیسٹر صاحب نے انہیں اُن کی مسلمانوں کی اور ملک کی بہتری کی خاطر اس ارادہ سے باز رکھا۔ پھر اس کے بعد بجائے سیاسی تقریروں کے وہ وعظ و مولود خوانی پر اُتر آئے تھے۔

### حذرِ حمت کند ایں عاشقانِ پاکِ طہیت را

اور یہ تو ابھی حال کی ہی بات ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد صاحب کی جب نامکمل ڈائری شائع ہوئی تو تقسیم ہند کے متعلق ان کا ذاتی اور چشم دید بیان مشکوک سمجھا گیا اور مختلف تاویلوں کا نشانہ بن گیا۔ تقسیم ہند کے حالات پر ظریفانہ انداز میں اسی وقت میں نے بھی کچھ اشارے اپنے چند مضامین میں کئے تھے جو میری کتاب ”گزراہ“ میں شامل ہیں۔ میرے کئے سنائے اشاروں میں اور حضرت مولانا مرحوم کے چشم دید حالات میں تطبیق ہو جاتی ہے۔ مولانا کی ڈائری پڑھ کر شبہ کیا جاسکتا ہے کہ شاید انھوں نے بھی ان حالات میں استغفے کی ٹھانی ہو ورنہ ابوالکلام ابوالسکوت کیوں بن گئے۔

”تطرات“ میں درج ہے کہ مولانا حسین احمد صاحب مدنی کی روحانیت کا گاندھی جی نے اعتراف کیا تھا اور گریذیگی کے قائل تھے۔ مگر صحبتِ صالح کا اثر اس سے زیادہ کیوں نہ ہو سکا اور یہ کہ کسی عالم نے باوجود قربت و صحبت کے گاندھی جی کی روحانیت کا جائزہ کیوں نہیں لیا۔ غالباً یہ کام صوفی کر سکتا تھا مگر وہ گاندھی جی سے دور رہا۔ فَوَاہِدُ الْفَوَاہِد میں پوری تشریح موجود ہے۔ مگر حضرت محبوب الہی صاحب کا تجربہ اور مسلح نظر قابلِ غور ہے، ارشاد فرمایا کہ :-



”اس قوم را چنداں بگفت کسے دل نہ گردد“

یعنی صرف باتوں سے اس قوم کے دل کو پھیر دینا مشکل ہے

فاعتبروا یا اولی الابصار

مختصر یہ کہ میری ان ”میدانوں“ پر کوئی صاحب یہ نہ سمجھیں کہ میں اپنی نمائش کر رہا ہوں۔ حاشا نہیں۔ اگر مجھ میں اہلیت ہوتی تو میں سٹرا میڈ کار کی تقلید کرتا۔ یا راج گوپال اچاریہ کی جماعت میں شامل ہو جاتا۔ یا کم از کم مشغی و محترمی ڈاکٹر سید محمود صاحب کی حالیہ کانفرنس میں تماشائی ہی کی حیثیت سے حاضر ہو جاتا۔ اس اقرار صالح کے بعد میرا دماغ اور میرا قلم دونوں یکدم میرا ساتھ چھوڑ دیتے ہیں۔ میرا مدعا محض یہ ہے کہ ایڈیٹر صاحب برہان کو اس بے ربط بڑے اپنا شعر مکمل کرنے کے لئے شاید کوئی قافیہ مل جائے۔ پھر ردیف تو تابع مہمل ہی ہوگی۔

لے میدانم کی جمع ہے۔

## اسلام کا اقتصادی نظام

ایک عظیم الشان کتاب جس میں اسلام کے پیش کے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں یہ بتایا گیا ہے کہ دنیا کے تمام معاشی نظاموں میں اسلام کا نظام اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کر کے اعتماد کا راستہ نکالا ہے اور جس پر عمل کر نیکی بعد سرمایہ و محنت کی کشمکش ہمیشہ کیلئے ختم ہو جاتی ہے۔ زیر نظر ایڈیشن میں بہت سے اضافے کئے گئے ہیں۔ مضامین کی ترتیب کی نوعیت بھی بدل گئی ہے۔ اسلام کے نظام معاشی کے ساتھ موجودہ معاشی مسائل کو حقیقت کے آئینے میں دیکھنے کے لئے اس کتاب کا مطالعہ نہایت مفید ہوگا۔ تالیف مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب رفیق ندوۃ المصنفین صفحات ۴۰۸ بڑی تقطیع قیمت چھ روپے

مجلد سات روپے۔ مکتبہ برہان۔ اردو بازار جامع مسجد دہلی ۷



# ادبیات

## عزل

جناب الم منظر نگری

روح چمن ہوں روئی دار و رس ہوں میں  
 لیتا ہوں درس شوق ہر اک انقلاب سے  
 رعنائی خیال کی اللہ رے وسعتیں  
 میرے وجود سے ترے جلوے ہیں آشکار  
 یہ عذریہ بادہ کس لئے ساقی میسکہ  
 صیاد و باغبان کو ابھی تک خبر نہیں  
 کہتا ہے بُت کہ پوچ رہا ہے مجھے تو کیوں  
 ہر دم زبان حال سے کہتا ہے یہ چمن  
 پھیر نہ مجھ کو دور حوادث کی آندھیرا  
 رازِ درون پردہ ہے میری نمودِ شوق  
 محفل کی رونقیں ہیں مرے اضطراب سے  
 ہر انجمن میں زندگئی انجمن ہوں میں  
 نبضِ آشنائے گردشِ چرخ کہن ہوں میں  
 خلوت میں بھی لئے ہوئے اک انجمن ہوں میں  
 تو دیکھ تو سہی کہ تری انجمن ہوں میں  
 تو بہ فروش تو نہیں تو بہ شکن ہوں میں  
 میں ہوں نفس میں یا سر شاخِ چمن ہوں میں  
 تیرا ہی اک کمال تو اے برہمن ہوں میں  
 مجھ کو چمن نہ کہیئے فریب چمن ہوں میں  
 رہنے بھی دو وطن میں کہ خاکِ وطن ہوں میں  
 مانا کہ بے حجاب سرا انجمن ہوں میں  
 پروانے کے لباس میں شمع لگن ہوں میں

میرے کلام میں نہ ہو کیوں زندگئی الم

روزِ ازل سے ضامن تکمیل فن ہوں میں

\*\*\*



# عَنْزَل

جناب شارق ایم لے

پھر ہوا موجِ وحشت اثر ہو گئی  
آگئی جب قفس میں نشین کی یاد  
آید فصلِ گل کی یہ روداد ہے  
سیرِ بربادیوں کو نہ پوچھے کوئی  
یوں تو برہم رہے ہم سے وہ عمر بھر  
اس طرح اب کے ٹوٹا کسی نے ہمیں  
شکر میرا اے نگاہِ تغافل اثر  
لب پہ جس وقت بھی نام آیا ترا  
تیرگی ہے وہی ظلمتیں ہیں وہی  
سخت پھر بندشِ بال و پر ہو گئی  
ہر خلشِ حسرتِ بال و پر ہو گئی  
زندگی نذرِ برق و شہر ہو گئی  
ہو گئی جس طرح بھی بسر ہو گئی  
دل کی ہر بات اُن سے مگر ہو گئی  
ساری دنیا کو اس کی خبر ہو گئی  
اہلِ غم کی تو یوں بھی بسر ہو گئی  
دل دھڑکنے لگا آنکھ تر ہو گئی  
لوگ کہتے ہیں شارق محسوس ہو گئی

# عَنْزَل

جناب سعادت نظیر

کونسا ہے یہ مرحلہ دل کا  
تھک گئے ہم تو کہتے کہتے مگر  
لو، وہ کچھ آئے ہم نہ کہتے تھے  
دیکھ! اٹھاتے ہیں ہم بھی تیشہ شوق  
کیا سے کیا ہو گیا زمانہ مگر  
دڑہ دڑہ تھا رہ کا دامن گیر  
خون رونا پڑے گا تجھ کو، نظیر  
کہ بڑھا اور حوصلہ دل کا  
ختم ہوتا نہیں گلہ دل کا  
رنگ لائے گا ولولہ دل کا  
اب نکالیں گے حوصلہ دل کا  
نہیں بدلا تو فیصلہ دل کا  
نہ رکا پھر بھی قافلہ دل کا  
کھیل سمجھا ہے مشغلہ دل کا



## تیسرے

تذکرہ سلیمان - مرتبہ جناب غلام محمد صاحب بی اے (عثمانیہ) تقطیع متوسط ضخامت ۴۴ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد سات روپیہ آٹھ آنے - پتہ بازارہ مجلس علمی پوسٹ بکس نمبر ۴۸۸۳ کراچی -

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی شخصیت بڑی جامع کمالات و اوصاف تھی۔ علم و فضل تحقیق و تدقیق تصنیف و تالیف شعر و ادب تقریر و خطابت ان میں سے کونسا میدان ہو جو مولانا نے سر نہیں کیا اور اپنی انفرادیت کا نقش قائم نہیں کیا۔ لیکن ہر منزل میں طبع جو یا خوب کے خویر کی جستجو میں سرگرداں رہی اور آخر جب اسے خویر بن گیا تو اس کے دامن سے وابستہ ہو کر وہ اس کے لئے وقف ہو گئی۔ یعنی جس کا آغاز ایک بلند پایہ محقق اور ادیب کی حیثیت سے ہوا تھا اس کا خاتمہ سناٹک راہ حقیقت اور عارفانہ شہد کی حیثیت سے ہوا۔ لائق مرتب جو مولانا کے سعادت مند تلمیذ و روحانی ہیں انھوں نے اپنے مرشد گرامی مرتبت کی اسی آخری حیثیت کو واضح اور نمایاں کرنے کے لئے یہ ضخیم کتاب لکھی ہے۔ کتاب دو حصوں پر تقسیم ہے۔ پہلے حصہ میں جو صفحہ ۳۷۰ پر ختم ہوتا ہے مولانا کے ذاتی حالات و سوانح علمی و ادبی کارناموں اور اخلاق و شمائل کا تذکرہ ہے۔ اس کے بعد دوسرا حصہ شروع ہوتا ہے جو حضرت مرحوم کے روحانی کمالات و اوصاف، ملفوظات، مکتوبات جو زیادہ تر سوال و جواب کی شکل میں ہیں اور اس سلسلہ کے متعدد حالات و واقعات پر مشتمل ہے اور دراصل یہی حصہ کتاب کا بیت العزل ہے۔ کتاب میں کہیں کہیں حجادۂ اعتدال و توازن سے انحراف ضرور پیدا ہو گیا ہے جو ایک مرید باصفا سے چنداں غیر متوقع نہیں لیکن اس میں شک نہیں کہ کتاب بحیثیت مجموعی عجیب و غریب عارفانہ و حکیمانہ ارشادات و ملفوظات پر مشتمل ہے جس کے مطالعہ سے ایک طرف سلوک و معرفت میں سید صاحب کی مخصوص فکر و نظر کا اندازہ ہوتا ہے اور



دوسری جانب قلب و روح میں بالیدگی و شگفتگی پیدا ہوتی ہے۔ زبان و بیان دلکش اور موثر۔ اس لئے اس کا مطالعہ ہم خرمادہم ثواب کا مصداق ہو گا۔

- ۱۔ میلاد البی بی صفحات ۸۰۰ قیمت مجلد چھ روپیہ بارہ آنہ
  - ۲۔ حقوق و فرائض صفحات ۸۴ قیمت مجلد چھ روپیہ بارہ آنہ
  - ۳۔ نظام شریعت صفحات ۶۲ قیمت مجلد سات روپیہ چودہ پیسے
- چھپک ملتان شہر (مغربی پاکستان)

منشی عبدالرحمن خاں صاحب جو اردو زبان کے روشناس و معارف مصنف اور صاحب قلم ہیں انھوں نے عصری تقاضوں اور رجحانات کے مطابق حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ کے خطبات و مواعظ اور ملفوظات وارشادات کو جدید ترتیب کے سلسلہ وار شائع کرنے کا ایک پروگرام بنایا ہے اور بڑی باقاعدگی اور جوش اسلوبی سے اس کی تکمیل کر رہے ہیں۔ سدرجہ بالا کتابیں اس سلسلہ کی علی الترتیب حصہ چہارم، پنجم و ششم ہیں۔ ان کا اصل موضوع ان کے ناموں سے ظاہر ہے۔ لیکن ان میں کیا ہے؟ اور وہ کیا ہے؟ دراصل اس کا اندازہ پڑھے بغیر ہو ہی نہیں سکتا۔ پہلے حصہ میں نو اور دوسرے اور تیسرے حصہ میں تیرہ تیرہ مواعظ ہیں جن میں شریعت و طریقت کے اسرار و رموز اسلام کی روحانی اور اخلاقی تعلیمات اور حکمت و موعظت کے گہرے آب و جارحانہ جگہ جگہ بھرے ہوئے ہیں۔ ان میں احکام و مسائل کی حکیمانہ و بصیرت افروز تشریح و توضیح بھی ہے۔ آیات قرآنی اور احادیث نبوی کی محققانہ تفسیر و تبیین بھی اور ایمان کو جلا دینے والے قصص و حکایات اور اشعار و تشبیہات بھی۔ پھر کوئی بات محض خوش اعتقادی اور دہم پرستی نہیں بلکہ میزان عقل و منطق میں تلی تلالی۔ اندازہ بیان بے تکلف گویا باتیں کر رہے ہیں اور جو بات زبان سے نکلتی ہے بے ساختہ دل میں اترتی جاتی ہے۔ ان مواعظ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا سچے محکم الامت تھے۔ آپ کی غیر معمولی وسعت و دقت نظر اور پھر اس پر حسن بیان! اس بنا پر ان مواعظ کا دل پر وہی اثر ہوتا ہے جو مولانا رومی کی مثنوی کے سننے اور پڑھنے سے ہوتا ہے۔ منشی صاحب نے اس دور رفتہ خدا شناسی میں یہ سلسلہ شائع کر کے اسلام کی بڑی اہم



خدمت انجام دی ہے۔ اللہ تعالیٰ انھیں اس کا اجر عطا فرمائے۔ عام مسلمانوں کے علاوہ علما اور طلباء کو بھی ان کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ خود راقم الحروف کا حال یہ ہے کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی حکیمانہ بصیرت، غیر معمولی ذہانت و طباعی اور علمی زرف نگاہی کا جو اندازہ ان مواعظ کے مطالعہ سے ہوا وہ اس سے پہلے نہیں تھا۔ گویا

جب تک کہ نہ دیکھا تھا تہذیب کا عالم میں معتقد فتنہ محشر نہ ہوا تھا

ماسٹر راجندر اور اردو نثر کے از ڈاکٹر سیدہ جعفر۔ تقطیع متوسط ضخامت ۲۱۴ صفحات  
ارتقا میں اُن کا حصہ [نائب صانت اور روشن قیمت تین روپے ۵۰ نئے پیسے

پتہ: ابوالکلام آزاد اور ٹیلر ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، خیریت آباد، حیدر آباد۔ ۴

ماسٹر راجندر سیدہ جعفر سے پہلے کے دلی کالج کے مشہور استاد اور معلم تھے۔ انگریزی اور ریاضیات

اُن کے خاص مضامین تھے۔ مولوی نذیر احمد، محمد حسین آزاد اور ذکار اللہ جیسے نامور علماء اور مصنفین اُن کے شاگرد ہیں۔ درس و تدریس کے علاوہ ماسٹر صاحب مختلف سائنسی، فلسفہ اور اخلاقی و تاریخی موضوعات

پر اردو مضامین بھی لکھتے، کتابیں ترجمہ کرتے اور رسالے بھی نکالتے تھے۔ اگرچہ اردو ادب و انشا میں

اُن کا کوئی خاص مقام نہیں ہے۔ تاہم وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے معلوماتِ جدیدہ پر انگریزی

مضامین کا ترجمہ کر کے اردو نثر کے ذخیرہ میں قابل قدر اضافہ کیا۔ محترم سیدہ جعفر نے ماسٹر صاحب

کی اسی حیثیت پر روشنی ڈالنے کی غرض سے یہ کتاب لکھی ہے۔ کتاب دو حصوں پر تقسیم ہے۔ پہلا حصہ

جو نوے صفحات پر مشتمل ہے اُس میں ماسٹر صاحب کے خاندانی اور ذاتی حالات و سوانح اور اُن کی

تصانیف اور مضامین کا تذکرہ ہے جو کچھ لکھا ہی غور و فکر اور تحقیق سے لکھا ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں

بعض پیشرو مصنفین و ناقدین ادب سے جو غلطیاں ہوئی تھیں انہیں آخر میں اُن کی تصحیح یا تنقید کرتی چلی

گئی ہیں۔ حصہ دوم میں ماسٹر صاحب کے مضامین کا انتخاب ہے جو الگ الگ تاریخی، سوانحی، علمی،

اخلاقی و سماجی اور عام مضامین کے عنوانات کے ماتحت یکجا کر دیئے گئے ہیں۔ ان سب مضامین کی مجموعی

تعداد ۲۲ ہے۔ آخر میں اشاریہ ہے۔ غرض کہ زبان و بیان، معلومات اور اسلوب تنقید کے اعتبار



سے یہ کتاب عام اور باپ ذوق اور خصوصاً ادب کے طلباء کے لائق ہے۔ کتاب میں صحت کا کافی اہتمام کیا گیا ہے۔ پھر بھی کہیں کہیں غلطیاں رہ گئی ہیں۔ مثلاً صفحہ ۲۰ سطر ۴ میں ۱۹۴۷ء کے بجائے ۱۹۴۸ء اور صفحہ ۳۸ سطر ۱۲ میں ۱۹۴۶ء کی جگہ ۱۹۴۷ء ہونا چاہیے۔ یہ بات بھی کھٹکتی ہو کہ آخر عمر نے اپنے آپ کو ہر جگہ راقم الحروف لکھا ہی حالانکہ صحیح راقمہ الحروف ہو۔ اس سلسلہ میں ہمارے رائے یہ ہے کہ اگر لفظ مفرد ہو تو اس میں تذکیر و تانیث کا فرق چنداں ضروری نہیں ہو۔ مثلاً مصنف شاعر وغیرہ۔ لیکن اگر مرکب ہو جیسے راقم الحروف مصنف کتاب۔ شاعر خوش بیان وغیرہ تو وہاں تذکیر و تانیث کی رعایت ہونی چاہیے۔

مرزا مظہر جانجاناں اور ان کا کلام۔ از عبد الرزاق صاحب قریشی۔ تقطیع متوسطہ۔ ضخامت ۱۷۷ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت ۶ روپے۔ پتہ: ادبی پبلیشرز شیفرڈ روڈ ممبئی۔

مرزا مظہر جانجاناں کا نام بحیثیت ایک صاحب سلوک و معرفت اور شاعر کے حوام و خواص میں متعارف ہے اور آپ کی نازک مزاجی کے کچھ واقعات بھی مشہور ہیں۔ اس کتاب میں اردو زبان میں غالباً پہلی مرتبہ حضرت مرزا کے ذاتی حالات و سوانح اور عارفانہ و شاعرانہ کاموں کا مفصل جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔ چنانچہ پہلے آپ کے خاندان، ولادت، وجہ تسمیہ، تعلیم و تربیت، تربیت باطنی، اساتذہ و تلامذہ، شعر و شاعری، واقعہ شہادت، اور اس کی اصل وجہ، اخلاق و عادات، اعزہ و متعلقین، خلفاء وغیرہ۔ ان سب کا مفصل اور محققانہ بیان ہے جس میں بعض تذکرہ نویسوں کے غلط بیانات پر تبصرہ و تنقید بھی ہے اور مختلف فیہ واقعات کی تصحیح بھی۔ جہاں ایک ہی واقعہ کی نسبت تذکرہ نویسوں کے تضاد بیانات ہیں ان پر کلام کر کے واقعہ کی اصل صورت کو متعین کیا گیا ہے۔ اس کے بعد مرزا صاحب کے لغوی حالات، فارسی کلام اور کتب و بات کے انتخابات اور ان کے خصوصیات و لطافت پر بصیرت افزا تبصرہ ہے۔ آخر میں پچاس صفحات میں متعدد مطبوعہ و غیر مطبوعہ تذکروں کی مدد سے مرزا صاحب کے اردو شعراء کو کیجا کر دیا گیا ہے۔ پھر ایک سنجیدہ اور اس کے بعد اشاریہ ہے۔ شروع میں بہت مفصل مقدمہ ہے جس میں مرزا صاحب کے عہد کے سیاسی سماجی اور اخلاقی حالات اور ان



کے وجہ و اسباب پر مستند حوالوں کے ساتھ دلنشین گفتگو کی گئی ہے، مقدمہ کے علاوہ تقریباً ہر صفحہ میں کثر سے حواشی ہیں جن میں اشخاص و افراد متعلقہ کا تعارف کرایا گیا ہے۔ یا مشکل اور نامانوس الفاظ کے معانی بیان کئے گئے۔ یا کسی قسم کی کچھ اور مفید معلومات درج کی گئی ہیں۔ اس کتاب کی تالیف میں لائق مولف نے کس قدر جانفشانی اور محنت سے کام لیا ہے اس کا اندازہ آخذ کی نہایت طویل فہرست سے ہو سکتا ہے۔ زبان و بیان منجیدہ اور دلچسپ و شگفتہ ہے۔ تاریخی اور ادبی دونوں حیثیتوں سے یہ کتاب اردو ادب کے طلباء کے لئے خصوصاً اور عام ارباب ذوق کے لئے عموماً مطالعہ کے لائق ہے۔

- |  |   |                                 |
|--|---|---------------------------------|
| ۱۔ الصوفیان۔ صفحہ ۷۷۔ قیمت مجلد دو روپیہ ۵۰ نئے پیسے | { | از ڈاکٹر محمد احمد صدیقی۔ استاد |
| ۲۔ المحدثان۔ صفحہ ۶۷۔ قیمت مجلد دو روپیہ             |   | عربی و فارسی الہ آبادیونیورسٹی  |
| ۳۔ انتشار العرب و غلوہم فی فرنسا۔ صفحہ ۴۴            |   | تفلیس متوسط کتابت و طباعت       |
| قیمت دو روپے ۵۰ نئے پیسے                             |   | اور کاغذ بہتر۔ ملے کا پتہ ۱۷    |
| ۴۔ مذکراتی۔ صفحہ ۱۰۸۔ قیمت دو روپیہ پچاس نئے پیسے    |   | آفاق برادر میں نمبر ۱۶۶         |
| ۵۔ تذکار الطوائف حسین حالی۔ صفحہ ۴۴ قیمت ۲۸ نئے پیسے |   | شاہ گنج۔ الہ آباد۔              |

یہ عربی زبان میں چھوٹے چھوٹے رسالے ہیں جن میں سے نمبر ایک میں حضرت مجدد الف ثانی اور شیخ محب اللہ الہ آبادی کے اور نمبر ۲ میں شیخ عبدالحق دہلوی اور شاہ ولی اللہ دہلوی کے حالات اور علمی و روحانی کمالات کا مختصر تعارف کرایا گیا ہے۔ نمبر ۳ میں تاریخی طور پر اس امر پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ فرانس عربوں کے زیر اثر کب اور کیونکر آیا۔ اور اس بنا پر عربوں کے علوم و فنون اور ان کی زبان اور شاعری نے فرانس کی ادبی دنیا میں کیا انقلاب پیدا کیا۔ نمبر ۴ چار مقالات پر مشتمل ہے جو مختصر ہونے کے باوجود مفید ہیں۔ البتہ اس مجلد کے پہلے مقالہ اور نمبر ۵ میں کم و بیش ایک ہی معلومات اور مواد ہیں۔ نمبر ۵ میں خواجہ الطوائف حسین حالی کا تعارف کرایا گیا ہے۔ ان سب رسالوں اور ان کی زبان کو دیکھ کر یہ خیال ہوتا ہے کہ غالب



ڈاکٹر صاحب نے طلباء کو کلاس میں لکھانے کے لئے یہ نوٹ لکھے تھے اور اب انھیں کوکستانی صورت میں شائع کر دیا گیا ہے۔ ان کا مطالعہ اسی حیثیت سے کرنا چاہیے۔ مگر قیمتیں زیادہ ہیں۔

**مقام غالب**۔ از سید مبارز الدین صاحب رفعت ایم اے۔ تقطیع خورد۔ صفحات ۱۶۰۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت دو روپیہ۔ پتہ: سب رس کتاب گھر۔ خیریت آباد۔ حیدر آباد دکن۔

مرزا غالب اور ان کی شاعری پر بہتر سے بہتر اور محققانہ کتابیں شائع ہو چکی ہیں اور برابر ہو رہی ہیں۔ یہ کتاب نہ محققانہ ہے اور نہ زیادہ طویل اور مفصل ہے۔ اس کا مقصد کالج کے طلباء یا عام قاری کو سلیس و شگفتہ اور دلنشین انداز میں مرزا کے حالات و سوانح، ان کی شاعری اور نثر نگاری اور بعض از کمالات سے واقف کرانا معلوم ہوتا ہے اور اس مقصد میں یہ کامیاب ہے۔ کتاب شاعر کے اردو کلام کے انتخاب پر بھی مشتمل ہے جو خود لائق مولف کے حسن ذوق کی دلیل ہے۔ اس کتاب کی خوبی یہ ہے کہ مختصراً بیک وقت غالب سے بھی تعارف ہو جاتا ہے اور غالبیات سے بھی۔ اس بنا پر یونیورسٹیوں کے اردو خواں طلباء کے لئے اس کا مطالعہ مفید بھی ہوگا۔ اور معلومات افزا بھی۔

## اسلام اور غیر مسلم

اسلام اور شاہان اسلام کے مطلق غیر مسلم دنیا کی طرف سے جتنے پروپیگنڈے کئے گئے ہیں اس کتاب میں مستند اور مشہور غیر مسلم عالموں کے اقوال و بیانات سے ان کی تردید اور شاہان اسلام کی بعض تصبیحات کا اثبات کیا گیا ہے۔ یہ کتاب ان تنگ نظر فرقہ پرستوں کے لئے دندان شکن جواب ہو جو یہ ظاہر کرتے ہوئے نہیں سمجھتے کہ مسلمانوں نے اپنے دور حکومت میں انتہائی تقصیر سے کام لے کر غیر مسلموں کے مذہبی احساسات کو بری طرح کچلنا ہے۔ قیمت مجلد مع ڈسٹ کوریج۔

مکتبہ برہان۔ اردو بازار جامع مسجد دہلی۔



# برہان

جلد ۴	ذی الحجہ ۱۳۸۵ھ مطابق مئی ۱۹۶۲ء	شمارہ ۵
-------	--------------------------------	---------

## فہرست مضامین

۲۵۸	سید احمد اکبر آبادی	نظرات
۲۶۱	جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم ایے ال ال بی (علیگ) ادارہ علوم اسلامیہ سلم یونیورسٹی علی گڑھ	کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت کا تنقیدی جائزہ
۲۸۱	جناب مولانا محمد تقی صاحب امینی صدر دارالعلوم میعینہ و صدر دینی تعلیمی کانسفرنس راجستھان	لانہ سہی دور کا علمی و تاریخی پس منظر
۲۹۲	جناب محمد عمر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ	حقیقت تماشائی مرزا قاتل
۳۰۱	جناب آفتاب اختر صاحب ایم ایے وزیر گنج لکھنؤ	فردوسی کا عہد اور اس کی ادبی خصوصیات
۳۰۸	جناب عابد رضا صاحبیدار رضا لائبریری رام پور	حسرت
۳۱۶	مولانا قاضی محمد زاہد بحسینی لکچرار اسلامیات گورنمنٹ کالج ایسٹ آباد	یکلیم اقبال میں آیات قرآنی کا مفہوم
۳۱۹	جناب الم مظفر نگری	ادبیات :-
۳۲۰	جناب جوہر نظامی پٹنہ	غزل غزل



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نظرات

قرآن مجید اور اسوہ نبوی کی تعلیمات کے پیش نظر مسلمانوں کو سب سے زیادہ حقیقت پسند اور واقعیت آگاہ ہونا چاہیے تھا۔ یہ قول اقبال کے یہی وہ وصف ہے جس کے بغیر کسی قوم کا زجاج حریف شگ نہیں بن سکتا، لیکن یہ دیکھ کر بہت افسوس اور دکھ ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں یہ حیثیت مجموعی یہ صفت اب مفقود ہوتی جا رہی ہے اور انھوں نے اپنے مسائل و معاملات پر حقیقت پسندی (REALISM) کے بجائے جذباتیت (SENTIMENTALISM) کے ساتھ غور کرنے کی خو پیدا کر لی ہے اور یہی وجہ ہے کہ وہ کسی گتھی کی ایک گرہ کھولنا چاہتے ہیں تو دس گرہیں اور لگ جاتی ہیں۔ اس کی تازہ اور دلچسپ مثال یہ ہے کہ انجراؤ پر آزادی و خود مختاری کی پوچھتی نظر آئی تو مسلمانوں کے ایک بڑے طبقہ نے انجراؤی مسلمانوں کو مجاہدین فی سبیل اللہ کہا۔ غازی اور شہید کا لقب دیا اور ان سے توقعات قائم کر لی کہ اب یہ لوگ آزاد ہوتے ہی ”اسلامی حکومت قائم کریں گے اور اس کے نتیجہ میں یہ ہو گا اور وہ ہو گا۔ لیکن پچھلے دنوں انجراؤی حکومت کے ایک نمائندہ نے نئی دہلی میں یہ اعلان کیا کہ انجراؤ میں ”سکولر جمہوری حکومت“ قائم کی جائے گی تو یہ سنتے ہی ان سب حضرات پر اس سے بڑھتی ہوئی اور انہیں ایسا محسوس ہونے لگا کہ گویا انجراؤ کے مذاکارانِ حریت نے آزادی کی خلعتِ فاخرہ زیب تن کرتے ہی اپنا رخ بجائے کعبہ کے دیر و کلیسا کی طرف کر لیا ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

سوچنے اور غور کرنے کی بات یہ ہے کہ یہ زمانہ ملکوں کے آزاد اور خود مختار ہونے کا ہے اور ایشیا اور افریقہ میں جو ملک صدیوں سے غلام چلے آ رہے تھے اپنی اپنی جدوجہد آزادی کے طفیل میں یکے بعد دیگرے آزاد ہوتے جا رہے ہیں۔ ان سب ملکوں کی حالت کیسا اچھا نہیں ہے۔ بلکہ کہیں مسلمان اکثریت میں ہیں اور کہیں غیر مسلم۔ پھر جہاں



مسلمان اکثریت میں ہیں وہاں سب ہی ایک عقیدہ اور ایک خیال کے نہیں ہیں ان میں سنی بھی ہیں اور شیعہ بھی۔ آزاد خیال بھی ہیں اور قدامت پرست بھی۔ پختہ کار و صادق بھی ہیں اور صرت نام کے مسلمان بھی! ان اختلافات سے قطع نظر مشاہدہ تو یہ ہے کہ ایک ہی ملک و مشرب (مثلاً حنفی) کے علماء چند جدید مسائل پر بھی متفق نہیں ہو سکتے۔ اب اگر جس ملک میں مسلمان اکثریت میں ہیں انھوں نے "اسلامی حکومت" بنا بھی لی تو آخر اس کی شکل و صورت کیا ہوگی؟ وہ سنی ہوگی یا شیعہ؟ اس کے قوانین کی بنیاد قرآن مجید کی کس تفسیر اور حدیث کی کس شرح پر رکھی جائے گی اور آخر میں فیصلہ کن ہوگا؟ عددی اکثریت سے! تو سنی یا شیعہ (مثلاً) جو فرقہ بھی اقلیت میں رہ جائے گا وہ محسوس کرے گا کہ اس پر ظلم ہو رہا ہے اور اگر ہر فرقہ کو یہ آزادی ہوئی کہ وہ اپنے اپنے ملک و فقہ کے مطابق عمل کرے تو انفرادی زندگی میں تو یہ چہینہ بچھ جائے گی لیکن اجتماعی مسائل میں اس آزادی سے کیا اغراض فری اور بد نظمیاں پیدا ہوں گی؟ پھر وہ اسلامی حکومت ہی کیا ہوئی جو نکاح، ستہ اور سودی کاروبار جیسی چیزوں کو بند نہ کر سکے۔ صرت اس لئے کہ مسلمانوں کے بعض فرقے اس کے جواز کے قائل ہیں۔

علاوہ ازیں سوال یہ بھی کہ اچھا اگر اپنی اکثریت کے ملکوں میں مسلمانوں نے اپنی حکومت کو اسلامی قرار دے بھی دیا (اس سے قطع نظر کہ وہ درحقیقت اسلامی ہی یا محض بڑے نام ہی) تو اب یہ ارشاد ہو کہ جن ملکوں میں مسلمان اقلیت میں ہیں وہاں کس قسم کی حکومت قائم کی جائے؟ عیسائی، یہودی، بودھ، ہندو، جینی یا رسی یا سکولر؟ اگر پہلی صورت منظور ہو تو اپنے حوصلہ و ظن کے گریبان میں منہ ڈال کر بتائیے کہ آپ اس غیر مسلم مذہبی حکومت کے بوجھ کو برداشت بھی کر سکیں گے؟ کیا آپ کو امید اور بھروسہ ہے کہ اس حکومت میں آپ کی اسلامی زندگی اور اس کے مفادات محفوظ رہیں گے؟ اور اگر اس کے برعکس دوسری صورت یعنی سکولرزم آپ کو پسند ہو تو اب یہ فرمائیے کہ جن جن ملکوں میں آپ اقلیت میں ہیں وہاں کی اکثریتوں کا دل کبھی آپ کی طرف سے صاف ہو سکتا ہے؟ وہ کہیں گی نہیں کہ آپ (یعنی مسلمان) عجب خود غرض اور موقع پرست لوگ ہیں جہاں کہیں اقلیت میں ہوتے ہیں وہاں مطالبہ کرتے ہیں کہ حکومت سیکولر جمہوریہ ہو جس میں کسی مذہب کے ساتھ ترجیحی سلوک نہ کیا جائے اور جہاں ہر شخص کو شہری حقوق یکساں حاصل ہوں لیکن جس ملک میں آپ کی ذرا سی



بھی اکثریت ہوتی ہو رہاں آپ اُس ملک کی غیر مسلم اقلیتوں کا ذرا خیال نہیں کرتے اور جھٹ اپنی حکومت کے "اسلامی" ہونے کا اعلان کر دیتے ہیں۔ غور فرمائیے! مختلف ملکوں کی غیر مسلم اکثریتوں کے دل و دماغ میں اگر یہ خیال جم گیا تو دنیا کے تمام مسلمانوں کو بیک وقت سامنے رکھ کر ارشاد فرمائیے کہ مجموعی طور پر دو چار ملکوں کی حکومت کو اسلامی کہہ دینے سے مسلمانوں کو فائدہ زیادہ پہونچے گا یا نقصان؟ زید کے لئے ایک محفوظ قلعہ بنا کر خود اپنے گھر میں سکون سے نہ رہ سکتا کوئی شرط عقلمندی یا اسلام کی کس تعلیم کے مطابق ہو؟

اس سے قطع نظر! خود اسلام کے فلسفہ اخلاق اور اُس کی تعلیمات کی روشنی میں غور کیجئے۔ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہوا ہے کہ اگر مسلم تاجر دارالاسلام سے دارالحرب میں جائے اور وہاں کی حکومت اس کے ساتھ یہ مراعات کرے کہ جنگی کا محصول روپیہ میں دو آنہ معاف کرے تو اس کے جواب میں دارالاسلام کی حکومت کا فرض ہے کہ دارالحرب کا کوئی تاجر ادھر آئے تو اس کو روپیہ میں چار آنہ جنگی کا محصول معاف کرے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ حق باالمکارم والا اخلاق۔ کیا ان احکام سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اگر غیر مسلم اکثریت کے ملکوں نے سکولر جمہوریت قائم کی ہے جس کا فائدہ اُن ملکوں کی مسلم اقلیت کو پہونچ رہا ہو اور اس حد تک کہ دستوری اعتبار سے ایک مسلمان بھی اُن ملکوں کا صدر جمہوریہ اور وزیر اعظم اور کمانڈر انچیف ہو سکتا ہو تو اب اس کے جواب میں مسلم اکثریت کے ملکوں کو بھی چاہیے کہ وہ اپنے لئے ایک ایسی طرز حکومت اختیار کریں جس کے تحت ان ملکوں کی غیر مسلم اقلیتوں کو بھی وہی مراعات اور وہی حقوق حاصل ہوں جو مسلمان اقلیتوں کو غیر مسلم اکثریت کے ملکوں میں حاصل ہیں یعنی وہاں سکولر جمہوریت ہو تو یہاں بھی وہی ہو۔

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ آج کل کا زمانہ پہلے زمانہ سے بالکل مختلف ہے۔ پہلے ایک قوم دوسری قوم کو فتح کرتی تھی اور اُس پر مائے طریقوں سے اچھے ہوں یا بُرے حکومت کرتی تھی۔ لیکن آج کوئی ایک قوم کسی دوسری قوم کو تلوار کے ذریعہ فتح نہیں کر سکتی۔ یہ دور عوامی تحریکات اور عوامی سرگرمیوں کا ہے اور ان تحریکات میں ملک کے سب عوام جو مذہب، زبان، پھر اور تہذیب کے اختلافات کے باوجود مل جل کر ملک کو آزاد کرانے کی جدوجہد کرتے ہیں اور تب ہی ملک آزاد ہوتا ہے اور ہو رہے ہیں اور خود انچرازم میں بھی صبرت حال یہی ہے غیر مسلموں کا ایک ذرا طبقہ ہے جو وہاں کے مسلمانوں کے ساتھ پورا تعاون کر رہا ہے۔ پس اب اگر ان سب کی متفقہ مساعی ص ۴۵

۴۵ اور انشراک عمل سے انچرازم آزاد ہو جائے اور انچرازم کے مسلمان ان تمام باتوں کے پیش نظر چین کا ذکر ہم از سر آئے ہیں۔ انچرازم کے لئے سکولر جمہوریہ کو رٹس دینا چاہیے۔  
ان پر معصوم کرنے کی کوئی بات ہو؟ ایک سکولر جمہوریہ میں اسلامی مفادات کے تحفظ اور قانون حق کے اعلا کا سر دوسرا مان کوئی ہو سکتا ہے اس پر ہم آئندہ لکھیں گے۔



# کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت

کا

## تنقیدی جائزہ

از جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ال ال بی (علیگ)

ادارۂ علوم اسلامیہ سلم پورہ سٹی علی گڑھ

(۴)

مجموعہ کا تیسرا مقالہ "کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت" بھی جعفر شاہ صاحب پھلپوارہ کی کاہی ہے۔ نہرست مضامین میں اس مقالہ کا عنوان "کمرشل انٹرسٹ کی دینی حیثیت" دیا ہوا ہے۔ موصوت کا طرز استدلال اور انداز بحث پچھلے مقالہ پر گفتگو سے واضح ہو چکا ہوگا۔ یہ مقالہ بھی اس اعتبار سے پچھلے مقالہ سے کچھ مختلف نہیں بلکہ اپنی جدت طراز یوں کے لحاظ سے اس سے کچھ زیادہ ہی ہے۔ موصوت نے یہ مقالہ جناب یعقوب شاہ صاحب کے مقالہ کے بعد لکھا تھا اور جولائی ۱۹۵۵ء کے "ثقافت میں شائع کرایا تھا۔ آپ یعقوب شاہ صاحب کے بنیادی سفر ہٹے (کمرشل انٹرسٹ زمانہ نزول قرآن میں موجود نہ تھا) کی صحت کو تسلیم کر کے از روئے قیاس کمرشل انٹرسٹ کی حلت و حرمت معلوم کرنا چاہتے ہیں اور اس بات کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ کمرشل انٹرسٹ کو جائز تجارت پر قیاس کرنا چاہیے یا ناجائز بلوایا۔ جناب یعقوب شاہ صاحب کا مفروضہ تاریخی شواہد کے ذریعہ غلط ثابت ہو چکا ہے اور یہ بات واضح کی جا چکی ہے کہ کمرشل انٹرسٹ اس دور میں معلوم اور رائج تھا۔ اس حقیقت کے پیش نظر فیصل مولف کی اس قیاسی جدوجہد کی کوئی فقہی قدر و قیمت باقی نہیں رہ جاتی، لیکن کیونکہ موصوت نے بعض فقہی مباحث کو انتہائی مفاد آمیز صورت میں پیش کیا ہے اس لئے اس مقالہ پر گفتگو کی ضرورت محسوس کی گئی۔

۱۵ کمرشل انٹرسٹ ص ۶۶



فاضل مولف کا یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ کسی چیز کا محض نام یا اس نام کا کسی دوسری زبان میں ترجمہ خود اس شے کی حلت و حرمت کے بارے میں کوئی فیصلہ کن چیز نہیں، شریعت کسی شے کے حلال یا حرام ہونے کا فیصلہ اس کی حقیقت و ماہیت کی بنا پر کرتی ہے نہ کہ لہجہ و ترجمہ پر۔ لیکن بڑی حیرت ہو کہ موصوف نے سمجھتے اور کہنے کے بعد معاً 'ربوا' کے انگریزی ترجمہ پر تل جاتے ہیں۔ حالانکہ خود مولف کے خیال کے مطابق ربوا کا کسی دوسری زبان میں ترجمہ اس وقت تک بے فائدہ بلکہ نامناسب ہے جب تک واضح طور سے خود 'ربوا' کی حقیقت و ماہیت متعین نہ ہو جائے جس کے لئے یہ مقالہ لکھا جا رہا ہے۔ فاضل مولف کو 'ربوا' کے نہ صرف ترجمے بلکہ انگریزی ترجمے پر اصرار ہے جس سے خیال ہو سکتا ہو کہ شاید موصوف کے نزدیک 'ربوا' کا انگریزی ترجمہ کسی خاص طریقے سے 'ربوا' کی حلت و حرمت میں دخل رکھتا ہو یہاں تک بھی غنیمت ہو لیکن یہ کھل کر افسوس ہوتا ہو کہ وہ پرانہ دہرہ لگا رہے ہیں کہ کسی طرح توڑ کر دیکھ کر یہ ثابت کر دکھائیں کہ 'ربوا' کا انگریزی ترجمہ صرف یوثری (USURY) ہو سکتا ہے۔ انٹرسٹ (INTEREST) نہیں مرنے کی بات یہ ہو کہ 'ربوا' کے انگریزی ترجمہ کے لئے موصوف نے سند پیش کی ہو تو عربی۔ انگریزی لغت الفرائد الاربیہ 'حالا انک الفرائد الاربیہ' سرے سے عربی زبان و ادب کے بارے میں کوئی قابل استناد لغت نہیں سمجھی جاتی، یہ جابجاء اصطلاحی الفاظ کے ترجمے کیلئے استعمال کیا جائے جو براہ راست شریعت اسلامیہ سے متعلق ہیں۔ کیا فاضل مولف کو اتنی اہم اصطلاح کے معنی معلوم کرنے کے لئے کوئی ایسی لغت نہیں مل سکتی تھی جس کا پایہ اہل زبان کے نزدیک مسلم ہوا درجے زبان و ادب کے بارے میں اختلافی امور کے لئے بطور سند پیش کیا جاسکے لیکن اگر مولف کو عربی۔ انگریزی لغت ہی پر اصرار تھا تو انہیں اس بات سے کون مانع تھا کہ وہ لین (LANE) کی عربی۔ انگریزی لغت اٹھا کر دیکھ لیتے جو الفرائد الاربیہ سے اس اعتبار سے بدرجہا بہتر ہے کہ اس میں مولف معنی کے اصل مآخذ کا حوالہ دیتا جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ کسی نہ کسی حد تک قابل اعتبار بھی ہے اگر موصوف نے اتنی تکلیف گوار کی ہوتی تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ لین نے 'ربوا' کے معنی صاف طور سے یوثری اور انٹرسٹ دونوں دیئے ہیں۔ فاضل مولف نے اس سلسلہ میں اکسفورڈ ڈکشنری کے بعض حوالے بھی دیئے ہیں جو نفس مسئلہ کے پیش نظر قطعاً بے محل

لے LANE: - ARABIC ENGLISH LEXICON دیکھئے مادہ 'ربوا'



اور بے کار ہیں۔ حیرت ہے کہ الفرائد الاربیہ اور آکسفورڈ ڈکشنری کے ذریعہ یہ مسئلہ موصوف کے نزدیک طے ہو جاتا ہے اور وہ اس فاضلانہ نتیجہ پر پہنچ جاتے ہیں کہ ”رہو اصل یوثری ہے انڈرانٹرسٹ کا صحیح ترجمہ سود ہے جو جائز اور ناجائز دونوں ہو سکتے ہیں۔ اگر حلت و حرمت کے مسائل اس طرح طے ہو سکتے ہیں اور مذکورہ کتابوں کی طرح کے حوالے اس بارے میں کافی ہیں تو جو لوگ دینی مسائل کی تحقیق کے لئے قرآن و سنت کی طرح جوہر اور صحابہ مجتہدین کے اقوال وغیرہ کی تحقیق و ترجیح کرتے رہے ہیں انھوں نے بیکار اتنی در دسری مولیٰ۔ فاضل مولف نے اس لغوی تحقیق کے بعد فیصلہ صادر فرمایا ہے کہ کمرشل انٹرسٹ کا ترجمہ تجارتی سود کے بجائے تجارتی منافع یا ربح کرنا زیادہ درست ہے، کیونکہ ہماری فکر خام اسی نتیجہ پر پہنچی ہے کہ کمرشل انٹرسٹ رہو نہیں بلکہ ربح ہے اور اس کے جواز کی کوئی دلیل کتاب و سنت میں نہیں ملتی تو عدم جواز کی دلیل بھی نہیں ملتی۔“ علاوہ اس امر کے کہ یہ جملے فاضل مولف کے اس ذہنی رجحان کی غمازی کرتے ہیں کہ موصوف پہلے ایک بات طے کر لیتے ہیں اور اس کے بعد اس کی موافقت یا مخالفت میں دلائل لاتے ہیں، یہ بات بڑی عجیب ہے کیونکہ ربح کے جواز پر تو کتاب و سنت سے بے شمار دلائل لائے جاسکتے ہیں۔ اگر کمرشل انٹرسٹ موصوف کے قول کے مطابق ”رہو نہیں بلکہ ربح ہے تو اس کے جواز کی دلیل نہ ملنے کا کیا مطلب۔

اصل بحث کی طرف آتے ہوئے موصوف دعوے کرتے ہیں کہ نفع کی دو شکلیں ہیں، ایک مضاربت دوسرے کمرشل انٹرسٹ اور کوشش کرتے ہیں کہ مضاربت، کمرشل انٹرسٹ اور رہو میں باہم جو شابت اور فرق ہے اس کی نشان دہی کریں تاکہ معلوم ہو سکے کہ کمرشل انٹرسٹ ان دونوں میں سے کس سے ملحق کیا جانا چاہیے۔ ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ اپنی اس تحقیق میں موصوف نے بیک وقت اتنی متفاد اور متناقض باتیں کہی ہیں کہ پڑھنے والا اس نتیجہ پر پہنچے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ فاضل مولف کو فقہ اسلامی تو ایک طرف رائج اوقات ملکی قانون کی ابتدائی باتوں کا بھی علم نہیں جو ماہرین قانون کی نہیں بلکہ عوام کی جانی پہچانی چیزیں ہیں۔



موصوف کمرشل انٹرسٹ کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں کہ اگر ایک شخص دوسرے کو تجارت کرنے کے لئے کچھ روپیہ قرض دے اور یہ طے کرے کہ نفع میں سے ایک معین رقم (راس المال کے علاوہ) مقررہ ميعاد پر لیا کرے گا تو یہ رقم کمرشل انٹرسٹ کہلائے گی۔ مثلاً اگر کوئی شخص دو ہزار روپیہ قرض دیتا ہے اور اس کے عوض ایک معین رقم مثلاً چالیس روپے ماہانہ (راس المال کے علاوہ) وصول کرتا ہے تو اس چالیس روپے کی (کمرشل انٹرسٹ) ہوا شکل موصوف کے نزدیک بالکل "ہوا کی سی نظر آتی ہے"۔ موصوف جان بوجھ کر "ہوا کی سی" کے الفاظ استعمال کرتے ہیں جن کا مفہوم ان کے نزدیک صرف یہ ہے کہ صورت مذکورہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے ہوا نہیں صرف صورتاً ہوا کے مشابہ ہے۔ اس بات کی وضاحت مقالہ کے اگلے صفحات میں ملتی ہے۔ موصوف کمرشل انٹرسٹ اور ہوا میں مشابہت بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ "کمرشل انٹرسٹ میں ہوا ہی کی طرح منافع کی رقم معین ہے جو بہر حال قرض لینے والا ادا کرتا ہے"۔ ان دونوں میں تیائیں یہ بتایا گیا ہے کہ ہوا میں منافع لینے والے کا یک طرفہ منافع ہوتا ہے برخلاف اس کے کہ کمرشل انٹرسٹ میں "منافع لینے والے کا ایک طرفہ منافع نہیں ہوتا ہے"۔

کمرشل انٹرسٹ اور ہوا کی مشابہت کی حد تک تو موصوف سے پورا اتفاق کیا جاسکتا ہے۔ نہ صرف اتنا ہی بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ مشابہت صورتی نہیں بلکہ جیسا کہ معلوم ہوگا، حقیقی ہے اور اس مشابہت کے تسلیم کر لینے کے بعد ان دونوں میں کوئی بنیادی فرق کی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ لیکن جس تیائیں کا دعویٰ کیا گیا ہے وہ کسی طرح قابل تسلیم نہیں۔ اس بات پر افسوس ہوتا ہے کہ فاضل مقالہ نگار نے اتنے اہم دعویٰ پر جو ان کے خیال میں کمرشل انٹرسٹ کی حلت کی بنیاد ہے کوئی مضبوط دلیل قائم کرنا ضروری نہیں سمجھا، حالانکہ یہ دلیل اس لحاظ سے بھی ضروری ہے کہ اگرچہ فاضل مولف اس بات کے مدعی ہیں کہ کمرشل انٹرسٹ میں حقیقتاً نفع نقصان دونوں میں شرکت ہوتی ہے۔ تاہم وہ اتنی بات ضرور مانتے ہیں کہ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ صرف منافع میں شرکت ہو رہی ہے۔ نامناسب نہ ہوگا اگر ناظرین کے سامنے وہ دلیل (اگر اس کو دلیل کہا جاسکتا ہے) رکھ دی جائے جو بزرگ مولف اس دو طرفہ منافع کے وجود کا ثبوت فراہم کرتی ہے۔ موصوف کا



کہنا ہے کہ قرض لینے والا اپنے تجربہ اور عقل سے اندازہ لگانا ہے اور وہ بڑی حد تک درست بھی ہوتا ہے کہ اس قسم کو تجارت میں لگانے کے بعد نفع نقصان کو ملے گا اتنی بچت ہوگی جس میں ہم قرض دینے والے کو اتنا دے دیں جب بھی ہمیں اتنا بچے گا۔ وہ اس رقم کو ایک مدت معین تک الٹ پھیر کرنے کی اسکیم بناتا ہے اس میں وہ اپنے نقصان کا بھی پریشانی نکال لیتا ہے اور فی صد نفع کا بھی اندازہ کر لیتا ہے اس کے بعد وہ یہ طے کر لیتا ہے کہ اگر ہم کم از کم اتنا ماہانہ نفع لے دیا کریں گے تو ہمارا کوئی نقصان نہیں ہوگا بلکہ پھر بھی ہم نفع ہی حاصل کریں گے۔ مثلاً نفع و نقصان نکال کر ہم دس فی صد منافع لے کر اس میں سے تین یا چار فی صد قرض دینے والے کو ادا کیا کریں گے۔ یہ صورت حال ایسی ہے کہ اگرچہ بظاہر قرض دینے والے کو صرف منافع حاصل ہوتا ہے لیکن دراصل وہ اس نقصان میں بھی شریک ہوتا ہے جو قرض لینے والا کاروباری شخص دوران تجارت میں اٹھاتا رہتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ منافع تو اسے نظر آ جاتا ہے مگر نقصان نظر نہیں آتا اسے جو کچھ منافع ملتا ہے وہ دراصل نفع و نقصان دونوں سے چھن کر آتا ہے۔ لہذا ظاہری صورت صرف منافع کی نظر آتی ہے اس لئے یہ رہنمائی دیتا ہے لیکن دراصل وہ نفع و نقصان دونوں میں شریک ہوتا ہے۔

ہم نے اتنا طویل اقتباس محض اس لئے دیا ہے کہ قارئین خود اندازہ کر لیں کہ فاضل مولف کتنے اہم معاملے کے بارے میں کتنی مغالطہ آمیز گفتگو کرتے ہیں اور کتنی سطحی باتوں کو دلیل سمجھ بیٹھتے ہیں۔ اس عبارت میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ موصوت کی بڑی مخلصانہ قلبی خواہش ہو سکتی ہے اور اس کا کسی نہ کسی حد تک احترام بھی کیا جاسکتا ہے مگر کیا کیا جائے خواہشات اور تمناؤں سے نہ تو کسی واقعہ کی حقیقت بدلتی ہے اور نہ انھیں اثبات مدعا کے لئے دلیل کے طور پر پیش کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے قرض سرمایہ لیکر کاروبار میں لگانے اور نفع و نقصان دونوں میں شریک سرمایہ کو کاروبار میں لگانے کا جو بنیادی فرق ہے اسے تو ہم آگے واضح کر دیں گے یہاں صرف اتنا اشارہ کافی ہے کہ موصوت کا مذکورہ دعویٰ اس مفروضہ کا محتاج ہے کہ کاروبار میں چاہے عارضی طور پر قرض لینے والے کو کبھی کبھی نقصان ہو جائے لیکن اس پوری مدت میں جس میں قرض لی ہوئی رقم اس کے پاس رہتی ہے اسے بحیثیت مجموعی لازماً نفع ہوگا۔ فاضل مولف کو چاہیے



تھا کہ اس مفروضہ کو واضح طور سے بیان کر دیتے۔ لیکن کیا دنیا میں ہر کاروبار اور صنعت و زراعت کے ہر مفرد ادارے کے بارے میں یہ مفروضہ درست ہو۔ سود کے زبردست حامیوں نے بھی اس قطعیت کے ساتھ اس مفروضے سے کام نہیں لیا جس طرح موصوف کی تحریر سے عیاں ہے۔ علاوہ بریں موصوف صرف یہ کہہ کر کہ ”در اصل وہ اس نقصان میں بھی شریک ہوتا ہے جو قرض لینے والا کاروباری شخص دوران تجارت میں اٹھاتا رہتا ہے۔“ اپنی جگہ مطمئن ہو جاتے ہیں کہ انھوں نے اس بات کا ثبوت دے دیا کہ قرضخواہ بھی کاروبار شخص کے نقصان میں شریک رہتا ہے حالانکہ ان کی اس بات کی حیثیت ایک بے دلیل دعوے سے کسی طرح زیادہ نہیں۔ ہمیں یہ بدگمانی کرنے کا حق نہیں کہ موصوف دعویٰ اور دلیل و ثبوت میں باہم امتیاز نہیں کر سکتے۔ ہو سکتا ہے کہ نقصان میں شرکت کی شکل موصوف کے ذہن میں یہ ہو (جیسا کہ ص ۱۰ پر ایک اشارہ ملتا ہے) کہ صورت مذکور میں سرمایہ دینے والا بدلے سے اس کا خواہشمند ہوتا ہے کہ تجارت میں قرضدار کو فائدہ ہو۔ کیونکہ بصورت دیگر اگر وہ دیوالیہ ہو گیا تو اس کا رویہ مارا جاتا ہے۔ اگر نقصان کی شرکت کی یہی صورت ہو تو پھر صرفی اور حاکمندانہ اغراض کے لئے معقول شرح سود پر رقم کے لین دین کو جائز کہنے میں کیا تعلق ہو۔ کیونکہ نقصان کی شرکت کی مذکورہ صورت تو وہاں بھی موجود ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ اچھا ہوتا اگر یہ واضح کر دیا جاتا کہ کیا تجارت کے لئے دیئے ہوئے سودی قرضوں اور صرفی اغراض کے لئے دیئے ہوئے سودی قرضوں میں اس اعتبار سے کوئی بھی فرق ہوتا ہے کہ دونوں صورتوں میں سود سرمایہ دار کے اپنے سرمایہ سے ”پرہیز“ یا ”انتظار“ یا ”سرمایہ کے استعمال“ کا معاوضہ ہوتا ہے جس میں قرضدار کے نقصان میں شرکت یا عدم شرکت کا سوال اٹھانا ہی لغو ہے۔

فاضل مولف کو اس بات پر بھی غور کرنا چاہیے تھا کہ اگر واقعی اس صورت میں سب فائدہ قرضخواہ تک قرضدار کے نفع و نقصان دونوں سے چھین کر آتا ہے اور قرضخواہ برابر اس نقصان میں شریک رہتا ہے دیا اخیر میں ہو جاتا ہے) جو قرضدار کا رو بار کے دوران یا اخیر میں اٹھاتا ہے تو سرمایہ کے علاوہ ایک مخصوص رقم کی تعیین اور ادائیگی کی مدت کی تجدید کی کیا معقولیت رہ جاتی ہے۔ اگر صورت حال یہی ہے تو کیا قرضخواہ یہ گوارا کر لے گا کہ اگر کاروبار میں انجام کار نقصان ہی ہو تو وہ اس نقصان کے کسی حصہ کی ذمہ داری اپنے



مقرر شدہ منافع کے تناسب سے اٹھائے۔ موصوف کے زعم باطل کے برخلاف واقعہ یہ ہے کہ جہاں تک قرضدار کے پاس منافع آنے کا تعلق ہے وہ تو واقعی نفع نقصان دونوں سے بچیں کر آتا ہے کیونکہ وہ اپنا سرمایہ لگاتا ہے۔ [اور اکثر اوقات اپنی دماغی و جسمانی محنت صرف کرتا ہے] اور کاروبار کے تمام خطرات (RISKS) برداشت کرتا ہے۔ مگر قرضخواہ کو جو منافع کمزور کمزور انٹرسٹ کے نام سے ملتا ہے وہ قرضدار کے نفع نقصان کے لیے قرضدار کی جیب سے آتا ہے۔ قرضخواہ کا سرمایہ بہر حال محفوظ ہوتا ہے۔ وہ کسی ضمانت (SECURITY) پر بھی دیا جاتا ہے اور اس طرح اپنی دلچسپی کا تیقن لے کر آتا ہے۔ قرضخواہ کا مقرر شدہ منافع بھی اس سرمایہ کے ساتھ اپنی پوری ادائیگی کی ضمانت لئے ہوئے ہوتا ہے۔ یہ دہری گھلنی قرضدار کے کسی بھی نقصان کو قرضخواہ تک پہنچنے دینے سے بڑے موثر اور انتہائی یقینی طریقے سے روک دیتی ہے۔ [دیوالیہ پن کی صورت اور پرند کو رہ چکی] اور درحقیقت یہی ساری کوششیں سودی قرضوں میں خواہ وہ پیداواری مقاصد کے لئے دیئے گئے ہوں یا صرف اغراض کے لئے اور ان پر فی ہونی سودی رقوم میں کہ قرضخواہ کو بغیر کوئی نقصان اور خطرہ برداشت کے سرمایہ کی حفاظت کے علاوہ ایک معین رقم منافع کی ملتی رہتی ہے۔ مذکورہ بالا باتوں کو ذہن میں رکھتے ہوئے غور کیا جائے تو اس بات میں کوئی شک نہیں رہتا کہ کمزور کمزور انٹرسٹ اپنی حقیقت اور صورت دونوں کے اعتبار سے قطعاً ربوا ہے۔ فاضل مولف نے ان دونوں کے درمیان فرق پیدا کرنے کی جو کوشش کی ہے اس میں وہ قطعاً ناکام نظر آتے ہیں۔

فاضل موصوف نے کمزور کمزور انٹرسٹ اور مضاربیت کے تشابہ کو گزشتہ مثال کے ذریعہ واضح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ :-

۱۔ ”قرض لینے والا مذکورہ چالیس روپے اپنی جیب سے نہیں دیتا بلکہ وہ اس رقم متقاض کو تجارت میں لگا کر مثلاً سو روپیہ ماہانہ کماتا ہے اور اسی نفع میں سے چالیس روپے دیتا ہے گویا اس لکھا سے اس کا چالیس فیصد منافع میں شریک ہونا بالکل مضاربیت کی سی شکل ہوتی ہے۔ اس پہلو کی

لہ کمزور کمزور انٹرسٹ



تشریح دوسری جگہ ان الفاظ میں کی گئی ہے کہ کمرشل انٹرسٹ اس پہلو سے بھی مضاربیت ہے کہ "جس طرح قرض لینے والا اپنے منافع کا ایک حصہ قرض دینے والے کو دیتا ہے اسی طرح یہاں بھی اپنے منافع ہی میں سے ایک معین حصہ ادا کرتا ہے۔"

۲۔ "قرض لینے والا اس میں بھی لکھتا ہے اور اس میں بھی قرض دینے والا وہاں بھی منافع میں شریک ہوتا ہے اور یہاں بھی۔"

۳۔ کمرشل انٹرسٹ میں نفع نقصان دونوں میں شرکت ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے یہ مضاربیت ہی کی ایک شکل ہے۔"

موصوف کے نزدیک مضاربیت اور کمرشل انٹرسٹ میں صرف اتنا فرق ہے کہ مضاربیت میں منافع بھٹہ رسد ہی ہوتا ہے جو غیر معین ہے اور کمرشل انٹرسٹ میں نفع متعین ہوتا ہے۔

مضاربیت اور کمرشل انٹرسٹ کے تشابہ اور تباہیں پر گفتگو کرنے سے پہلے ایک قابل غور بات یہ ہے کہ فاضل مولف کا اس بات سے کیا مطلب ہے کہ قرضدار یہ رقم اپنی جیب سے نہیں دیتا بلکہ تجارت کے نفع میں سے دیتا ہے۔ کیا مولف کا یہ خیال ہے کہ تجارت کا نفع قرضدار کے جیب کی جیر نہیں، اور اگر کسی سے روپیہ قرض لے کر تجارت کی گئی تو قرضدار نہ اس قرض لی ہوئی رقم کا مالک ہوتا ہے اور نہ اس روپے سے جو پیداوار ہی ہوئی اور نفع حاصل ہوا اس کا مالک ہوتا ہے۔ فاضل مولف کو اس موقع پر واضح طور سے یہ بتانا چاہیے تھا کہ قرض لی ہوئی رقم اور اس سے حاصل کردہ نفع پر مولف کے نزدیک قرضدار کے کیا حقوق ہیں۔ موصوف کے نزدیک یہ حقوق مالکانہ حقوق کے علاوہ ہی ہو سکتے ہیں کیونکہ مالکانہ حقوق کی تو موصوف بڑی صلاحیت کے ساتھ نفی کر رہے ہیں۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ فاضل مولف قرض لینے والے پر احسان کر کے یہ تو مانتے ہیں کہ قرض کی رقم تو اس کی ملکیت ہو گئی لیکن اس نے کیونکہ یہ رقم تجارت کر کے لائی ہو کیونکہ وہ اس رقم سے تجارت کر رہا ہو اس لئے جرم تجارت کے پیش نظر اس رقم سے حاصل کردہ نفع اس کی بلا شرکت غیرے ملکیت قرار نہیں دیا جاسکتا، اس میں قرضخواہ کا ایک حصہ ضرور ہوگا لیکن اگر اس قرضدار کو تجارت میں نقصان ہو جاتا ہے تو یہ اس کی شومی قسمت ہے۔ قرضخواہ

۱۔ کمرشل انٹرسٹ ص ۷۲۔ ۲۔ ایضاً ص ۷۳۔ ۳۔ ایضاً ص ۷۴۔











(۱) مضاربت شرکت (PARTNERSHIP BY AGREEMENT) کا وہ مخصوص

معاملہ ہے جس میں دو برابر کے شرکیوں میں ایک اپنا مال لگاتا ہے اور دوسرا اپنی محنت، کمزور یا مضبوط قرض کا معاملہ ہے جس میں شرکت کا کوئی سوال نہیں شرکت اور قرض بنیادی طور سے دو مختلف معاملات ہیں۔

(۲) مضاربت میں شرکت حصول منافع کے مقصد سے ہوتی ہے۔ اس مقصد کی تشریح یہ ہے کہ

ایک فریق (محنت کار) اپنی محنت دوسرے فریق (سرمایہ کار) کے سرمایہ پر لگاتا ہے۔ تاکہ اس محنت کے ذریعے وہ سرمایہ بار آور ہو اور اس بار آور سے نتیجہ میں محنت کار کو حاصل شدہ منافع میں سے حصہ ملے۔ قرض کے معاملہ میں کیونکہ سرے سے کوئی شرکت نہیں ہوتی اس لئے شرعاً یا بھی حصول منافع نہ اس کا مقصد قرار دیا جاسکتا ہے اور نہ شریعت قرض کے بارے میں اسے معتبر قرار دیتی ہے، شریعت میں قرض کی حیثیت تبرع کی ہے۔

(۳) مضاربت میں شرع سے آخر تک یعنی مضاربت کی رقم کی (محنت کار کے ہاتھ میں) وصولیابی سے

لیکر سرمایہ کی بار آور تک محنت کار کی کسی حیثیت نہیں ہوتی ہے :-

۱۔ سرمایہ وصول کرنے سے سرمایہ کار بار میں لگانے تک بالفاظ دیگر اس پر محنت صرف کرنے

تک اس کی حیثیت امین (TRUSTEE OR DEPOSITARY) کی ہوتی ہے۔

۲۔ سرمایہ کار بار میں لگانے سے لیکر مال کی بار آور تک اس کی حیثیت سرمایہ دار کے وکیل

یعنی نائب (AGENT) کی ہوتی ہے۔

۳۔ مال کی بار آور سے بعد اس کی حیثیت شریک (PARTNER) کی ہو جاتی ہے۔

منافع کی تقسیم کے بعد عقد مضاربت ختم ہو جاتا ہے اور اس کے ساتھ محنت کار کی مذکورہ

حیثیات بھی۔ علیٰ ہذا القیاس سرمایہ کار کی حیثیت مالک مال اسیل اور شریک کی ہوتی ہے

منافع کی تقسیم کے بعد آخری حیثیتیں ختم ہو جاتی ہیں اور مالکیت کی حیثیت برقرار رہتی ہے۔

قرض کے معاملہ میں رقم قرض کی وصولیابی سے لیکر اس کی واپسی تک قرضدار کی حیثیت صرف ایک

ہوتی ہے۔ یعنی وہ قرض لی ہوئی رقم کے مثل کی واپسی کا ذمہ دار یا دوسرے الفاظ میں اتنی رقم کے برابر رقم کا دینا

ہوتا ہے اس پوری مدت میں وہ امین یا نائب یا شریک کچھ بھی نہیں رہتا اسی طرح قرض دینے والے کی حیثیت صرف



قرض دی ہوئی رقم کے واپس لینے کے حق کے مالک کی ہوتی ہے نہ کہ اصل یا شریک کی۔

(۴) مضاربیت میں ایسے ہونے کی حیثیت سے محنت کار کے سپرد کی ہوئی رقم اس کے ہاتھ میں امانت ہوتی ہے۔ وہ اس کی مناسب طریقوں سے حفاظت کرتے پر مامور ہے اگر رقم تلف ہو جائے تو اس پر ضمان نہیں بشرطیکہ اس کی نقدی کو دخل نہ ہو۔ وہ رقم علیٰ حالہ سرمایہ کار کی ملکیت ہے اور کیونکہ محنت کار اس رقم کا مالک نہیں ہے لہذا وہ اس پر من مانے تصرفات کا حق نہیں رکھتا۔

قرض دی ہوئی رقم پر سے قرضخواہ کے مالکانہ حقوق ختم ہو جاتے ہیں اور قرضدار اس کا بلا شرکت غیرے مالک ہو جاتا ہے۔ وہ اس پر ہر قسم کے تصرفات کا حق رکھتا ہے اور اپنے ان تصرفات میں قرضخواہ یا کسی دوسرے شخص کا پابند نہیں ہے۔ اگر رقم تلف ہو جائے تو قرضخواہ کو اس سے کوئی واسطہ نہیں ہے وہ بہر حال اپنی پوری رقم کی وصولیابی کا حقدار ہے۔

مضاربیت اور قرض کے اس فرق کا منطقی تقاضا ہے کہ مضاربیت میں محنت کار اس کا پابند ہوتا ہے کہ سپرد کردہ رقم سے صرف تجارت کرے وہ تجارت کے علاوہ دوسرے تصرفات کا مجاز نہیں۔ کاروبار کے دوران اس کے تصرفات کی نوعیت وہی ہونا چاہیے جو کاروباری افراد کے تصرفات کی غمنا ہوتی ہے لیکن قرضدار نے چاہے بالتصریح تجارت کرنے کے لئے رقم لی ہو تاہم وہ اس کا پابند نہیں کہ اس سے تجارت ہی کرے۔ اس رقم پر مالکانہ حقوق حاصل ہونے کی وجہ سے یہ اختیار پیدا ہو جاتا ہے کہ اس رقم کا جو چاہے کرے۔ قرضدار پر کوئی ایسی شرط عائد نہیں کی جاسکتی جو اس کے حق تصرف کو محدود کرے۔

(۵) مضاربیت میں محنت کار کی وکیل یا نائب کی حیثیت کا تقاضا ہے کہ کاروبار کے سلسلہ میں

اس کے مالی تعہدات (FINANCIAL LIABILITIES) اصل (یعنی سرمایہ کار) پر عائد ہوں گے۔

قرض کے معاملہ میں فریقین (قرضخواہ اور قرضدار) میں اصل و نائب کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ لہذا دونوں میں کسی کے مالی تعہدات دوسرے پر عائد ہونے کا کوئی سوال نہیں۔ دونوں اپنی جگہ علیحدہ اور مستقل حیثیت رکھتے ہیں۔



(۶) مضاربت میں نفع میں محنت کار کی شرکت ثابت ہونے کی وجہ یہ نہیں کہ محنت کار سپرد کردہ سرمایہ کا مالک ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ محنت کار نے اس سرمایہ پر پیدائش دولت کے دوسرے عامل یعنی اپنی محنت کو صرف کیا ہے جس کے بغیر سرمایہ بار آور نہ ہوتا۔ سرمایہ کار کا حصہ نفع میں اس وجہ سے ہوتا ہے کہ سرمایہ پیدائش دولت کا ایسا عامل ہے جس کے بغیر محنت کار کی محنت وہ ثمرہ نہ دے سکتی تھی جو اس نے سرمایہ پر لگانے سے دیا۔ یہی وجہ ہے کہ جب تک سرمایہ سے عملاً پیدائش نہ ہو جائے محنت کار کا حصہ منافع میں ثابت نہیں ہوتا اور نہ وہ منافع میں اپنے حصے کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

قرض کے معاملہ میں کیونکہ قرضہ اقراض کی رقم کا مالک ہو جاتا ہے۔ لہذا اگر وہ اس رقم کو تجارت میں لگا کر اس پر اپنی محنت صرف کرتا ہے تو اس سے حاصل شدہ منافع خالص اسی کی ملکیت ہوگا۔ یہاں پر سرمایہ اور محنت پیدائش دولت کے دونوں عامل اسی کے ہیں لہذا منافع کا یہی مالک ہوگا۔ قرضخواہ کا اس نفع میں کوئی حصہ نہیں ہو سکتا۔

(۷) مضاربت میں کار و بار میں نقصان ہونے کی صورت میں خسارہ سرمایہ کو انجیز کرنا ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک توفیق اسلامی کے نزدیک نقصان نام ہے مال کے جزر ہانک کا۔ دوسرے کیونکہ محنت اس مال پر صرف ہو چکی اور خسارہ کی صورت میں ضائع بھی ہو چکی اس لئے تقسیم خسارہ کی صورت یہی رہ جاتی ہے کہ اس نقصان کا بار مال پر ڈالا جائے۔ چنانچہ اگر مضاربت میں نقصان کی ذمہ داری محنت کار پر ڈالنے کی شرط کی جائے تو یہ شرط باطل ہے۔

قرض کے معاملہ میں اگر قرضہ رقم قرض سے کار و بار کرتا ہے تو خسارہ کی صورت میں نقصان اسی کو بھگتنا پڑے گا اور کیونکہ سرمایہ و محنت دونوں اسی کے ہیں اس لئے اس نقصان کو قرضخواہ پر ڈالنے کی کوئی صورت نہیں۔ قرضخواہ بہر حال رد مال کا حقدار ہے۔

(۸) مضاربت میں فریقین میں سے کسی کا نفع مقرر معین نہیں کیا جاسکتا۔ اگر پورا نفع صرف محنت کار کا قرار پایا ہے تو یہ معاملہ مضاربت کا نہ رہے گا بلکہ قرض کا ہو جائے گا۔ اگر پورا نفع صرف سرمایہ کار کا قرار پایا ہے تو یہ معاملہ وکالت بلا اجرت کا مانا جائے گا۔ اگر ازرہ سے نسبت نفع کے علاوہ کچھ معین رقم سرمایہ کار



یا محنت کار کی طے ہوگی تو۔

قرض کے معاملہ میں اگر فرض خواہ کوئی رقم مشرطاً طور پر قرضدار سے وصول کرتا ہے تو نہ اس کے ملو کو سرمایہ کی بار آوری کا نتیجہ ہے نہ اس کی محنت کے ذریعہ اسے حاصل ہوئی ہے اس لئے اس رقم کے جواز کی کوئی صورت نہیں۔

(۹) مضاربیت کے فاسد ہونے کی صورت میں مضاربیت کا معاملہ اجراء میں تبدیل ہو جاتا ہے محنت کار کی حیثیت اجیر کی ہوتی ہے اور اسے اپنی محنت کا معقول معارفہ ملتا ہے اور نفع نقصان سب سرمایہ کار کے ذمہ ہوتا ہے اس صورت حال کی وجہ بھی یہی ہے کہ شریعت حتی الامکان محنت کار کی محنت کو لغو نہیں کرنا چاہتی۔

قرض میں اس طرح کی کوئی صورت مقصور نہیں۔

کمرشل انٹرسٹ اور مضاربیت کے درمیان مذکورہ جو ہر می فرق کا معاملہ اس نتیجہ پر پہنچانے کے لئے بالکل کافی ہے کہ ان دونوں معاملات میں کسی ادنیٰ سے ادنیٰ اور دوراز کار مشابہت کی بھی جھلک نہیں پائی جاتی۔ چہ جائیکہ یہ دعویٰ کیا جائے کہ کمرشل انٹرسٹ "بالکل مضاربیت کی سی شکل ہے"۔

کمرشل انٹرسٹ اور مضاربیت کے جس فرق کی طرف فاضل مقالہ نگار نے اپنے ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے کہ مضاربیت میں حصہ رسدی منافع میں ہوتا ہے جو غیر معین ہے اور کمرشل انٹرسٹ میں معین نفع ہے۔ وہ کوئی اصولی اور بنیادی فرق نہیں ہے۔ وہ تو صرف ایک نتیجہ ہے مضاربیت اور کمرشل انٹرسٹ کے دو بالکل علیحدہ اور مستقل معاملات ہونے کا۔ مزید براں جس طرح اس فرق کو پیش کیا گیا ہے وہ نہایت ناقص اور سخت غلط فہمی کا موجب ہے اس فرق کو پیش کرنے کا صحیح طریقہ یہ تھا کہ یہ کہا جاتا کہ "مضاربیت میں محنت کار پیدا شدہ دولت کے ایک عامل یعنی سرمایہ پر جو دوسرے کی ملکیت ہے" پیدا شدہ دولت کے دوسرے عامل کا اضافہ کر کے یعنی اپنی محنت صرف کر کے اس سرمایہ کی بار آوری کی صورت میں اس سے حاصل شدہ منافع میں ایک مقررہ نسبت پر اس سرمایہ کار کے ساتھ جائز طور پر شریک ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف کمرشل انٹرسٹ

۱۔ کمرشل انٹرسٹ ص ۷۳



میں قرضخواہ اپنے قرضدار کے اس نفع میں شریک ہوتا ہے جو اس قرضدار کے مملوک سرمایہ کی بار آوری کا نتیجہ ہو اور خالص اسی کی ملکیت ہو جبکہ اس منافع میں اس طرح شریک ہونے کا کوئی شرعی حق قرضخواہ کو حاصل نہیں۔ اسے حق ہے تو صرف اپنی قرض دی ہوئی رقم کے مثل کی داپسی کا۔ اس سے یہ بات بھی اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ کمرشل انٹرسٹ کے معاملہ میں قرضدار کو اپنی جیب سے انٹرسٹ کی رقم کی ادائیگی کرنا پڑتی ہے برخلاف اس کے مضاربیت میں محنت کار کی جیب سے کسی قسم کی ادائیگی کا کوئی سوال ہی نہیں ہے۔ فاضل مولف کی اس عبارت سے کہ ”کمرشل انٹرسٹ اس پہلو سے بھی مضاربیت ہو کہ جس طرح قرض لینے والا اپنے منافع کا ایک حصہ قرض لینے والے کو دیتا ہے اسی طرح یہاں بھی اپنے منافع ہی میں سے ایک معین حصہ ادا کرتا ہے۔“ معلوم ہوتا ہے کہ وہ مضاربیت میں منافع کے حصول کی نوعیت اور شرکت کی صورت کے بارے میں غلط فہمی کا شکار ہے۔ عبارت مذکورہ میں ”اپنے منافع“ کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ وہ مضاربیت کے منافع کو محنت کار کی ملکیت سمجھتے ہیں حالانکہ جیسا اوپر واضح کیا گیا ایسا نہیں ہے۔ اس سے زیادہ شدید غلط فہمی یہ ہے کہ موصوف نے یہ لکھ کر کہ ”قرض لینے والا اس میں بھی کما تا ہے اور اس میں بھی قرض دینے والا وہاں بھی منافع میں شریک ہوتا ہے اور یہاں بھی“۔ مضاربیت کو قرض کا معاملہ قرار دیتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ محنت کار سرمایہ کار سے قرض سرمایہ لے کر منافع کما تا ہے۔ اور اس میں سے سرمایہ کار کو رقم ادا کرتا ہے۔ حالانکہ جیسا بتایا گیا قرض اور مضاربیت کے معاملات بنیادی طور سے دو قطعاً مختلف معاملے ہیں اور مضاربیت کو کسی تاویل کے ذریعہ قرض کا معاملہ نہیں بنایا جاسکتا۔

اصل بات یہ ہے کہ مضاربیت اور کمرشل انٹرسٹ پر گفتگو کرتے وقت فاضل مولف کی نظر اس حقیقت تک نہیں پہنچ سکی کہ مضاربیت کے غالب میں شریعت اسلامیہ نے سرمایہ، محنت اور ملکیت کا ایک ایسا متوازن امتزاج پیش کیا ہے جو ان میں سے کسی تقاضے سے ادنیٰ تغافل برتنے کا روادار نہیں بلکہ ہر ایک کو اس کا صحیح مقام دیتا ہے اور جو کار بار کے منت نئے طریقوں کی شرعی بنیادوں پر تنظیم

۱۵ کمرشل انٹرسٹ ص ۴۳ - ۴۴ ایضاً



کے لئے اپنے اندر دوسری کا بہت بڑا سامان رکھتا ہے۔ برخلاف اس کے کمزور ٹرسٹ ملکیت اور محنت کے تقاضوں کو ملحوظ رکھ کر صرف سرمایہ کی بالادستی کا اثبات کرتا ہے اور اسے استحصال کے پورے مواقع فراہم کرتا ہے۔ کمزور ٹرسٹ اور مضارب کے اصولی فرق کی معاشی بنیادوں کا گہرا مطالعہ اور اس بات کا پورا احساں کہ ایک کی روح دوسرے کی ضد ہے۔ موجودہ دور میں سرمایہ و محنت کی تنظیم اور تجارتی اور معاشی اداروں کی نئی تشکیل کیلئے انتہائی ضروری ہے۔ ضروری ہے کہ اب اس اصولی فرق کی طرف اشارہ کر دیا جائے جو کسی کاروبار میں نفع نقصان میں شرکت کے اصول پر سرمایہ لگانے دینی مضاربت اور ایک متعینہ شرح سود پر کسی کاروبار کے لئے قرض دینے کے درمیان ہوتا ہے۔ مضاربت کی شکل میں سرمایہ کاروبار میں ذرہ دارانہ طور پر شریک ہوتا ہے اور قرض کی شکل میں وہ خود کو محفوظ رکھتا ہے اور کاروبار کی کامیابی یا ناکامی کا کوئی اثر قبول نہیں کرتا۔ کاروبار میں اصل خطرہ یہ ہے کہ کاروبار کرنے والے کے وہ اندازے جو وہ اشیاء کی طلب و رسد وغیرہ کے بارے میں کرتا ہے صحیح ثابت نہیں اور اس غلطی کے سبب وہ اپنے سرمایہ کو ایسے کام میں لگا دے جو انجام کار نفع بخش ثابت نہ ہوا ایسا بھی ہو سکتا ہے اور برابر ہوتا رہتا ہے کہ اصل سرمایہ یا اس کا ایک حصہ ضائع ہو جائے۔ مضاربت کی صورت میں سرمایہ کے کاروبار میں ذرہ دارانہ طور پر داخل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سرمایہ نے ان خطرات کے ہوتے ہوئے خود کو برضا و رغبت کاروباری فرقہ (محنت کار) مضارب کے فیصلوں کا تابع بنا دیا۔ کاروباری فرقہ نے جو بھی اسکیمیں بنائیں ان کو عملی جامہ پہنانا اسی سرمایہ کی بدولت ممکن ہوا۔ اسے مضاربت کے عقد کے تحت سرمایہ کار نے فراہم کیا اگر یہ سرمایہ نہ ہوتا تو کاروباری فرقہ کے اندازے کتنے ہی صحیح کیوں نہ ہوتے وہ عملاً پیدائش اشیاء اور ان کی فروخت کے قاصر رہتا عقل و انصاف کا تقاضا ہے کہ ایسی شکل میں اگر نفع ہو تو اس نفع میں سرمایہ بھی شریک ہے۔ اگر کاروبار میں خسارہ ہوتا ہے تو بھی سرمایہ کار کو اس کا اثر قبول کرنا پڑتا ہے۔ یہ اثر بعض اوقات سرمایہ کے ایک حصہ سے ہاتھ دھو لینے کے مراد ہوتا ہے۔ یہ بھی عقل و انصاف کے تقاضوں کے عین مطابق ہے کیونکہ سرمایہ کار کاروبار میں خسارہ کے امکان کو سامنے رکھنے کے باوجود کاروبار میں شریک ہوا تھا۔ کاروباری فرقہ کے اندازوں کے غلط ہونے کی ذمہ داری تمام تر جس کی غلط بینی پر نہیں ہوتی کیونکہ طلب و رسد کے حالات اور بازار کا اتار



چڑھاؤ ایسی چیزیں نہیں جن کی بابت انسان قطعیت کے ساتھ کوئی پیش گوئی کر سکتا ہو۔ بسا اوقات یہ ایسے عوامل کا نتیجہ ہوتے ہیں جنہیں کاروباری فریق کا نہ کوئی دخل ہوتا ہے اور نہ ان پر قابو پانے کی قدرت۔۔۔ چنانچہ اگر نقصان ہوا تو کاروباری فریق کی محنت اور تنگ و دو ضائع گئی۔ دوسری طرف سرمایہ دینے والے کو نفع سے محروم ہونا پڑا یا اپنے سرمایہ کے ایک حصہ سے ہاتھ دھونا پڑے۔ یہ بھی واضح رہے کہ کاروبار میں چاہے دوسرے خطرات کی تائین (INSURANCE) ممکن ہو مگر اس خطرے کی تائین ممکن نہیں کہ طلب و رسد اور بازار کے حالات کے بارے میں کاروباری فریق کے اندازے غلط ثابت ہوں۔ جب سرمایہ کار کاروبار میں ذمہ دارانہ طور پر خطرات کو انگیر کرنے کے ارادے سے داخل ہوتا ہے تو سرمایہ لے کر کاروبار کرنے والے فریق کی نفسیاتی کیفیت اس نفسیاتی کیفیت سے بالکل مختلف ہوتی ہے جو قرض سرمایہ لے کر کاروبار کرنے والے شخص کی ہوتی ہے۔ کاروباری فریق کو یہ معلوم رہتا ہے کہ اگر نقصان ہوا تو اسے اپنی محنت اور کاروباری جدوجہد کے ثمرات نیز اصحاب سرمایہ کے اعتماد سے محروم ہو جانا پڑے گا لیکن اسے یہ اطمینان رہتا ہے کہ اسے اپنے گھر سے رقم لگا کر پورا سرمایہ واپس نہیں کرنا ہوگا۔ اس کے برعکس قرض سرمایہ لے کر کاروبار کرنے والے شخص کو ہر لمحہ یہ احساس رہتا ہے کہ اگر خسارہ ہوا تو نہ صرف یہ کہ اسے اپنی محنت اور کاروباری جدوجہد کا کوئی ثمرہ نہیں ملے گا بلکہ گھر سے رقم لگا کر سرمایہ مع سود کے سرمایہ دار کو واپس کرنا پڑے گا۔ اس دوسری صورت میں وہ اپنے کاروباری فیصلوں میں وہ آزادی اور جرأت محسوس نہیں کرتا جو پہلی شکل میں کرتا ہے۔ اسے پرخطر RISKY فیصلے کرنے اور غیر متعین حالات میں قطعی فیصلہ کرنے میں وہ انشراح صدر میسر نہیں ہو سکتا جو پہلی شکل میں ہو سکتا ہے اس ذوق کی وجہ یہی ہے کہ قرض لیا ہوا سرمایہ اپنی بچھاؤات و ایسی کی ضمانت لے کر آیا ہے۔ یہی نہیں بلکہ خسارہ کی شکل میں بھی اسے مع سود کے واپس کرنا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کاروباری شخص اپنے میدان کار کو محدود کرنے اور بہت زیادہ احتیاط و تحفظ کی پالیسی اختیار کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے اور ان پرخطر اور غیر متیقن راہوں پر چلنے سے گریز کرتا ہے جن میں اگرچہ خسارہ کا امکان ہے لیکن کامیابی کی شکل میں بھاری نفع کا بھی امکان ہے۔

اس بات پر انفس ہوتا ہے کہ فاضل مولف نے اپنے علم حدیث کے باوجود وہ ایسی حدیثوں کے ذکر سے



پہلے ہی کی جو مساندہ کے اسلامی نظریے (THEORY OF PROFIT IN ISLAM) کی تعیین تشریح کے سلسلہ میں فیصلہ کن حیثیت رکھتی ہیں اور جن سے کم رشل انٹرٹ کی فقہی حیثیت کے بارے میں بڑی گراں قدر رہنمائی مل سکتی تھی۔ پہلی حدیث "الخزاج بالضمآن" ہے اور دوسری حدیث وہ ہے جس میں "ربح مالم یضمین" کی ہنی مرزی ہے۔ فقہار نے معاملات کے باب میں کتاب و سنت کی تشریحات اور ان احادیث کی روشنی میں اسلام کے نظریہ نفع کو جس طرح سمجھا ہے وہ مختصر طور سے درج ذیل ہے۔

”وهذا لان المبرج لا يستحق الا  
بالمال او العمل او بالضمان فرب المال  
يستحقه بالمال والمضارب يستحقه بالعمل  
والاستاذ الذي يليق العمل على التلميذ  
بالنصف بالضمان ولا يستحق بها سواها  
الا ترى ان من قال لغيره ”تصرف في  
مالك على ان لي ربحه“ لم يجوز لعدم  
هذه المعاني“ کہ

برائے میں کی کچھ تفصیل ملتی ہے۔ والا اصل ان السحر  
انہا ليست حق عندنا اما بالمال واما

له ابو داؤد: بیوع ۱۷، ترمذی: بیوع ۵۳، نسائی: بیوع ۱۵، ابن ماجه: تجارات ۳، احمد ۹/۹

۳۳۷ ' ۳۰۸ ۵ ' دلاریج الم یضمن ' ترندی : بیوع ۱۹ ' ابو زاید : بیوع ۴۸ ' نسائی : بیوع ۱۷۱

۱۴۲، ۱۴۴، ابن ماجه: تجارات ۲۰، دارمی: بیوع ۲۴، احمد ۲/۱۴۵، ۱۴۹، ۲۰۵، وقال

حدیث صحیح اخراجات فی... : ابن حبان من حدیث عائشہ

۳۵ ابن الهمام : فتح القدير شرح هداية ۳۱/۵



کا استحقاق تو ظاہر ہو گیا کہ یہ منافع اس المال کے حق کا نام ہے اس لئے اس المال کا مالک اس کا حقدار ہے اور یہی وجہ ہے کہ مضاربیت میں سرمایہ کار منافع کا مستحق ہوتا ہے محنت کا معاملہ یہ ہے کہ مضاربیت میں محنت کار اپنی محنت کی بنا پر ہی منافع کا مستحق ہوتا ہے، ایسا ہی معاملہ شریک کا بھی ہے ضمان کے بارے میں یہ ہے کہ جب بھی مال کا ضمان محنت کار کے ذریعہ ہو جائے تو وہ کل منافع کا مستحق قرار دیا جائے گا اور یہ ضمان کے مقابلہ پر خراج ضمان سمجھا جائے گا۔ بموجب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "کل من خراج بالضمان" کے۔ لہذا جب بھی اس مال کا ضمان اس پر عائد ہو جائے گا تو اس مال کا خراج بھی اسی کا قرار پائے گا اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر ایک کاریگر اجرت کے عوض ایک کام لے اور اس کے بعد بجائے خود انجام دینے کے اس کو اس سے کم اجرت پر کسی دوسرے کے سپرد کر دے تو یہ بحت اس کے لئے حلال ہوگی۔ اس بحت کے استحقاق کا سبب ضمان کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مذکورہ چیزوں میں سے ہر چیز کسی شخص کو منافع کا مستحق بنانے کے لئے کافی ہو لہذا اگر کسی جگہ ان میں سے ایک چیز بھی نہ پائی جائے گی تو منافع کا حق حاصل نہ ہوگا دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر ایک شخص دوسرے سے یہ کہے کہ تم اپنے مال میں اس شرط پر تصرف کرو کہ منافع میں میرا حصہ ہو تو یہ جائز نہیں اور وہ شخص منافع کے کسی حصہ کا مستحق نہ ہوگا اس کی وجہ یہی ہو کہ اس صورت میں مال جو محنت اور ضمان

بالعمل واما بالضمان اما بثبوت الاستحقاق بالمال فظاهر لان الربح ثناء راس المال فيكون لما لك وللهذا يستحق راس المال الربح في المضاربة واما بالعمل فان المضارب يستحق الربح بعمله فكذلك الشريك واما بالضمان فان المال اذا صار مضمونا على المضارب يستحق جميع الربح ويكون ذلك بمقتضى الضمان خراجا بضمان بقول النبي عليه الصلوة والسلام من الخراج بالضمان فاذا كان ضمانه عليه كان خراج له والدليل عليه ان صانعاً تقبل عملاً باجر ثم لم يعمل بنفسه ولكن قبله لغيره باقل من ذلك طاب له الفضل ولا سبب لا استحقاق الفضل الا الضمان فثبت ان كل واحد منهما سبب صالح لا استحقاق الربح فان لم يوجد شيء من ذلك لا يستحق بدليل ان من قال لغيره تصرف في ملكي على ان لي بعض ربحه لم يحسن ولا يستحق شيئاً من الربح الا انه لا مال ولا عمل ولا ضمان



مذکورہ بالا عبارتوں سے یہ بات پورے طور پر واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام کی نظر میں منافع کا استحقاق اپنے مال یا اپنی محنت یا ضمان کی بنا پر پیدا ہوتا ہے۔ اور ان تینوں میں سے کسی ایک کی موجودگی کسی شخص کو منافع کا حقدار بنانے کے لئے کافی ہے۔ لیکن اگر کسی معاملہ میں نہ اپنا مال ہو نہ اپنی محنت ہو اور نہ ضمان ہو تو اس سے حاصل شدہ منافع کے جواز کی کوئی صورت نہیں۔ اس اصول سے کمرشل انٹرسٹ کا حکم بھی بڑی آسانی سے متعین کیا جاسکتا ہے۔ کمرشل انٹرسٹ میں ترصخواہ کی جانب مذکورہ تینوں چیزوں میں سے کوئی نہیں پائی جاتی اس لئے یہ بالکل عیاں ہو کہ ترصدار کے منافع میں اس کا کوئی شرعی حق نہیں۔ اس کے برخلاف مضاربیت میں سرمایہ کار کی جانب اس کا مال ہے اور محنت کار کی جانب اس کی محنت جس کی بنا پر فرد فرد دونوں منافع کے مستحق قرار پاتے ہیں۔ منافع کے استحقاق کا مذکورہ اصول مضاربیت اور کمرشل انٹرسٹ میں کسی ادنیٰ مشابہت کے دعویٰ کی گنجائش باقی نہیں رہنے دیتا۔

تاہم موصوف کی یہ معذرت بجا ہے کہ "کمرشل انٹرسٹ کے حلال ہونے کے لئے اسے سو فیصد مضاربیت بتا کر ماضی نہ رہی نہیں بلکہ اس کے لئے صرف اسی قدر ثابت ہونا کافی ہے کہ یہ ربوا نہیں ہے۔ اور یہ درست ہے کہ کمرشل انٹرسٹ کی حلت کے لئے صرف اتنا کافی تھا کہ موصوف یہ ثابت کر دیتے کہ کمرشل انٹرسٹ ربوا (یا کوئی دوسرا حرام کردہ لین دین) نہیں ہے۔ لیکن موصوف اس کے برخلاف کمرشل انٹرسٹ کو ربوا (حرام) اور ربح (حلال) کا مخلوط قرار دیتے ہیں اور اس طرح خود ہی اس کی حرمت پر دلیل قائم کر دیتے ہیں کیونکہ اگر یہ فرض کر بھی لیا جائے کہ کمرشل انٹرسٹ میں ربح (حلال) بھی پایا جاتا ہے تو اس مخلوط کے دوسرے جز یعنی ربوا (حرام) کی حرمت سے بچنے کی کیا تاویل کی جاسکتی ہو جب کہ یہ جز اس مخلوط کا جز لا ینفک ہے۔ (باقی)

۱۔ کمرشل انٹرسٹ ص ۳۷۔ ۲۔ اس سلسلہ میں فقہ اسلامی کا اصول ملاحظہ ہو۔ اذا اجتمع الحلال والحرام۔ وادرجاۃ حدیثا بلفظ ما اجتمع علیہ الحلال والحرام الا غلب الحرام۔ قال ابو الفاضل العراقي: "والاصل انہ قال بسبکی فی الاشباہ والنظائر نقلاً عن البیہقی ہر حدیث رواہ جابر الجعفی وحمل ضعیف من شعبی عن ابن مسعود ہو منقطع۔ قلت وادرجہ من بدایہ الطریق عبد الرزاق فی مصنفہ ہو معروف علی ابن مسعود لا مرفوع ثم قال ابن بسبکی فیہ ان القاعدۃ فی نفسہا صحیحۃ قال ابو یوسف فی السلسلۃ ثم یخرج عنہا الا ما ندر۔ السیوطی: الاشباہ والنظائر فی الفروع الکتاب الثانی القاعدۃ الثانیۃ: نیز دیکھئے ابن نجیم: الاشباہ والنظائر، النوع الثانی القاعدۃ الثانیۃ: قال: "من زعمہا ما اذا نقض دلیلان اعدہما یقتضی التحریم والاخر الاباحۃ قدم التحریم۔"



# لامذہبی دور کا علمی و تاریخی منظر

مولانا محمد تقی صاحب ایمنی صدر دارالعلوم بیچینہ صدیقی تعلیمی کانفرنس راجستھان

(۶)

مذہب کے بارے میں | اس کا نظریہ ہے کہ انسان نے غیر ارادی طور پر اپنے اخلاقی میلانات سے مذہب کے تصورات  
کانٹ کی غلط فہمی | کی تشکیل و تکمیل کی ہے اور خود روحی پران کی پھر لگا دی ہے محض خارجی اور تاریخی واقعات سے  
انسان نصب العین اور الوہیت سے کبھی آشنا نہ ہو سکتا۔

مذہب کا واضح تصور نہ ہونے کی وجہ سے وہ اس قسم کی باتوں پر بھی اعتماد کئے بغیر رہ سکا۔  
ہماری طبیعتوں کے اندر ایک ناقابل فہم اسوۂ حسنہ ہے جو باطن میں ہماری فطرت کا  
نصب العین ہے جس کو انجیل نے ابن الشر کہا ہے جو زمین پر آیا اور اس نے انسانی صورت  
اختیار کی۔ ایک ایسی ہستی کا تصور جو خدا بھی ہے اور انسان بھی انسانی فطرت کے کمال کا  
نصب العین ہے۔

مذہب کے بنیادی مباحث کانٹ | غرض وجود باری بقائے روح نبوت اور اختیار انسانی جو مذہبی مباحث  
کے فلسفہ میں واضح نہیں ہیں | میں بنیادی حیثیت رکھتے ہیں کانٹ کے فلسفہ میں زیادہ نہیں ہیں اسی بنا پر  
بعض ناقدین کو یہ کہنے کا موقع ملا کہ اس کی تصانیف میں متضاد باتیں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً جبر و اختیار  
تصوریت و اس کی تردید اتحاد اور عقیدہ باری وغیرہ۔

اور بعض نے تو یہاں تک کہدیا کہ کانٹ نے مذہب و ایمان کو ترک کرنے کے بعد لوگوں کے ایمان کو اس لئے  
برباد کرنے میں تامل کیا کہ انہیں عوام کے اخلاق اور زیادہ نہ بگڑ جائیں۔ نیز مذہب کی حبابہ شدہ عمارت گرانے کا

۱۔ تاریخ فلسفہ جدید جلد دوم ص ۱۱۱ ۲۔ حوالہ بالا ص ۱۱۱



الزام اس پر نہ آئے۔

اخلاقیات کی تعمیر کے بعد | اس میں شک نہیں کہ والدین کی مذہبی تربیت کی وجہ سے ہر دور میں اس کے مذہبیات میں وہ متحیر ہو گیا تھا | گہرے مذہبی ذہن کا پتہ چلتا ہے لیکن جب اس نے علمی ترقی کی اور فلسفہ کی پرہیز وادیوں سے گذرا تو اس کو احساس ہوا اور مروجہ مذہب سے وہ تشفی نہ حاصل کر سکا۔ جن لوگوں نے ترک مذہب کا الزام اس پر لگایا ہی سیرے خیال میں انہوں نے سمجھنے میں غلطی کی ہے۔ یہ بات ضرور ہے کہ مذہب کے بارے میں اس کے خیالات واضح نہیں ہیں۔ اس کی یہ وجہ معلوم ہوتی ہے کہ اخلاقیات کی عالیشان فکری عمارت تعمیر کرنے کے بعد مذہبیات کے باب میں وہ بہت متحیر ہو گیا تھا۔ مثلاً ایک طرف اخلاقی حس کو مذہب کی بنیاد قرار دیتا ہے اور دینیاتی مراسم و اعمال کو بے بنیاد بتاتا ہے اور دوسری طرف یہی نہیں کہ عوام کی دینیات کو ہاتھ نہیں لگانا بلکہ اس کو بہترین صورت میں ثابت کرتا ہے۔

یا ایک طرف کہتا ہے کہ انسان مذہبی عقائد کے بغیر اخلاقی قانون کی غایت پرستوار نہیں رہ سکتا ہے اور دوسری طرف اخلاقیات کا یہ مقصد بیان کرتا ہے کہ تمام مقاصد و نتائج سے الگ ہو کر انسان کا ارادہ اپنے باطنی قانون پر عمل کرے۔

اگر مذہبی عقائد لازمی ہیں تو اخلاق کا استقلال ختم ہو جاتا ہے جو اس کے فلسفہ اخلاق کا جوہری

عنصر ہے۔

اس کی نظر میں مذہبی عبادت و | اسی طرح مذہبی عبادت و شعائر کو کوئی اہمیت نہیں دیتا ہے۔ حالانکہ یہ شعائر کی کوئی اہمیت نہ تھی | زندگی کے ان "ناروں" کو چھیرنے میں کامیابی حاصل کرتے اور ان شریاؤں کے ذریعہ آب رسانی کرتے ہیں جن تک کائنات کی عقل خالص کی رسائی ہو سکتی ہے اور نہ ہی اس کی اخلاقیات کا گذر ہو سکتا ہے۔ معجزات اور دعاؤں کے اثرات کا بھی وہ منکر ہے۔ حالانکہ ایمان و یقین کے اظہار کے لئے ان کی اصل حقیقت پر اعتماد کے بغیر چارہ نہیں ہے۔



مذہبی عقائد پر ایمان کا | ان کے علاوہ مذہبی عقائد پر ایمان کا استدلال بھی پُر ہیچ اور مغالطہ آمیز ہے۔ مثلاً  
 استدلال نہایت نفیس تھا | ایمان جس ضرورت سے پیدا ہوتا ہے اس کے نزدیک نہ صرف یہ کہ تمام ممکن خواہشوں  
 سے یہ ضرورت مختلف ہے بلکہ خالص باطنی اور نفسی شے ہے جو نفوس انسانی میں اخلاقی قانون کا نتیجہ اور  
 اور خالص عقل کا تقاضہ ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ ضرورت سب انسانوں میں پائی جاتی ہے اور تمام  
 افراد لازمی طور سے اسی کو محسوس کرتے ہیں خواہ وہ کائناتی اخلاقی قانون کے قائل ہوں یا نہ ہوں اس کے  
 جواب کے لئے نفسیاتی تجربہ کی ضرورت ہے "عقل محض" کافی نہیں ہے۔

اسی طرح جو لوگ ایمان کے بغیر اخلاقی قانون پر عمل پیرا ہیں انھیں اس ضرورت کا احساس کیوں نہیں  
 ہوتا ہے۔

اس کے مذہب کا کوئی | کانسٹ کے نزدیک مذہبی تصورات "علامتی" ہیں کیونکہ جب تصورات کا علمی استعمال نہ  
 مضبوط مرکز اور محور نہ تھا | ہو سکے تو لازمی طور سے تمثیلوں اور علامتوں سے مدد لینا پڑتی ہے۔ لیکن تصورات کو  
 علامتی سمجھنے کے جو نتائج ہیں ان سے وہ عہدہ برآ نہ ہو سکا تھا۔ مثلاً مخصوص علامتیں سب کے لئے لازم  
 کیوں ہوں؟ ہر فرد کو اس کی ضرورت کے مطابق انتخاب کا حق ہونا چاہیے۔ جب بات شخصی انتخاب پر ٹھہری  
 تو ممکن ہے کہ میری عقل ایسی علامتوں کا انتخاب کر سکے جو کانسٹ کی منتخب علامتوں سے زیادہ بہتر ہوں۔  
 بات دراصل یہ ہے کہ "کانسٹ" کے مذہب کا کوئی مضبوط مرکز و محور نہ تھا۔ بس جن چیزوں پر ایمان  
 لانے کی اس کو ضرورت محسوس ہوتی تھی۔ انھیں ماورائے تصورات سمجھ کر خدا کے حوالہ کر دیتا تھا۔

اس کی اخلاقیات بھی معاشرہ میں | "کانسٹ" کے اخلاقیات بھی مفکرین کی نظر میں معاشرہ میں انفرادی  
 انقلابی تبدیلی پیدا کرنے والی نہ تھی | تبدیلی پیدا کرنے والے نہیں قرار پائے ہیں۔ چنانچہ اس کے اخلاقی کی  
 درج ذیل تین خصوصیتیں بیان کی جاتی ہیں۔

(۱) یہ ثابت کیا کہ انسان کی نیکی کا قانون اس کی فطرت کے جوہر میں موجود ہے اور یہ قانون  
 انسان ہی کے لئے مخصوص ہے۔ نیز عملی زندگی میں اس کا تحقق اس وقت ہوتا ہے جبکہ عرفانِ نفس حاصل ہو  
 لیکن عرفانِ نفس کے حصول کا نہ کوئی مؤثر طریقہ بتاتا ہے اور نہ ہی حجابات کو دور کرنے کی راہیں نکالتا ہے۔



(۲) اخلاقیات کو مابعد الطبیعیات و دینیات سے آزاد کر کے یہ ثابت کیا کہ انسان کی طبیعت کے عملی پہلو میں اس کی مستقل اساس موجود ہو لیکن اس اساس کو بروئے کار لانے کی کوئی ایسی تدبیر تیار نہیں ہو سکتی کہ اس کا کام رہا جو خاص و عام سب کے لئے مفید ہو۔

(۳) یہ ثابت کیا کہ انسان کی فطرت میں اخلاقی قانون خود محسوس کراتا ہے کہ انسان عظیم الشان روحانی مملکت کا شہری ہے اور صرف اس احساس کی وجہ سے لذت پرستی و خود غرضانہ میلانات پر ادائیگی فرض کو ترجیح دینے لگتا ہے لیکن جب دوسرے جارحانہ موثرات کا غلبہ ہو جائے تو احساس و ادائیگی فرض کو زندہ کرنے کے لئے کوئی ترکیب نہیں بتاتا ہے۔ جبکہ یہ تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں ہو کہ ایسے عناصر بھی موجود ہیں جو باطنی اخلاقی قانون کے آگے بڑی کشمکش کے بعد جھکتے ہیں۔

مدعا کے ثبوت اور استدلال | اسی طرح مدعا کے ثبوت اور طریق استدلال میں بھی خامیاں ہیں مثلاً اس نے کا طریقہ ناقص ہے | اخلاقی قانون کو عالم تجربہ سے اس قدر بلند دکھایا ہے کہ تجربہ سے اس کا قابل فہم تعلق نظر نہیں آتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس انداز فکر سے اخلاقی قانون کی عظمت بڑھ جاتی اور انسانی شخصیت کے وقار کو چار چاند لگا جاتے ہیں لیکن چونکہ انسان کی زندگی اور اس کے عمل کا تمام تر تعلق تجربی مظاہر سے ہے اس بنا پر اخلاقی اساس کو تجربہ سے لا تعلق اور ماورائی رکھنے میں جو خلا پیدا ہوتا ہے اس کو پُر کرنا آسان نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ ماورائی قانون کسی موثر طاقت کے بغیر ایسے ارادہ کو کیسے اور کب تک چلا سکتا ہے جو تجربہ اور مظاہر کی دنیا میں عمل کرتا ہو۔ دراصل یہ دشواری قانون اخلاق کی نفسیات کو نظر انداز کرنے سے پیدا ہوتی ہے وہ اخلاق کی بنیاد دوسرے دور میں کسی "تاثیر پر اس بنا پر نہیں رکھتا ہو کہ تاثیر ایک نفسی کیفیت ہے جو تجربی کیفیات سے پیدا ہوتی ہے لیکن اس حقیقت سے انکار شکل ہے کہ عمل کو حرکت میں لانے کے لئے "تاثیر" ناگزیر ہو۔ عقل کی جانچ سے کانسٹاس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ انسانی فکر میں ایسے اصول و صورتیں جو تجربہ حاصل نہیں کئے گئے ہیں۔ اس کے باوجود ان کا اطلاق صرف تجربہ ہی کے اندر ہو سکتا ہے۔ نیز جو تجربہ حاصل ہو کر ہمارے علم میں آتا ہو وہ دراصل مظہر ہوتا ہو نہ کہ حقیقی شے لیکن اس شے کی حقیقت کیا ہو؟



اور اس کا وجود فرض کرنے کا کیوں کر حق حاصل ہو؟ وہ ان سوالات کا کوئی تشفی بخش جواب نہ دے سکا۔  
 اخلاق کو ضابطہ حیات کی | اسی طرح اس نے کہا ہے کہ صرف اس عمل کو نیک کہہ سکتے ہیں جو احساس فرض سے  
 شکل میں نہ پیش کر سکا | سرزد ہو بسکین اس احساس کا تعلق انفرادی زندگی سے زیادہ معاشرتی زندگی کو  
 ہے جس کی طرف اس سلسلہ میں اُس نے کوئی خاص توجہ نہیں دی ہے۔

غرض اخلاق کو جب تک ضابطہ حیات کی شکل میں نہ پیش کیا جائے اس وقت تک عملی زندگی میں  
 وہ کوئی موثر خدمت انجام نہیں دے سکتا ہے۔ مذہب سے توقع تھی کہ وہ ”خالی خانہ“ کو پُر کر دیگا بسکین  
 اخلاق سے مذہب کی طرف آنے کا راستہ اس قدر پر پیچ اور دشوار گزار ہے کہ فکری طور پر تو شاید تسلی ہو جائے  
 عملی طور پر اس سے کوئی خاص توقع نہیں کی جاسکتی ہے۔

اخلاقیات کو موثر بنانے اور اس | اخلاقیات کو موثر بنانے اور ضابطہ حیات کی شکل میں تنظیم کا سیدھا راستہ یہ  
 کی تنظیم کا سیدھا راستہ | ہے کہ اس کی بنیاد عمارت زندہ مذہب پر استوار کی جائے۔ اس صورت  
 میں لامحالہ نفسیات سے اس کا تعلق ہوگا اور ہمہ وقت ایک موثر طاقت کی کار فرمائی رہے گی۔

مذہب میں مرکزی حیثیت قلب کو حاصل ہو جو ایک لطیفہ روحانی و ربانی ہے۔ وہ مخصوص قسم کے  
 علم و ادراک کا ذریعہ اور سارے اعمال انسانی کے لئے ”محور“ ہے۔ جب اس میں ایمان و اعتقاد کی جڑ  
 مضبوط و مستحکم ہوگی تو لازمی طور سے اس کی شاخوں (اعمال انسانی) میں رفعت و بلندی پیدا ہوگی اور  
 اس کا اثر زندگی کے تمام گوشوں پر جاری ہوگا۔

انبیائی مشن کی پوری تاریخ شاہد ہے کہ قلب کے تصفیہ اور اخلاق کے تزکیہ کے لئے حقیقی ایمان سے  
 بڑھ کر کوئی موثر نتیجہ زائد تک وجود میں نہیں آسکی ہے۔

کانٹ کے بعض افکار میں | ”کانٹ“ کے بعض افکار و نظریات میں زندگی کی ”میکانیکی“ توجہ کی بھی جھلک  
 لاندہیکے حسبِ ایشم | دکھائی دیتی ہے جس سے غالباً عام معتقدین واقف نہیں ہیں اور جو واقف ہیں ان کا  
 ہراساں ہونا لازمی ہے۔

چنانچہ اس کی زندگی بھر کی تقریروں سے ”انسانیات“ کے متعلق جو خیالات اخذ کئے گئے ہیں وہ اس



امریکی طرٹ اشارہ کرتے ہیں کہ "ممکن ہے انسان نے حیوان ہی کے درجہ سے ترقی کی ہو"۔  
یہ صحیح ہے کہ اس توجہ کا کوئی واضح نقشہ وہ نہیں پیش کر سکا اور براہِ احتیاط ہی سے کام لیتا رہا۔  
لیکن حقیقت کیسے نظر انداز کر دی جائے کہ بعد میں "سپیکانکی توجہ" ہی کو بنیاد بنا کر لاندہ بیت کی سرنگ  
عمارت تعمیر کرنے کی کوشش ہوئی ہو۔ اس بنا پر "کانٹ" اور اس کے انکار لاندہ بیت کے "جراثیم" سے منہ  
نہیں تڑا دیئے جاسکتے ہیں۔

مذکورہ تنقیدات کی وضاحت | مذکورہ تنقیدات سے یہ مغالطہ نہ ہونا چاہیے کہ جدید دور میں کائناتی خیالات نے  
کچھ بھی اصلاحی خدمت انجام نہیں دی ہے اس واقعہ سے کوئی کیسے انکار کر سکتا ہے کہ اپنے زمانہ کے بہترین  
غیورس میں اس نے خیالات کے ذریعہ ایک جوش پیدا کر دیا تھا اور دور دور سے لوگ اخلاقی مشکلات حل  
کرنے کے لئے اس کے پاس آتے تھے۔

اسی طرح اس کی پارسائی کی نوجوانی اور زندگی کی جفاکشی جدید دور کی انانیت اور لذت پرستی  
کے خلاف شدید رد عمل کی نمائندگی کرتی ہے اور اس کے اندر ناصحانہ رجحان بھی پایا جاتا ہے۔  
اصل بات یہ ہے کہ حالات کے بحال سے جس قسم کے عمل جراحی کی ضرورت تھی اور "آپریشن" کے  
ذریعہ جو فاسد خون نکالنا ناگزیر تھا کانٹ کے انکار و نظریات بڑی حد تک اس میں ناکام رہے۔  
نہ ٹھیک طور سے عمل جراحی ہو سکا اور نہ ہی فاسد خون نکالنے میں کامیابی ہوئی۔

ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں زخم مندمل کرنے والی دواؤں سے کس قسم کی توقعات وابستہ ہو سکتی  
ہیں؟ اور لاندہ بھی دور کو روکنے میں وہ کس قدر اہم پارٹ ادا کر سکتی ہیں؟  
جدید دور میں طوفان کو روکنے میں نہ کوئی | غرض دور جدید میں جو شخصیتیں بھی ابھریں وہ اس قابل نہ تھیں  
شخصیت کا سیلاب ہو سکی اور نہ کوئی تحریک | کہ روجوں اور دلوں کی بستیاں الٹ کر ان میں ایمان و اعتقاد  
کی قوت بھر سکیں اور پھر اس کے ذریعہ طوفان میں پھنسے ہوئے زندگی کے جہاز کو کھینچنے کے مستعد  
انجام دیں۔

اسی طرح اصلاحات کے جن حدود و نقوش کو بروئے کار لانے کی کوشش ہوئی تھی ان میں



ہم آہستگی اور قوتِ جاذبہ کی اس قدر کمی تھی کہ وہ خود بھی بردہائی سے محفوظ نہ رہ سکے۔  
 اور پرآزاد خیالی اور غریبی مذہب کا تذکرہ ہو چکا ہے۔ ابتدا میں یہ دونوں دوش بدوش چلتے  
 رہے لیکن بعد میں سیاسی مداخلت کی وجہ سے خلطِ ملط ہوئے اور پھر تحلیل ہو کر لامذہبیت میں  
 تبدیل ہو گئے۔

### لامذہبی دور کے چند نظریات

لامذہبی دور کی بنیادی تبدیلیاں | یہ دور تقریباً انیسویں صدی سے شروع ہوتا ہے اور جب تک موجود  
 دنیائی سیاست برقرار ہے گی اس کے خاتمہ کی ٹھیک نشاندہی نہیں کی جاسکتی ہے۔ اس دور میں زندگی  
 کی نئی توجہ ہوئی جس کی بنا پر

- (۱) انسان نورانی الاصل کی جگہ حیوانی النسل قرار پایا۔
  - (۲) فطرتِ انسانی کی لطافت کو نظریہ جنت کی کثافت سے بدلا گیا۔
  - (۳) عقیدت و عصمت کے جذبہ کو نظریہ جنسیت کی ہوسناکی میں تبدیل کیا گیا۔
  - (۴) انسان کے روحانی آئینہ کو نظریہ اشتراکیت کی قسارت نے پاش پاش کیا۔
- اور بالآخر نتیجہ یہ ہوا کہ اس دور کا انسان ایک عجیب و غریب مخلوق بن کر رہ گیا کہ جسکو  
 بعض خصائل میں "شمرغ" سے زیادہ مناسبت ہے۔

جس طرح اس جانور سے بار برداری کے لئے کہا جاتا ہے تو وہ کہتا ہے کہ میں پرندہ ہوں اور  
 اڑنے کا مطالبہ ہوتا ہے تو جواب دیتا ہے کہ میں "اونٹ" ہوں۔ اسی طرح انسان کو جب نورانی  
 اوصاف کی طرف رغبت دلائی جاتی ہے تو کہتا ہے کہ میں حیوانی نسل سے ہوں اس لئے حیوانیت  
 ہی کے تقاضے میری زندگی میں ابھریں گے۔ اور جب حیوانوں کی طرح چار پائیوں پر چلنے کو کہا جاتا  
 ہے تو جواب دیتا ہے کہ میں انسان ہوں اگرچہ "بندر" میرا جدا جدا ہے۔

"نظریات" سے مستقل | لامذہبی نظریات کی تفصیل سے پہلے چند بنیادی باتیں سمجھ لینا ضروری ہے۔  
 چند ضروری باتیں | (۱) ہر نظریہ کا "اصلی جوہر" اس کا مرکزی نقطہ و بنیادی فکر ہوتا ہے



اور انھیں سے اس کے مقام ذکر دار کا بھی تعین ہوتا ہے اس لئے نظریہ کا تجزیہ کرتے وقت ایک لمحہ کے لئے یہ دونوں نظریات از نہیں کئے جاسکتے ہیں۔ ورنہ بصورت دیگر اصل حقیقت تک رسائی نہ ہو سکے گی۔

(ب) جب تک "نظریہ" کے تمام اجزاء اور مجموعی اثرات سامنے نہ ہوں ایک جزر کی افادیت ٹیکر پورے "نظریہ" کے بارے میں قطعی رائے نہیں قائم کی جاسکتی ہے۔

اسی طرح کسی جزر کی تعبیر میں دوسرے نظریہ کے ساتھ ایک گونہ مماثلت و مشابہت پائی جاتی ہو تو اس کی وجہ سے دونوں کی مطابقت و ہم آہنگی کا حکم نہیں لگایا جاسکتا ہے۔

(ج) "نظریہ" کو بروئے کار آنے میں ماحول و تضاد وغیرہ کو بڑا دخل ہوتا ہے۔ جب کوئی نظریہ کسی دور میں خارجی دباؤ کی وجہ سے اپنی پوری حیثیت میں بروئے کار نہ ہو تو محض اس بنا پر اس کی افادیت سے انکار ہو سکتا ہے اور نہ ہی *use of date* ہونے کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔

(د) ہر دور کا ایک ذہن اور ہر شے کا ایک محل ہوتا ہے۔ ذہن اور محل کے تیار ہونے اور تبدیل ہونے میں کافی عرصہ لگتا ہے اور بہت سے خارجی و داخلی موثرات کی کار فرمائی ہوتی ہے ایسی صورت میں ایک بیک کوئی نظریہ مسلط ہو سکتا ہے اور نہ فوری طور پر مقناطیسی کشش ظاہر نہ ہونے کی بنا پر اس کی اہمیت و افادیت محل نظر بن سکتی ہے۔

(س) یہ دور بہت سے مراحل طے کر کے لامذہبیت میں تبدیل ہوا ہے۔ فطری رفتار کے مطابق لازمی طور سے انتہا کو پہنچے گا اور پھر اپنی "توانائی" کھو کر مذہبی دور کا پیش خیمہ ثابت ہوگا جیسا کہ اس کے واضح آثار حقیقت میں نظروں سے پوشیدہ نہیں ہیں۔ مذہبی دور میں کیسا "مذہب" آئیگا؟ اور موجودہ مذہبی اجارہ داری یا سیاسی مذہب کا کیا حشر ہوگا؟ ان سب پر تفصیلی بحث "مذہب کی نشاۃ ثانیہ" میں آئے گی۔

ذیل میں چند لامذہبی نظریات کا کسی قدر تفصیلی تذکرہ کیا جاتا ہے تاکہ مذہبی دور کے نوک پلک درست کرنے میں سہولت ہو۔

نظریہ انتقار (۱) نظریہ ارتقاء۔ یہ نظریہ ڈارون (CHARLES DARWIN)



پیدائش سے وفات تک کی طرف منسوب ہے۔ اگرچہ نفس ارتقار ایک حقیقت ہے اور اس کا ثبوت قدیم نظریات و مذاہب میں موجود ہے لیکن ڈارون نے زندگی کی سیکانکی توجہ اور اسباب ارتقار کی نشاندہی جس انداز سے کی ہے اس کی بنا پر یہ نظریہ ایک جداگانہ حیثیت کا حامل اور لامذہبی دور کا نمائندہ بن گیا ہے۔

تین بنیادی اصطلاحیں | اس نظریہ کو سمجھنے کے لئے تین بنیادی اصطلاحوں سے واقفیت ضروری ہے۔  
(۱) تنازع للبقا۔ زندہ اور باقی رہنے کے لئے باہمی کشمکش۔

(۲) انتخاب طبعی۔ جو چیزیں باقی رہنے کے لائق ہیں طبعی طور پر قیام و بقا کے لئے انہیں کا انتخاب

(۳) بقا اصلح۔ وہی چیزیں باقی رہتی ہیں جن میں باقی رہنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔

”ڈارون“ نے بقائے اصلح کی تدبیر کو ہر شے کی ارتقار کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ اس

طرح کہ نباتات و حیوانات اور انسان سب کے سب زندگی کی کم ترقی یافتہ شکلوں سے عالم وجود میں آتے ہیں اور انواع میں باہمی امتیاز ان کی بقا سے ہوتا ہے اور بقا ان انواع کو حاصل ہوتا ہے جن کے اعضاء و قوتیں اس ماحول کے مناسب ہوتے ہیں جن میں یہ واقع ہو گئے ہیں۔

اس لحاظ سے ہر ایک کشمکش حیات میں مصروف ہے۔ اس کشمکش میں جنہیں مدافعت کے مناسب

آلات میسر آتے ہیں وہ باقی رہتے ہیں اور جو غیر موزوں و ناقابل ہوتے ہیں وہ فنا ہو جاتے ہیں۔

یہ کشمکش جس طرح ایک جنس کے افراد میں ہوتی ہے دو جنسوں کے افراد میں بھی پائی جاتی ہے۔ لیکن

بقا اور زندگی پر صورت انہیں افراد کو حاصل ہوتی ہے جن میں ماحول کے موافق خصوصیات موجود ہوتی ہیں۔

ایک مثال کے ذریعہ وضاحت | مثال کے طور پر قدیم زمانہ میں بے سنگ و الے مویشیوں کا ایک گلہ تھا

جس میں قوت مدافعت کے لحاظ سے مختلف قسم کے جانور تھے بعض کے سر مرکزہ اور بعض کے زیادہ مضبوط تھے

اور کچھ ایسے بھی رہے ہوں گے جن میں فی الجملہ سنگ (آر مدافعت) کے نشان موجود ہوں گے۔

اس گلہ پر زندہ سے اور دوسرے طاقتور جانور حملہ کیا کرتے تھے اور یہ مویشی اپنے بچاؤ کی تدبیریں

کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس حملہ سے وہی مویشی بچ کر نکل سکیں گے جن میں سب سے زیادہ قوت مدافعت



ہو گی اور بقیہ مویشی فنا ہو جائیں گے۔

پھر ان بچے ہوئے مویشیوں کی نسل چلے گی اور وہ قوتِ مدافعت یا خصوصیت جس نے ماں باپ کے جان کی حفاظت کی تھی نسلاً بعد نسل اولاد میں منتقل ہوتی اور ترقی کرتی رہے گی۔

یہ آلاتِ مدافعت (جن کی وجہ سے قوتِ مدافعت پیدا ہوتی ہے) پہلے جانور میں منطرت (بیخ) کی محض نئی اُنچ تھی اور ابتداء میں ایک خالص شخصی خصوصیت کے طور پر تھی لیکن چونکہ قیام و بقا کی جدوجہد اور عملِ انتخاب کا سلسلہ جاری رہنے والا تھا اس بنا پر بعد میں یہ آلات جیسی خصوصیت بن گئے۔ اس مثال کے ذریعہ مذکورہ تینوں اصطلاحوں کی بڑی حد تک وضاحت ہو جاتی ہے۔ زندہ رہنے کے لئے مویشیوں اور دیگر قوی جانوروں میں باہمی کشمکش تھی قوی کمزور کو فنا کر دینے پر تلا ہوا تھا (تنازع للبقا)۔

اس جنگ میں وہی مویشی زندہ اور باقی رہ سکے جن کے سر نسبتاً مضبوط اور ان میں سینک کے نشانات فی الجملہ موجود تھے (انتخاب طبعی)۔

مقابلہ کے وقت زندہ اور باقی رہنے کی صلاحیت انہیں مویشیوں میں زیادہ قرار پائی جن میں مزاحمت و مدافعت کی قوت زیادہ تھی (بقائے اصلح)۔

چونکہ قوتِ مدافعت پر صلاحیت کا اصل دار و مدار تھا اور اسی صلاحیت پر عملِ انتخاب کا فیصلہ تھا اس بنا پر یہ آلاتِ مدافعت (جن سے قوتِ مدافعت پیدا ہوتی ہے) ماحول کے موافق خصوصیات میں شمار ہوئے اور رفتہ رفتہ مستقل جنسی خصوصیات بن گئے (جو نسلاً بعد نسل وراثۃً منتقل ہوتے رہے) جبکہ ابتداء میں محض شخصی خصوصیات تھے اور منطرت (بیخ) کی نئی اُنچ کے ماسوا کچھ نہ تھے۔

ارتقاء میں رجعت۔ مذکورہ مثال میں انتخاب کا تعین ایک ایجابی نفع کی بنا پر تھا اور وہی صلاحیت ترقی کی ایک مثال کا مدار قرار پایا تھا لیکن ڈاروینی نظریہ کے مطابق کبھی نقصان بھی نفع کا کام

دیتا اور انتخاب کا سبب قرار پاتا ہے مثلاً پردار پرندوں کا جھنڈ طوفان کی وجہ سے کسی جزیرہ میں جا پڑا اور پھر طوفان انہیں اڑا کر سمندر میں لے گیا اور وہاں یہ سب فنا ہو گئے۔ اب فرض کر دو کہ



ان پرندوں میں ایک پرندہ کمزور رہے پر والا تھا وہ جھنڈ کے ساتھ نہ اڑ سکا تھا۔ یہ کیڑا اپنی اس کمزوری (نقصان) کی وجہ سے محفوظ اور زندہ رہا۔ بعد میں یہ نقصان اس کی اولاد میں منتقل ہوگا اور اولاد نقصان سے مستفید ہو کر منتخب ہوتی رہے گی۔ انتخاب کا یہ سلسلہ برابر جاری رہے گا۔ یہاں تک کہ کمزوری دلیے پڑی اس پرندہ (کیڑے) کی نوع کا خاتمہ بن جائے گی۔

نظریہ ارتقاء پر بہت سے سوالات | اس صورت میں بلاشبہ طبعی انتخاب کا عمل رحمت تہنری اختیار کے جوابات تسلی بخش نہیں ہیں | کر رہا ہے اور بدنامی نمایاں ہے۔ لیکن جواب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ ارتقاء کا عمل کبھی سیدھا ہوتا ہے اور کبھی اور تنجائی صورت اختیار کرتا ہے۔ یہ جواب جیسا کچھ ہے حقیقت میں نظر سے مخفی نہیں ہے۔

اس کے علاوہ بہت سے سوالات و اعتراضات اس نظریہ پر وارد ہوتے ہیں جن کے جواب کا کوئی تشفی بخش انتظام نہیں ہے اور اب تو حالات و مشاہدات نے اس نظریہ کے خلاف کافی مواد فراہم کر دیا ہے اور اس کو ایک حد تک فرسودہ بنا دیا ہے۔ لیکن اب تک نہ علم و فن کا کوئی شعبہ اس کی زد سے محفوظ ہے اور نہ ہی خلاف تحقیقات کو عمومی حیثیت حاصل ہو سکی ہے۔ اس لئے انسانی زندگی پر اثرات کی حد تک اس کی تشریح ضروری ہے۔

اس نظریہ کے مطابق انسان حیوان کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ یعنی انسان پہلے بندرت تھا پھر رفتہ رفتہ دس لاکھ سال کی مدت میں بتدریج ترقی ہوئی اور اس ترقی کے نتیجہ میں بندرت نے انسان کی شکل اختیار کی جسمانی ترقی کی طرح ذہنی ترقی بھی بتدریج ہوئی چنانچہ تین ہزار سال قبل کے انسان کا دماغ بچوں جیسا تھا اور قوت متجسسہ مفقود تھی۔ پھر رفتہ رفتہ ذہنی و فکری ترقی ہوئی اور انسان عاقل و مدبّر بن گیا۔ کہلانے کا سختی قرار پایا۔



# ہفت تماشائی مرزا قاتل

جناب محمد عمر صاحب، اُستاد جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

[ محمد حسن قاتل انیسویں صدی کے شعرائے فارسی میں ممتاز مقام رکھتے ہیں، اگرچہ انھوں نے اردو میں کوئی مستقل دیوان مرتب نہیں کیا اور ان کے صرف دو اشعار ابھی تک دریافت ہوئے ہیں، ایک شعر مرقع شعراء (مرتبہ رام بابو سکسینہ) اور دوسرا تذکرۂ عیار الشعراء (قلی نسخہ سخن ترقی اردو ہند علی گڑھ) میں ملتا ہے، لیکن اردو شاعری پر بھی قاتل کا بڑا احسان ہے، انھوں نے مصحفی، ننگین، جرات، انشاد وغیرہ کا زمانہ پایا تھا، اور ہندوستان میں دور دورہ تک سیر و سیاحت کی تھی، وضع و شریف کی صحبتوں میں بیٹھے تھے اور بقول مصحفی انھیں ہزار ہا اشعار نوک زبان تھے، مصحفی کو تذکرہ عقد ثریا لکھنے کے لئے انھوں نے ہی آمادہ کیا تھا، اسی طرح انشاد کو انھوں نے دریائے لطافت لکھنے کے لئے زہرت ترغیب دی بلکہ اس کا تقریباً نصف حصہ لکھا بھی جس طرح مصحفی کے تذکرے ہمارے اولین ناخذ میں قابل قدر ہیں اور تذکرہ نگاری کا بنیاد تھرا معیار پیش کرتے ہیں، اسی طرح انشاد کی دریائے لطافت اردو زبان کے قواعد اور اصول لسانیات پر اہم کتاب سمجھی جاتی ہے، یہ بھی گویا قاتل کی باواسطہ خدمت ہے۔ ]

خود قاتل کی تصانیف میں ضخیم دیوان فارسی کے علاوہ ہر انفعالیات، چار شریعت اور رقعات قاتل انشائے خلدی کا عمدہ کتاب ہیں، اور ان میں تذکرۂ ادب کے بارے میں بہت قیمتی مواد ملتا ہے، لیکن قاتل کی اور کتاب بھی ہے جو اگرچہ مطبع نول کشور سے شائع ہو چکی ہے، لیکن اس کا تذکرہ بھی کم کیا جاتا ہے اور اس کی اہمیت سے بھی کم ہی لوگ واقف ہیں، یہ کتاب "ہفت تماشائی" ہے جس میں قاتل نے ہندوستانی مذاہب کے بارے میں معلومات فراہم کی ہیں، اس کے علاوہ اشعار ہیں اور انیسویں صدی عیسوی کی معاشرت پر بھی اس کتاب میں بہت قابل قدر



- موافق ہے۔ اسے قسملے سات ابواب میں تقسیم کیا ہے۔
- پہلا باب : سمارتگیوں کا مذہب اور اس کے بارے میں تحقیقات۔
- دوسرا باب : انسان کی آفرینش کے بیان میں۔
- تیسرا باب : ہندو خرقوں کے اعتقادات کے بیان میں۔
- چوتھا باب : ہندوؤں کے متبرک دنوں اور تہواروں کے بیان میں۔
- پانچواں باب : ہندوؤں کے رسوم و رواج کے بیان میں۔
- چھٹا باب : ہندوستانی مسلمانوں کی معاشرت اور رسوم و رواج۔
- ساتواں باب : بعض عجائب و غرائب کا بیان۔

اس کتاب کی تصنیف ۱۸۱۸ء میں ہوئی۔ اس نے اس میں زیادہ تر مواد اٹھارھویں صدی عیسوی کی معاشرت پر لیا ہے۔ اور چونکہ اس موضوع پر کام کرنے والوں کے لئے یہ کتاب ایک تہایت اہم آخذ ہے اور اس میں بعض ایسی باتیں درج ہیں جو ہمیں اس عہد کی اور کسی تصنیف میں نہیں ملتیں۔ علاوہ ازیں اس کا مصنف ثناء ضلع گورداسپور کے محقری خاندان سے تعلق رکھتا ہے جس نے آغا ز جوانی میں مذہب اسلام قبول کیا تھا۔ ہندو عقائد اور رسوم و رواج کے بارے میں اس نے جو کچھ لکھا ہے وہ پایہ استناد سے سائنط نہیں۔ ان وجوہ سے یہ ضروری معلوم ہوا کہ اس کتاب کو ایک مفصل مقدمہ اور حواشی کے ساتھ اہل نظر کے سامنے پیش کیا جائے۔ یہاں اس کتاب کا دیباچہ چھوڑ کر پہلے باب کا ترجمہ دیا جاتا ہے۔ کتاب کے بارے میں تفصیلی مقدمہ اور مصنف کے حالات کتابی صورت میں اشاعت کے وقت پیش کئے جائیں گے۔

[ ڈاکٹر محمد عمر۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی ]

## ہفت تماشائی

پہلا باب : واضح رہے کہ ہندو تاریخ کی کتاب کو چران کہتے ہیں۔ اور پران قدیم میں جو کہ پرانوں میں سمارتگیوں کا مذہب سب سے پہلا تھا لکھا ہوا کہ مخلوق کے وجود میں آنے سے پہلے پانی کے سوا کچھ بھی نہ تھا۔ وہ ذات جو تمام قبور سے آزاد اور بے شبہ دینی نمونہ ہے انسان کی صورت اختیار کر کے شیش لنگ کی پشت پر خواب



زہرت میں مصروف تھی شیش ایک سانپ کا نام ہے جسے "گاؤ زمین" کا حامل بتایا جاتا ہے، ہندی زبان میں ناگ سانپ کو کہتے ہیں اور شیش اس سانپ کا عالم ہے۔ وہ سانپ قدیم الایام سے پانی میں رہتا تھا، اور اب بھی اسی کے اوپر ہے۔ گویا ذاتِ بھیر (خداوندی) شیش کی صورت میں مذکورہ سانپ کی پشت پر سوئی ہوئی تھی کہ دفعۃً اس شخص کی مات سے نیلوئر کا ایک پھول نکلا۔ اور اس پھول سے ایک آدمی برآمد ہوا جس کے ایک سے زیادہ سر ہاتھ اور بازو تھے۔ اس انسان کو جو نیلوئر کے پھول سے برآمد ہوا تھا، برہما کہا جاتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ اجسامِ فلکی سے موالیدِ ثلاثہ تک تمام موجودات کا خالق برہما ہے اور اس فرقہ کے بعض علماء آسمانوں کے وجود کے قائل نہیں ہیں اور بعضوں کے نزدیک عقلِ اول، نفسِ فلکی اور لوحِ محفوظ سے بھی برہما ہی مراد ہے۔ برہما کی عمر کی مدت چند سال قرار دیتے ہیں۔ ہر سال تین سو ساٹھ دن کا ہوتا ہے اور ایک دن کی کیفیت یہ ہے کہ زمانے کو چار لگیوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

اول شجک۔ اس کی مدت سترہ لاکھ اور اٹھائیس ہزار سال ہے اور جو لوگ اس دور میں پیدا ہوں ان کی عمر ایک لاکھ سال ہوتی ہے اور اس دور کے آدمیوں کو صداقت اور باہمی محبت کی وجہ سے بادشاہ کی ضرورت پیش نہیں ہوگی اور ہر ایک شخص اپنے طور پر زندگی بسر کرے گا۔ اس دور کے خاتمہ پر ترتیا نام کا دوسرا زمانہ شروع ہوگا۔

(ترتیا) اس دور کے تمام آدمیوں کی عمر دس ہزار سال ہوگی، اور خود یہ زمانہ بارہ لاکھ چھیانوے ہزار سال کا ہوگا جو زمانہ اول کی مدت کا تین گنا (۳) ہوتا ہے۔ اس کے بعد

دواپر۔ نام کا زمانہ وجود میں آئے گا۔ اس دور کی مدت آٹھ لاکھ چوتھہ ہزار سال ہوتی ہے، جو زمانہ ثانی کی مدت کا دو گنا (۲) اور زمانہ اول کی مدت کا نصف ہے۔ اور اس زمانے میں پیدا ہونے والوں کی عمر ہزار سال بتائی جاتی ہے۔ اور جب دواپر کا زمانہ ختم ہوگا تو کلجک شروع ہوگا۔

دکلجک۔ بعضے اسے کرچک کہتے ہیں [کلجک اور کرچک دونوں صحیح ہیں کیونکہ ہندی میں بے اکثر لَام سے بدل جاتی ہے بلکہ کلجک باشندگانِ شاہ جہان آباد کی بولی ہے اور کرچک



قدیم ہندوؤں اور دھقانوں کی زبان ہے۔ اگرچہ باعتبار صحت کڑجک سے مغلوب ہے۔  
 مختصر یہ کہ اس دور کی مدت چار لاکھ ستیس ہزار سال بتاتے ہیں۔ جو دورِ اول کی مدت کا ایک  
 چوتھائی (¼) زمانہ ثانی کا ایک تہائی (⅓) اور زمانہ سوم کی مدت کے نصف (½) کے برابر ہوتی  
 ہے۔ اور اس دور میں پیدا ہونے والے لوگوں کی عمر سو سال یا اس سے کچھ کم یا زیادہ شمار کرتے ہیں  
 موجودہ زمانہ کلجک کا دور ہے۔ پس اس حساب سے ان چاروں زمانوں کی مجموعی مدت عمرِ تینالیس  
 لاکھ میں ہزار سال ہوتی ہے۔ جب یہ چاروں زمانے ختم ہونگے تو کہتے ہیں کہ ایک چوڑی ختم ہوئی  
 کیونکہ یہ چار چیزوں کے مجموعے کو چوڑی کہتے ہیں۔ جب اس مدت کے حساب سے ستر چوڑیاں ختم  
 ہوں گی تو ان کی مجموعی مدت برہما کی عمر کے ایک دن کے برابر ہوگی۔ اسی حساب سے برہما کی عمر کے سو برسوں  
 کا زمانہ متعین کیا جاسکتا ہے اور کتابوں میں یہ بھی لکھا ہے اور سب لوگ اس پر متفق ہیں کہ جب تک زمانہ میں  
 ایک برہما موجود رہتا ہے، دوسرا برہما وجود میں نہیں آتا جس وقت وہ برہما مرجھاتا ہے تو اس کی جگہ  
 دوسرا کھڑا ہو جاتا ہے۔ اس کے مرنے کو پر تو کہتے ہیں اور جب کوئی چیز باقی نہ رہے تو اس کو ہمار پر تو کہتے  
 ہیں۔ پر تو کے معنی قیامت کے ہیں اور ہمار کے معنی بزرگ۔ ابتدا ہمار پر تو قیامت کبریٰ کے مترادف ہوا۔ ان  
 کے خیال کے مطابق یکے بعد دیگرے اتنی تعداد میں برہما وجود میں آئے ہیں کہ ان کا شمار ممکن نہیں لیکن گفت  
 و شنید کے لئے قیاساً یہ کہا جاتا ہے کہ اب تک ایک ہزار برہما وجود میں آکر معدوم ہو چکے ہیں اور اب  
 ایک ہزار ایکویں برہما کا زمانہ ہے جس کی عمر پچاس سال اور آدھا دن گذر چکا ہے اور مذکورہ فرقہ کے  
 محققین کا قول ہے کہ مسادیو کی نامی ایک عورت ہے جس کے بطن سے برہما کی ولادت ہوئی اور اس  
 عورت کے دو فرزند اور تھے جن میں سے ایک کا نام لشن اور دوسرے کا ہادیو تھا۔

کہا جاتا ہے کہ جو کچھ برہما نے پیدا کیا اور پیدا کر رہا ہے یا آئندہ پیدا کریگا اس کے فنا اور  
 زوال کا محافظ لشن ہے۔ اور ہادیو جس کے معنی بزرگ ولی کے ہیں ہندوؤں میں یہ بات مشہور ہے  
 کہ وہ کامل خفیروں اور بے شل عابدوں میں سے تھا اور ہمیشہ ایک ہیل پر سوار ہوتا تھا جس کا نام نادیا ہے۔  
 حالت خواب میں اس کی ایک آنکھ چالیس چالیس سال تک بند رہتی ہے۔ قدرت الہی سے وہ تمام موجودات



کو فنا کرنے کے لئے وجود میں آیا ہے اور اُس کی پیروی کا نام پاربتی ہے۔ قوت شہوانی کے براہِ گنجتہ ہونے کی حالت میں وہ پاربتی کے سامنے رقص کرتا اور بین بجاتا تھا۔ بین، ہندوستان کا ایک قدیم ساز ہے اور یہ ساز اس طرح بنا جاتا ہے کہ سوکھے دو گول کدوؤں میں دو طرف سے سوراخ کر کے ان میں ایک لکڑی جوڑ لیں اور اُس لکڑی کے اس سرے سے اُس سرے تک لوہے کے تار باندھ کر بجاتے ہیں۔ مشہور ہے کہ یہ ساز ہمدیو نے ایجاد کیا تھا اور اُس سے اچھا آج تک کسی نے نہیں بجایا۔ علاوہ ازیں ہمدیو کو علم موسیقی اور رقص کا پیشوا بھی مانا جاتا ہے۔ بعض بے علم اسے آدم صغی اللہ مانتے ہیں۔ اور بعض ملائے کتب دار ہندو بچوں کو تعلیم دینے میں وقت صرف کرتے ہیں یا بے علم مسلمان بھی اس عقیدے کی تائید کرتے ہیں۔ مختصر یہ ہے کہ جب بچے بعد دیگرے سو برس ہمارے جاتیں گے تو اس کی عمر میں سے ایک دن کم ہوگا اور جب ہزار تیش مریں گے تو ہمدیو کی عمر کا ایک دن گزرے گا۔ اور اسی حساب سے تیش کی عمر سو سال مانی گئی ہے اور ہمدیو کی عمر بھی اتنی ہی ہے۔ یہ اہل تقلید کا مذہب ہے جنہیں سمارتک کہتے ہیں۔

سمارتک کے معنی مشرع ہونے، یعنی جو ہندوؤں کے اہل شریعت کی طرح عبادت کرتا ہے اور مٹال سے رغبت اور حرام سے کنارہ کشی اختیار کرتا ہے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ ہماری چار کتابوں کے علاوہ جو چار بید کے نام سے موسوم ہیں، کوئی دوسری کتاب الہامی اور آسمانی نہیں ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ بندہ اور خالق کے کلام میں فرق ہونا ضروری ہے۔ پس لامحالہ خدا کا کلام مخلوق کی زبان سے الگ کسی زبان میں ہوگا۔ جیسے ہمارے دیدوں کی زبان ہے جو بظاہر کسی شہر یا گاؤں کے لوگوں کی زبان نہیں ہے۔ اس کے برخلاف قرآن کے الفاظ اہل عرب کی زبان پر جاری ہیں۔

ایک دن راقم الحروف ایک مجلس میں موجود تھا۔ ایک ہندو لڑکا کوئی کتاب لایا۔ میں نے پوچھا کہ کون سی کتاب ہے؟ اُس نے جواب دیا کہ شاہ جہاں بادشاہ کے عہد میں اُن کے بڑے لڑکے داراشکوہ کی فرمائش سے کسی شخص نے اہل ہند کی کتب مذہبی میں سے ایک کتاب کا ترجمہ کیا تھا۔ یہ نسخہ وہی ہے جس نے کہا کہ کیا دو تین دن کے لئے اپنے پاس رکھنے کو تم مجھے یہ کتاب دے سکتے ہو یا نہیں۔ اس نے کہا بے جائے فقیر نے گھر لاکر یہ کتاب شروع سے آخر تک پڑھی۔ جب مذکورہ بالا مقام کا مطالعہ کور ہا تھا، میرے گھر میں



آگ لگ گئی۔ میں نے ایک کاغذ کے ٹکڑے پر یہ عبارت لکھ کر اس کتاب میں رکھ دی۔ اور کتاب مالک کو واپس کر دی۔ کہ شاہ جہاں آباد کے شوخ لڑکے ہمیشہ نئی زبانیں ایجاد کر کے آپس میں بات چیت کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ چھیوں نے ان بچوں سے یہ زبان سیکھی ہو، کوئی دوسرا شخص اس سے آگاہ نہیں ہو سکتا۔ کبھی کبھی کسی زبان کا عدم اشتہار دوسری زبانوں پر اس کی فوقیت کا باعث ہو سکتا ہے، تو شاہ جہاں آباد کے لڑکوں کی یہ اختراعی زبان فارسی اور عربی سے جو کہ مرزہ اند مشہور ہیں بہتر اور اشرف ہوئی۔ مگر ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان زبانوں کو لڑکے ایجاد کرتے ہیں اور دوسرے لوگ جلد ہی سیکھ جاتے ہیں۔ مگر عربی اور فارسی بغیر طالع کی یادری کے حاصل نہیں ہوتی۔ پس جس زبان کا جلدی سیکھ لینا بچوں کے لئے ممکن ہے، اسے اس زبان پر کیسے فضیلت ہو سکتی ہے۔ جو بڑی عرق ریزی سے حاصل ہوتی ہے۔ وہ بھی تائید آسمانی ہو تو، ورنہ نہیں! اس صورت میں دوسری زبانوں پر سنسکرت کی ترجیح بلا مرجح ہوئی۔ کیا عجب ہے کہ چند خسران مال لوگوں نے آپس میں متفق ہو کر ایک زبان اختراع کرنی ہو اور احمقوں کو گمراہ کرنے کے لئے آپس میں چند کتابیں لکھ ڈالی ہوں۔ قرآن کی فضیلت دوسری کتابوں پر ظاہر ہے۔ یہی دلیل کافی ہے کہ زمانہ حضرت سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے عربی شرف نظم کی کوئی تصنیف فصاحت و بلاغت میں قرآن کو نہیں پہنچتی۔ ثابت ہو گیا کہ مذکورہ کتاب انسانی کلام نہیں ہے۔ سنسکرت ایک قدیم زبان ہے جس میں ہندوؤں کے جید لکھے ہیں۔

بہید۔ ہندوؤں کی کتاب ہے جس پر سب لوگ اعتقاد رکھتے ہیں اور ان کے عالم کو اس فرقہ کا پیشوا سمجھا جاتا ہے۔ محقر یہ کہ سمارتوں کا فرقہ مذہب اسلام کے سنیوں اور شاعریوں کے مانند ہے۔ اور بقیہ فرقے اسلام کے دوسرے فرقوں کے مشابہ ہیں۔ لیکن اس فرقے کے آزاد خیال لوگ جنہیں عقل و حکمت سے بھی کچھ بہرہ ہے ان میں دو طرح کے عقائد ہیں۔ ایک تو یہی عوام والا جس کا ذکر کیا گیا ہے اور دوسرا عقیدہ خواص کا ہے، وہ اس طرح ہے کہ ان کے اعتقاد کے مطابق تحقیق و تدقیق کے بعد باری تعالیٰ کی ذات اور صفات میں کوئی شے شریک و ہم نہیں اور نہ کبھی تھی۔ ان کا کہنا ہے کہ وہ ذات باری انسان کی عقل اور اہام کے احاطہ سے اہر ہے۔ اس کا وجود جمیع اشیاء پر مقدم ہے



اور کسی شے کا اس کی ذات پر اطلاق جائز نہیں۔ منسادیوسی اس کی قدرت کا طے مراد ہے۔ اور عام لوگوں کو سمجھانے کے لئے اسے یہ نام دیا گیا ہے اور منسادیوسی کے تین لڑکوں (برہما، لشن اور ہادیو) سے وہ تین قوتیں مراد ہیں جو اس قدرت کا طے میں جمع ہیں۔ پہلی قوت چیزوں کو ایجاد کرنے کی ہے جسے برہما سے تعبیر کرتے ہیں۔ دوسری قوت اشیائے موجودہ کی حفاظت، جسے لشن سے منسوب کیا جاتا ہے اور تیسری قوت ہر شے کو فنا کرنے کی ہے جس کے لئے ہادیو شہرت رکھتا ہے۔

مختصر یہ کہ سارنگوں کا عقیدہ ہے کہ لشن مختلف شکلوں اور صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے اور ہر صورت کو ہندی زبان میں اوتار کہتے ہیں اور عربی زبان میں اوتار کے معنی منظر کے ہیں چونکہ ہندوؤں کا مذہب تصوف کے تابع ہے اس لئے ہر صورت کو خدا کا منظر بلکہ خدا سمجھتے ہیں۔ ازاں جملہ متذکرہ صورتوں میں پہلی صورت مابھی کی ہے جس کو چھ اوتار کہتے ہیں۔ یعنی منظر حق مابھی کی شکل میں کیونکہ قدیم ہندی زبان میں چھ کے معنی مابھی کے ہیں۔ اور اوتار کے معنی ظاہر ہیں۔ اور اس شکل میں ظاہر ہونے سے لشن کی غرض یہ تھی کہ تمام آبی جانوروں کی حفاظت کی جائے۔ دوسرا کچھ اوتار یعنی خدا کا منظر کچھوے کی شکل میں۔ ہندی میں کچھوے کے لئے کچھ آتا ہے۔ اس صورت میں ظہور پذیر ہونے کی غرض وغایت یہ تھی جو مابھی کی شکل میں ہونے کی تھی۔ سوم، سور (خوک) کی شکل میں ظہور جسے بیراہ اوتار کہتے ہیں۔ ہندی زبان میں بیراہ سور کو کہتے ہیں۔ چہارم، نرسنگھ اوتار، نرسنگھ کے معنی شیر نر کے ہیں، اس صورت میں ظاہر ہونے کی غرض وغایت جنگل کے جانوروں کی نگہبانی ہے۔

راقم الحروف کہتا ہے کہ جناب اقدس الہی کا ان صورتوں میں ظہور بھی ایک عجیب عقیدہ ہے [اللّٰهُ أَحْفَظُنَا مِنْ كُلِّ بَلَاءٍ الدُّنْيَا] شاید صونیہ صانیہ کے نزدیک اس طرح کے اقوال صداقت سے قریب ہوں۔ میں نے ایک کتاب میں دیکھا کہ ایک متکلم کسی صوفی سے ملا۔ آپس میں مباحثہ ہونے لگا۔ متکلم نے کہا کہ جب تم باری تعالیٰ کے موجودات میں حلول کرنے کے قائل ہو تو کہتے اور سور کے بارے میں تمہارا کیا عقیدہ ہے؟ اس نے کہا۔ دونوں ذات باری



کے محل (ظہور) ہیں۔ مستحکم بگاڑ کر کہنے لگا وائے اس خدا پر جو کئے اور سور کی جون میں آجائے  
صوفی نے جواب دیا کہ وائے اس خدا پر جو سور اور کئے کی جون میں نہ آ سکے۔ اور ایک صوفی  
کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ کوئی مسلمان اس کے پاس غلاطت لے کر آیا اور کہا ”میں تمہارے  
لئے کھانا لایا ہوں۔ اس وائی کامل نے سور کی شکل اختیار کی اور اس غلاطت کو نوش کر لیا  
اس فرقے کے پیرو اسے مقرب خدا اور اس کی اس حرکت کو خوارق میں سے سمجھتے ہیں۔

پنجم۔ وائے اوتار، وائے اس کے معنی ایک کوتاہ قد آدمی کے ہیں۔ کہ شاہ جہاں آباد کی  
ہندی زبان میں اسے بونا کہتے ہیں۔

کہتے ہیں کہ تین ایک برہمن کے گھر میں جو ہندوؤں میں شریف ترین ذات ہے، پیدا  
ہوا تھا۔ اس ظہور کی غرض ذیغ انسانی کی حفاظت اور ہدایت تھی۔ کیونکہ اس فرقے کے بعض  
علمائے اکابر کا مقولہ ہے کہ جب تک غابد و معبود کے درمیان ایسی متوسط صورت اُن اوصاف سے  
ظاہر نہ ہو کہ ظاہر میں وہ انسانی صورت میں ہو مگر اصل میں اس کے افعال افعال الہی اور  
خدا کی قوت و قدرت کاملہ اس میں نمایاں ہو، اس وقت تک ہندو کا خدا کی حقیقت کو پہنچنا  
ممکن نہیں۔ لہذا افراد بشری کی تکمیل کے لئے اوتار وجود میں آئے۔ یہ سبب نہ تھا کہ بعض لوگ  
مرتبہ عقلی میں ترقی کر کے اوتار بن گئے ہوں۔

ششم۔ پرسرام اوتار۔ (پرسرام) بھی برہمن کا لڑکا تھا۔ اور اپنے زمانے میں اُس  
نے سب کھتریوں کو اس وجہ سے قتل کر دیا تھا کہ اس فرقے کے ایک شخص نے اُس کے باپ کو  
قتل کیا تھا۔ کھتری ہندوؤں کا ایک فرقہ ہے جس کی تفصیل اس کے بعد لکھی جائے گی بعض  
محققین کے قول کے مطابق اس زمانے میں اصل النسل کھتری روئے زمین پر باقی نہیں رہے  
ہیں۔ اور جس قدر بھی ہیں وہ لوگ برہمن کے نطفے سے ہیں۔ کیونکہ اس جماعت کے مردوں کے  
قتل کے بعد اُن کی بچی ہوئی عورتوں کو پرسرام نے اپنے بھائیوں کے حوالے کر دیا تھا اور اُن  
کے بطن سے جو اولاد وجود میں آئی وہ برہمن کے بجائے کھتری کے لقب سے ملقب ہوئی۔



لیکن نطفہ کے اعتبار سے یہ لوگ قدیم کھتریوں سے شریف تر ہیں۔ اور ہندوؤں میں یہ قاعدہ ہے کہ آدمی کی شرافت کا تعلق ماں کے بطن سے ہے باپ کے نطفے سے نہیں۔ ظاہر ہے کہ ایک مسلمان عورت کے بطن سے متولد ہندو لڑکا مسلمان ہے نہ کہ ہندو۔ ایک شریف ہندو کے نطفے سے ایک روہیل عورت کے بطن سے متولد لڑکا لازمی طور پر روہیل ہی نہ کہ شریف۔

## تصحیح ضروری

انیس ہجری گذشتہ جہینہ کے برہان میں "اقبال اور قرآن" کے عنوان سے جو مقالہ شائع ہوا اس میں غلطی سے مقالہ نگار کا نام بجائے ڈاکٹر اکبر حسین کے اقبال حسین لکھا گیا۔ ناظرین تصحیح کر لیں۔ منیر

**مکتبہ مملکت لکھنؤ**

پہلا شمارہ ۱۲ مارچ ۱۹۶۲ء کو شائع ہو گیا ہے۔

یہ مکتبہ ایک اخبار نہیں۔ ایک نئی جدوجہد کا سنگ بنیاد ہے۔

ہندوستان کے اندر مسلمانوں کی تعداد پانچ کروڑ ہے لیکن انہی بڑی تعداد کے باوجود ملک میں انہی جہودی دستور کے باوجود آزادی کے پہلے دن سے آج تک وہیے حالت میں چل رہے ہیں کہ اپنے متعلق دو سکرار جو کہ شہری ہونے کا احساس ہونے لگے۔

**تذکرہ ملت**

اس احساس کے خلاف ایک غیر متوازن پکار۔ اور اس جدوجہد اور غمزدگی کا سنگ بنیاد ہے جس پر گھمڑا کر حالات کا رخ بدلا جا سکتا ہے۔

ہندوستان کے مسلمانوں کو حالات کے صحیح جائزے کی ضرورت ہے۔ سائل کی بے لاگ شرح کی ضرورت ہے۔ حقیقت پسندانہ بین فکر کی ضرورت ہے۔ اور اعتماد کے بغیر جرات اور ولولہ عمل کی ضرورت ہے۔

**(نندانی ملت)**

یہی سب ان حیات نبیہ کرنا چاہتا ہے

**(تذکرہ ملت)**

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مولانا محمد منظور نعمانی

(تذکرہ ملت)



# فردوسی کا عہد و اس کی ادبی خصوصیت

جناب آفتاب اختر صاحب ایم اے

ایران کو قدرت نے اگر ایک طرف جنت نگاہ اور فردوس گوش بنانے کے لئے یرق پوش وادیوں گل پوش چین زاروں اور ترنم ریز آبشاروں سے آراستہ و پیراستہ کیا تھا تو دوسری طرف اس کی قسمت میں سخت قسم کا انتشار بحران اور محکومی کی زندگی بھی لکھ دی تھی۔ صدیوں سے تعمیر ہونے والی ایرانی تہذیب تمدن پر اغیار نے چھاپے مارے اور لوٹ مار کے طویل سلسلہ کو جاری رکھ کر اس کے چہرے پر کھیلنے والی مسکراہٹ کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے چھین لینے کی کوششیں کرتے رہے۔

کیانیوں پارٹھلیوں اور ساسانیوں کے زمانہ میں یہ ہرزہ بین لالہ و گل یا بھی کشت اور جنگ و جدال کا نشانہ بنی ہوئی تھی۔ لیکن عربوں کے ناگزیر تڑپوں سے "ایرانیت" پر ضرب کاری لگی۔ مذہبی جوش میں بھرے ہوئے ان عربوں نے جن کے دلوں میں اس وقت اپنے نئے مذہب "اسلام" کی تبلیغ کا جذبہ بھرا ہوا تھا۔ جن کی رگوں میں ہمت و جوانمردی کا خون موجزن تھا جب بغداد سے ایران کا رخ کیا تو ان لوگوں نے ان پر ہر طرح حاوی ہو کر اپنا مکمل اقتدار جمالیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے تسلط سے ایرانی زندگی کا ہر شعبہ خواہ وہ ادب ہو خواہ اس کی ثقافت سب کے سب "عربیت" کے زیر اثر آگئے محکوم قوم کو فاتحوں کے رنگ میں اپنے کو بادل نا خواستہ رنگنا پڑا۔

کہا تو یہاں تک جاتا ہے کہ ان عرب حملہ آوروں نے ان کے ادبی ذخائر کو اس طرح تباہ و برباد کیا تھا کہ اگر ان کی دستبرد سے کچھ کتابیں محفوظ نہ رہ جاتیں تو آج ایران کی ماقبل اسلام کی تاریخ کا پتہ پڑنا نا جوئے شیر لانے سے بھی زیادہ مشکل کام ہو جاتا۔ عربوں کا یہ تسلط ایران پر اس وقت تک قائم رہا جب تک خود عربوں کا اقتدار ایران



میں زوال پذیر ہونا نہ شروع ہو گیا۔

ایرانی تاریخ کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے جیسے غریبوں کا اقتدار کمزور ہو رہا تھا ویسے ویسے ایران میں طوائف الملوک کی پھیلتی جا رہی تھی۔ چاروں طرف چھوٹی چھوٹی حکومتیں ظہور پذیر ہو رہی تھیں۔ عرب خلفاء کے پروردہ گورنران کی کمزوریوں سے فائدہ اٹھا کر خود حکمران بننے کا اعلان کرتے جا رہے تھے۔

خراسان کا گورنر طاہر ذوالیمینین سلطنت طاہریہ کی بنیاد ڈال چکا تھا جس کی حکومت کے آخری تاجدار محمد بن طاہر کو ۸۷۷ء میں یعقوب بن لیث نے مغلوب کر کے خاندان صفاریہ کی بنیاد ڈال دی تھی۔ ان لوگوں نے تقریباً دس سال حکومت کی ہو گی کہ سامانیوں کا زور بڑھا۔ انھوں نے سندھ میں صفاریوں کو شکست دے کر خراسان اور مشرقی ایران پر قبضہ کر لیا۔ اور نصر بن احمد سامانی کے زمانہ میں یہ سامانی حکومت خراسان، سیستان، کرگان، طبرستان، رے اور کرمان تک پھیل چکی تھی۔ یہ سامانی جو طاہریوں کے ماتحت گورنری کے عہدوں پر فائز تھے آہستہ آہستہ مشرقی ایران پر مکمل قبضہ کر لینے میں کامیاب ہو گئے اور تقریباً ستوں سال تک حکومت کرتے رہے۔

انھیں سامانیوں کے دور ہی سے غزنوی حکومت کی داغ بیل پڑنے کا سراغ ملتا ہے۔ ایتلیں جو اس خاندان کی بنیاد ڈالنے والوں میں سے ہے شروع میں سامانی دربار میں ایک غلام کی حیثیت سے داخل ہوا لیکن کچھ تو اپنی کارکردگیوں، عقلمندیوں اور کچھ شاہی عطوفتوں کی وجہ سے خراسان کی گورنری حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ تقریباً ۹۷۸ء میں اس نے خود مختاری کا دعویٰ کر کے غزنو میں اپنی آزاد حکومت کا اعلان کر دیا۔

اس وقت سامانی حکومت کا علاقہ بہت مختصر اور محدود تھا۔ برائے نام حکومت تھی جسے جاگیردار کہنا ہی زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے اس زمانہ کو مقامی حکومتوں کے دور سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ایک مضبوط وحدانی حکومت کے نہ ہونے کی وجہ سے ایران چھوٹی چھوٹی حکومتوں میں بٹا ہوا تھا۔ جب آل بویہ کا حکمراں عضد الدولہ جو اصفہان اور رے میں حکمرانی کر رہا تھا ۹۸۳ء میں مراٹھ



اس کی حکومت کا شیرازہ بکھر گیا اور محمود غزنوی نے مغربی حصہ پر قبضہ کر لیا حالانکہ ابھی مشرقی حصہ انھیں کے قبضہ میں تھا۔ یہ حصہ سلجوقیوں کے قبضہ میں آنے سے قبل انھیں لوگوں کے ہاتھ میں رہا۔  
اس طرح ایران میں غزنویوں کی باقاعدہ حکومت کی بنیاد پڑی اور سبکتگین کا بیٹا محمود غزنوی تخت تاج کا دارث ہوا۔ محمود تک پہنچتے پہنچتے غزنوی خاندان کی چھٹی پشت ہو چکی تھی۔ محمود کے زمانہ میں حقیقتاً اس خاندان کو عروج نصیب ہوا۔ یہ صرف اسی کی ذاتی محنت لگن اور جانفشانی کا نتیجہ تھا کہ غزنوی حکومت چاروں طرف طوطی بولنے لگا۔ محمود نے ۹۹۹ء میں مسامانیوں کو بالکل جڑ سے اکھاڑ پھینکا۔ صفاریوں کی حکومت کو اپنی حکومت میں شامل کر کے سکون کی سانس لی۔

یہی نہیں بلکہ ۱۰۲۹ء میں آل بویہ کو بھی مغربی ایران کی طرف ڈھکیل کر اپنی حکومت کا دائرہ اور بڑھا لیا۔ اس طرح غزنہ کی یہ چھوٹی سی حکومت افغانستان خراسان۔ طبرستان سیستان اور ساتھ ہی ساتھ ہندوستان کے ایک حصہ میں پھیل گئی۔ ایران میں کرمان اور فارس ہی صرف ایسا علاقہ تھا جو اس کے قبضہ سے باہر رہا۔

ایسی شاندار حکومت کے فرمانروا محمود غزنوی کی زندگی شروع ہی سے سخت غیر منظم منتشر سفاکانہ اور وحشانہ تھی تخریب اس کی سرشت میں داخل تھی۔ اس نے اپنی بربریت کی عادت سے مجبور رہ کر نہ جانے کتنے محلوں کو مسمار کیا نہ جانے کتنے شہروں کو کھنڈر کیا نہ جانے کتنے علاقوں کی بہار کو لوٹ کر نذر خزاں کیا۔ ڈوی۔ این وکبر اس کی اسی سفاکانہ روش سے متاثر ہو کر طرز یہ کہتے ہیں:-

"The foremost ruler of the Buvayhids, whose center were Isfahan and Ray, was Al-udad-dawla, who reigned from 949 until 983. After his death the Kingdom tended to break up rapidly, and the western section was taken over by Mahmud of Ghazna although the Eastern remain intact, until the arrival of Saljuqi."

of Iran Past & Present by D.M. Willmer P. P. I Continued from Page 33.



۱

"The owls were said to have wished him long life because he left so many towns deserted and in ruins"

اُوں اس کی زندگی کی ہمیشگی کی دعائیں مانگتے تھے۔ کیونکہ اُس نے اُن کے رہنے کے لئے بہت سے ویران  
دربار و شہر چھوڑے تھے

فردوسی نے چونکہ اسی زمانہ میں آنکھیں کھولی تھیں۔ جو ان ہوا تھا بہنِ رشد کو پہنچا تھا اور موت کی آغوش  
میں ابدی نیند بھی سوایا تھا۔ اس لئے اس کے زمانہ میں یہی عہد شامل کیا جاسکتا ہے جو سامانیوں کے زوال سے  
شروع ہو کر غزنویوں کے عروج تک چلتا ہے۔ اُس نے سامانیوں کے زوال۔ ایران میں پھیلی ہوئی طوائف الملوک کی  
اور چھوٹی چھوٹی حکومتوں سے لے کر محمود غزنوی کی مضبوط و حدانی حکومت کو دیکھا تھا۔ ان کی سرپرستیاں حاصل  
کی تھیں۔ اُن کی دبدبہ والی حکومتوں میں سانسیں لی تھیں۔ اُن کی فرمائشوں پر اشعار کہے تھے۔

فردوسی خوش قسمت تھا کہ اس کا عہد سخت انتشاری اور بحرانی ہونے کے بعد بھی سکون کی زندگی میں  
تبدیل ہو گیا جس میں ادب و شعر کو ترقی کرنے کا بہت موقع ملا۔

ویسے تو سامانیوں کے زمانہ ہی سے ادب و شعر کی ترقی شروع ہو چکی تھی۔ رودکی کے علاوہ دقیقی  
اپنی شاعری کی معراج پر پہنچ چکا تھا۔ لیکن فردوسی نے محمود غزنوی کے زمانہ میں شاعری کو فن کی بلند ترین  
چوٹیوں تک پہنچا دیا۔

فردوسی کو اپنے شروع عہد کی ادبی خصوصیات مثلاً صفائی۔ سلاست اور انسانی جذبات کی صحیح  
ترجہانی سے مستفید ہونے کا بہت موقع ملا تھا۔ اُس نے دقیقی کے جوش بیان بے ساختگی اور برجستگی کو بھی  
اپنے لئے کی کامیاب کوشش کی تھی۔ اس کے علاوہ اُس نے اپنے آخری عہد کی خصوصیات کو محمود کے زیر سایہ  
بڑی بے فکری سے حاصل کیا تھا۔ لیکن حقیقتہً فردوسی کے فن کو نکھارنے کا سہرا خود اس کے اپنے ہی سر پر  
بندھتا ہے کیونکہ یہ اس کی اپنی ذاتی محنت و مہمت کا نتیجہ تھا۔

اُوں کے بارے میں شہور ہے کہ وہ تنہائی پسند ہونے کی وجہ سے ویران جگہوں ہی پر سیر کرتا تھا اور کھڑا رہے بہت عزیز ہوتے ہیں۔



محمود غزنوی کو شعر و شاعری سے کوئی خاص لگاؤ اور علم و ادب کی ترویج سے کوئی خاص دلچسپی نہ تھی۔ اس لئے ایسی حالت میں اس کے دربار میں غنصری۔ فرخی۔ ختوبی جیسے باکمال شعرا کا اجتماع بظاہر کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے۔ حیرت ہوتی ہے کہ ایک ایسے شخص کے دربار میں جو صحیح معنی میں صاحبِ سیف تھا ان لوگوں کا گزر کیسے ہوا؟ لیکن یہ حقیقت ہے کہ محمود جیسے جابر حکمران کے دل میں جسے ہر طرح کی آسانیاں میسر تھیں جو ایک مضبوط وحدانی حکومت کا سربراہ تھی۔ جس کی تلوار کی آب سے بڑے بڑے بہادروں کے زہرے آب ہوتے تھے۔ شعرا کی سرپرستی کا خیال اس وقت دل میں آیا جب اس نے یہ دیکھا کہ اس سے چھوٹے چھوٹے حکمران شعرا کی سرپرستی کر رہے ہیں اور شعراء و علماء ان حقیر حکمرانوں کی تعریف میں قصیدے پڑھ رہے ہیں ان حالات میں اس کے دل میں یہ خواہش قدرتی طور پر پیدا ہی ہونا چاہیے تھی کہ وہ سب شعرا اس کے دربار میں جمع ہو کر اس کے یہاں کی رونق بڑھائیں۔

ایسی حالت میں اگر اس کے دل میں شعر کو جمع کرنے کا شوق پیدا ہوا تو اس میں حیرت و تعجب کی کوئی بات نہیں۔ اس کے لئے شعری ذوق کے مالک ہونے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ اسے تو اپنے دل کی اس خلش کو دور کرنا تھا کہ اس کے دربار کے علاوہ دوسرے معمولی درباروں میں یہ شعرا کیوں موجود ہوں۔ پروفیسر براؤن لکھتے ہیں۔ ”تیمور کو مشرق کے ایک اور نثر کی النسل عظیم فاتح محمود غزنوی کی طرح جو اس سے چار سو سال قبل گزرا ہے اس بات کا بڑا شوق تھا کہ مفید شہروں سے سربراہان و علماء کو جمع کر کے اپنے پایۂ تخت لے جاتا۔ اور یوں اپنے دربار کی شان و شوکت اور علم و ادب کی سرپرستی میں اپنی نیک نامی بڑھانے کی کوشش کرتا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محمود اپنے دربار کی شان و شوکت بڑھانے کے لئے ایسا کرتا تھا۔ اس کی یہ عادت تیمور میں پائی جاتی تھی۔ اسی وجہ سے اس نے تمام مشہور شعرا کو غزنی میں طلب کیا عظیم الحق بنیدیں لکھتے ہیں۔ سلطان محمود نے دور دراز ممالک سے فضلا و علماء کو بڑی سعی اور کوشش سے بلایا۔ بے انتہا قدر کی زر و جواہر خلعت اور شیر بہا انعامات سے مالا مال کیا۔“

لغاتِ ادبیات ایران بعد از غولان مصنفہ ای۔ جی براؤن۔ مترجم محمد داؤد رحیم لہ۔ حصہ تیسرا صفحہ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔

۲۰ تا ترجمہ۔ صفحہ ۲۰۱۔



ولہر جہاں اس طرف اشارہ کرتے ہیں کہ اس نے تمام مشہور شعرا کو طلب کیا تھا وہیں یہ بھی بتا دیتے ہیں کہ ان میں سے چند کے علاوہ کوئی اور انکار کی جرأت نہ کر سکا۔

شہزادگان مامون اور خوارزم شاہی دربار میں موجود فضلاء ابو منصور۔ ابوریحان البیرونی۔ ابو علی ابن سینا۔ ابو حسیب مسیحی فلسفی۔ ابوالحسن خوارزمی۔ ابونصر عراقی مہندس کو بلانے کے لئے محمود نے ان سے درخواست کی تو سوائے ابو علی سینا اور مسیحی کے جن کو اس کی طرف سے کچھ ہم لاحق ہو گیا تھا اور اس لئے وہاں جانے سے کترار ہے تھے۔ سب کے سب دربار میں حاضر ہو گئے تھے۔ وہ ان سب کو خوب انعامات دیتا تھا۔ عنقریب کو مال مال کر دیا تھا کہ چار سو زریں مکر غلام اس کے ہمراہ چلتے تھے۔ اس کا سونے چاندی کا سامان چار سو اونٹوں پر بار کیا جاتا تھا۔ قرخی کی عزت و احترام کا یہ عالم تھا کہ اس کی سواری کے ساتھ بھی بیس زریں مکر غلام چلا کرتے تھے۔ ایک بار عنقریب کو دو شعروں پر دو توڑے اشرفی انعام دیئے تھے۔ ۲۷

فردوسی نے بھی اسی عہد میں گذر بس کی تھی۔ کئی بار انعام و اکرام سے نوازا گیا تھا محمود نے اس کو شاہنامہ کی تصنیف کے صلہ میں فی شعر ایک اشرفی دینے کا وعدہ کیا تھا جو بعض غلط فہمیوں کی بنا پر پورا نہ ہو چکا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب شعرا عام طور سے فکر معاش سے آزاد رہ کر اپنے کو شعر و شاعری کی خدمت کے لئے وقف کر دیا کرتے تھے اور ایک دربار سے دوسرے دربار میں جانے کی ضرورت نہیں پڑتی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ فارسی شاعری کا احیاء وہی اور دقیق کے ہاتھوں ہو چکا تھا اور اس میں مزید ترقی کرنے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہ گئی تھی لیکن عہد غزنوی (جسے عہد فردوسی بھی کہا جاسکتا ہے) کی شاعری کو بہت زیادہ ترقی کرنے کا موقع ملا۔ اس دور کے شعرا نے شاعری کو بہت زیادہ نکھار دیا تھا۔ اس سلسلے میں مشہور رزمیہ شاعر فردوسی کی خدمات کو کسی طرح سے نظر انداز نہیں

"All the renowned men of learning were summoned to Ghazna and few dared to refuse."

Iran Past & Present P. II Page 42.

عظیم الحق جنیدی - صفحہ ۲۵۔



کیا جاسکتا ہے۔

اس عہد میں ہمیں غنصری کے قصائد میں اعلیٰ درجہ کے مضامین صحیح جذبات پر زور مدح - ہر چیز بہت بلند مرتبہ کی موجود ملتی ہے اس کے علاوہ تشبیہ کا جو زور اس کے یہاں ہے وہ بعد کے شعراء میں بھی کم نظر آتا ہے۔

اس عہد میں اگرچہ شاعری اپنے کمال پر پہنچ چکی تھی لیکن یہ کمال صرف مضامین اور فن ہی تک محدود تھا۔ اس عرصہ میں شعرائے زبان کی صحت اور درستی کی طرف بہت کم توجہ کی تھی۔ اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اس زمانہ میں پایہ تخت غزنویں رہا جو ان علاقوں سے کافی دور تھا۔ جہاں کی زبان کو مستند سمجھا جاتا تھا۔ مثلاً شیراز - اصفہان اور نیشاپور غزنویں سے کافی دور تھے۔ ایک بات یہ بھی ہے کہ اس عہد کے شعراء بھی مستند علاقوں کے رہنے والے نہیں تھے۔ مثلاً غنصری کا وطن بلخ تھا۔ عسجدی مرو کا رہنے والا تھا اور خود فردوسی طبرستان کا رہنے والا تھا اس عہد میں ایک مضبوط مرکزی حکومت کا قیام ظہور میں آ جانے کی وجہ سے تمام چھوٹی چھوٹی خود مختار حکومتوں کی علیحدہ حیثیت ختم ہو چکی تھی اور وہ ایک سلسلے میں منسلک ہو گئی تھیں۔ اس وجہ سے چاروں طرف پھیلے ہوئے شعراء بھی ایک مرکز پر سمٹ آئے تھے جس کی وجہ سے انہیں ایک دوسرے سے مل کر اپنی بات سمجھانے اور ان کی بات سمجھنے کا موقع ملتا تھا ایک جگہ رہنے کی وجہ سے وہ ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کے لئے ہمہ تن مشغول رہتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ فردوسی کے عہد میں شاعری تپ کر کندن کی طرح نکل رہی تھی۔ اس لئے اس عہد کی ادبی خصوصیات کو مد نظر رکھتے ہوئے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے۔



# حسرت

جناب عابد رضا صاحب، بیدار رضا لاہوری رام پور

۱۹۶۴ء (جلد ۱۸) باب پنجم (جنوری تا ستمبر)

نکات پنجم، باب دوم: معائب پنجم (جنوری تا ستمبر)

انتخاب دیوان: غضنفر شاگرد جرات، رضا، رشت، رشتوی (جنوری)

انتخاب دیوان جلال شاگرد جرات، رائل، شائق، قلیچ، جرات، رضا علی و حشت

حسرت: استاد جرات (جون)

انتخاب دیوان محنت، نصرت، محنت (جولائی - ستمبر)

عجب تناظر: مکتوب نظم طباطبائی بنام حسرت (جولائی - اگست، ستمبر مشترک نمبر)

شاگردان راسخ دہلوی و مذاق بدایونی از قمر بدایونی ( " " " )

تنقید کتب و رسائل: باقیات ثانی (جنوری)، نقش ارژنگ یعنی مجموعہ

غزلیات چودہری جمال الدین اکبر (جنوری)

وشیت، شکستہ، معروف بہ سنوئی سحر از اقبال درما سحر بنگالی

(کالیڈاس کے شکستہ کا ترجمہ) جنوری

پس پردہ: مجموعہ مضامین آغا حیدر علی دہلوی (جنوری)

سوانح شاد و عظیم آبادی مرتبہ فیض رشتوی (جون)

مجموعہ مضامین مرتبہ حبیب الرحمن بدایونی: مقدمہ و شرح کے ساتھ (جولائی - ستمبر)



— ۱۹۲۷ء میں فروری، مارچ، اپریل اور مئی کے پرچے شائع نہیں ہوئے۔  
اکتوبر تا دسمبر۔

ارباب سخن : فہرست شعرائے اردو : سلسلہ آتش۔

بقیہ دیوان جرات۔

”تحقیق رسائل و کتب : (۱) سیرت باقی : از عزیز حسن بقائی مدیر رسالہ پیشوا ۸ جز (۲)

پیغام دریا (تظم) از برکت علی شاہ (وزیر آباد) ص ۳ (۳) نادر ہند مس سیتو کی بدنام

زمانہ کتاب در اندازہ یا کا ترجمہ از خالد کے بیگ لکھنوی ص ۳ (۴) بشام (ناول) کشن پرشاد

کول ص ۲ (۵) ہندوستان ہمارا (منظوم کہانیاں) حفیظ جالندھری (۶) برہمن دیوتا

یا چھوت چھات (ناول) از قدرت اللہ صدیقی ص ۱

— ۱۹۲۸ء کا کوئی شمارہ نہیں ملا سوائے اگست نمبر کے جس میں ”ارباب سخن“ کے سلسلہ کی

”فہرست شعرائے اردو“ مکمل ہوئی ہے اور مسرور کا کوروی کا انتخاب نکلا ہے۔

۱۹۲۹ء (جلد ۲۰)

صرف جون اگست اور ستمبر کے شمارے مجھے مل سکے ہیں جن میں :-

”معاذ سخن“ جاری ہے

ایک اہم مضمون ہے جسے نقل کرنا ہوں۔ دیوان علی اور میاں کا کل لکھنوی چھاپا ہے۔ ستمبر

کے پرچے میں غالب کی مشہور غزلیوں پر باغی کے سلسلے میں — اور اسی سال ”مستقل“

کے نام سے ایک اسی سائز کا ہم دورہ اخبار اردو نے معلیٰ کے صنیعے کے طور پر شروع کر دیا ہے

جو کم سے کم ۱۹۳۹ء تک ضرور جاری تھا اور اردو کے معلیٰ ہی کی طرح گرتا پڑتا رہنا تھا۔

اس کے فائل کے مطالعہ کے بعد بعض مضامین کے عنوان خدا شکور نے دیے ہیں جس

سے اس کی نوعیت کا اندازہ ہو سکے گا۔







اس رباعی میں دوسرے اور چوتھے مصرعوں کے رکن اول جس کو اصطلاح میں ابتدا کہتے ہیں  
 اخزم میں یعنی مفاعیلین کے جزو اول و تہ مجموع کے متحرک کو علیحدہ کر کے باقی رکن کو مفعولین وزن  
 سے بدل لیا علی ماہو المشہور رکن اخزم ہے ہر نہ در حقیقت رکن اول و دوم میں ہر جگہ تحقیق ہو کر  
 مفعولین بن گیا ہے۔ بہر صورت اخرب و اخزم کا اجتماع جائز صحیح ہے باتفاق۔ مصرع اول و دوم  
 و سوم میں حشو اول جو مفاعیلین تھا سالم اس کے مرتبہ پنجم یعنی سبب خفیف اول کے حرف ساکن یا ئے  
 تحتانی کو گرا کر مفاعیلین بنا لیا۔ یہ بھی جائز ہے کیونکہ قبض کا زحاف ہر جگہ آتا ہے۔ پہلے دوسرے  
 اور چوتھے مصرعہ میں حشو دوم مفاعیلین در اصل مکفوت ہے یعنی مفاعیل و آخری مفاعیل و آخری  
 مفاعیلین کے میم سے رکن مکفوت کو محقق کیا وہ مفاعیلین بن گیا آخر کار رکن فاعیلین رہ گیا اس کو محبوب  
 کیا یعنی آخر کے دونوں سبب خفیف گرا دیئے قاف باقی رہا اس کو رکن مانوس فتح سے بدل لیا چوتھے مصرع  
 کا رکن دوم جو حشو اول ہے وہ در حقیقت مفاعیلین مقبوض تھا اور اسی مصرعہ کا رکن اول مفاعیل  
 مکفوت تھا ان دونوں کو محقق کیا فاعیلین بن گیا۔ ان چاروں مصرعوں میں کوئی زحاف نا جائز و  
 بے موقع نہیں آیا بحر دائرے سے خارج نہیں ہوئی۔

”کانگریس اور آزادی کامل“ (تمہارے اقرار آساں سے ترا انکار ہے پیدا)

”نہر و پورٹ پر فاتحہ پڑھنے کے بعد“

”آزادی کا نیا دام فریب“ (شد پریشاں خواب میں از کثرت تبصیر ہا)

جنوری تا اگست ۱۹۲۹ء کے شمارے میں کراچی۔ لیصرہ۔ بغداد۔ بیروت اور لندن

کی حسرت کی سیاحت کا تذکرہ ہے جو اپریل تا جون میں رہی جس پر ۱۶۰ روپے کراپہ

کا خرچہ آیا۔

۱۹۳۰ء (جلد ۲۱)

محاسن سخن (جو ۱۹۲۹ء کے کسی پرچے کے تسلسل میں ہے)

انتخاب دیوان منتظر شاگرد مصحفی (جنوری)



انتخاب دیوان امیر دہستانی، از حلیل مانکپوری (اپریل)  
 انتخاب دیوان مجروح، سالک، زکی، حالی، اسماعیل، شعلہ، رشکی (فروری مارچ مشترک نمبر)  
 انتخاب دیوان قلق شاگرد موتی، شگفتہ، سیر، اصغر گوندوی، عرش گیاروی، ہادی  
 پھلی شہری، جیسر دہلوی، انور دہلوی، مذاق بدایونی، مانل دہلوی (جون)  
 انتخاب دیوان، رونق ٹونگی، حسین بریلوی، نسیم بھرتپوری، نوح نازکی، پتھو دہلوی  
 بے خود بدایونی (جولائی - ستمبر)

ارباب سخن (مجوزہ شعرائے اردو کا تفصیلی خاکہ) - جولائی - ستمبر نمبر

انتخاب دیوان، قائم، نوا، تنویر، ظفر، شادان

کتابیں اور رسالے :-

انتخاب سودا (نائب کانپوری) روزنامہ سچے مقدس (ایڈیٹر نیر اعظم کا سفر نامہ)

کلیات برہمن (چند رجھان برہمن) : تذکرہ علمائے فرنگی محلی - روزنامہ ملت کراچی

رسالہ چاند الہ آباد (جنوری ۱۹۳۰ء سے ہندی کے رسالے "چاند" نے اردو ایڈیشن

شروع کیا ہے) نیاز پنجوری کا رسالہ "جن" (تبصرہ درجنوری نمبر)

گنجینہ تحقیق : سید محمد احمر بے خود موہانی کے پانچ تنقیدی مضامین (زیادہ تر غالب کے

بارے میں ہیں ایک مضمون آرگس کے جواب میں ہے)

۱۹۳۰ء اکتوبر تا دسمبر کے شمارہ کا مجھے کوئی نشان نہیں ملا

۱۹۳۱ء (جلد ۲۲)

جنوری : تذکرہ ارباب سخن : اردیف الف : آباد عظیم آبادی اور لٹن نرائن اکبر لکھنوی

انتخاب دیوان آبرو مرحوم

انتخاب دیوان دوم مانل دہلوی

کتابیں اور رسالے : رسالہ ہندوستانی، الہ آباد، نیرادارت اصغر گوندوی



رسالہ تسنیم آگرہ - زیر ادارت مائی جائسی، مخمور اکبر آبادی اور فانی بدایونی  
 رسالہ دیوان گورکھ پور - اڈیٹر - مجنوں گورکھ پوری -  
 منتخبات ہندی کلام - مرتبہ ڈاکٹر جعفر حسین  
 اشتہارات :-

دنیا کے افسانہ (عبدالقادر سرور) افسانہ اور کردار (سرور)  
 گلشن گفتار (مرتبہ سید محمد) ارباب نثر اردو  
 اردو شہ پارے جلد اول (ڈاکٹر زور)

مروری تاجون غائب :-

جولائی و اگست مشترک نمبر :-

تذکرہ ارباب سخن ۳ : اثر عظیم آبادی (سنہ پیدائش ۱۸۴۹ء)  
 حسرت موہانی کا خطبہ صدارت جمعیتہ علمائے صوبہ متحدہ ۶ اگست ۳۰  
 انتخاب دیوان میر اثر برادر میر درد، میر شیر علی، فہوس، امانت، لطافت - فصاحت  
 جاہ کا پوری

کتابیں :- دیوان یقین مرتبہ فرحت اللہ بیگ

خواب و خیال، دیوان اثر چنتان شعرا اور محزون نکات - مرتبہ عبدالحی

سوانح امیر مینائی مرتبہ حبیل مانکی پوری

حیات مومن مرتبہ عرش گیلانی

ستمبر : تذکرہ مرزا مائل دہلوی (جن کا ۲ اکتوبر ۱۹۳۱ء کو انتقال ہو گیا -

انتخاب دیوان واسطی - ماہر - جرار - شوق قدوائی -

اکتوبر : نومبر : انتخاب دیوان حفیظ جونپوری - گستاخ رام پوری - مظفر خیر آبادی

بے نظیر - مست بنارس - صفدر رام پوری -



۱۹۶۲ء (جلد ۲۳)

جنوری کا پرچہ نہیں ملا۔

فروری و مارچ :-

نظم الحج (حسرت موہانی کی نظم حج پر

انتخاب خلیل - شریعت - حیرت - اکبر دانا پوری - اکبر الہ آبادی

اپریل تا نومبر (مشترک نمبر) :-

شہنوی نیرنگ خیال مکمل، تصنیف مرزا محمود بیگ عاشق (مع ترجمہ مصنف)

کتابیں :-

صبوحی (ساغر نظامی کی غزلوں کا مجموعہ)

ریاست از افلاطون : ترجمہ از ڈاکٹر ذاکر حسین

دسمبر :-

انتخاب دیوان میر حسن

انتخاب دیوان شفیق جوینوری شاگرد حسرت موہانی

آئندہ سال سے نکات سخن کے باقی حصے نوادر سخن اور اصلاح سخن : شائع کرنیکی اسکیم پر۔

۱۹۶۳ء (جلد ۲۴)

جنوری :- نوادر سخن یعنی باب چہارم کتاب نکات سخن،

ارباب سخن : تذکرہ شیفتہ

انتخاب شیفتہ

انتخاب اشرف کسمندوی

تنقید کتاب و وسائل :-

”ترجمان القرآن“ ماہِ رجب ۱۳۵۱ھ سے مولوی ابو محمد مصلح نے اس نام کا نہایت مفید



برہان دہلی

اور ضروری رسالہ حیدر آباد دکن سے ماہوار نکالنا شروع کیا ہے۔ تحریک قرآن اکیڈمی  
حیدر آباد دکن

تقریر حسن ریاضی ایڈیٹر "ہمت" کا معیاری اساسی ہفتہ وار اخبار

ضروری - مارچ و اپریل :

حدیقہ معرفت یعنی حسرت موہانی کی ان غزلوں کا مجموعہ جن میں عشق و تصوف کا رنگ  
غالب ہے۔

الحجۃ الہی بقریۃ فی سلوک القادر یہ - جس میں گروہ قادر یہ عالیہ کے سلوک کا بیان ہے  
جو دیار عرب میں جاری ہے۔ ترجمہ (از صفت اللہ شہید انصاری)

سوائے ناد سہر کے پرچے مجھے نہیں ملے نہ ہی اس کا علم ہو سکا کہ اس عرصہ میں کتنے پرچے نکلے۔  
۱۹۳۴ء کا کوئی شمارہ مجھے دستیاب نہ ہو سکا۔ سوائے جنوری و فروری و مارچ بشرک نمبر کے  
جس میں آل انڈیا مشاعرہ الہ آباد ہوا اور کتاب الحج کا دوسرا باب ہے۔

۱۹۳۵ء (جلد ۲۶)

مجھے صرف اگست تا دسمبر بشرک نمبر ملا ہے جس کے مندرجات یہ ہیں :-

اسلام اور سوشلزم از مولانا ابوالکلام آزاد

سوشلزم اور مولانا ابوالکلام آزاد - از حسرت (آزاد کے مضمون پر ادارتی تبصرہ)

آئینہ حرم :- حصہ سوم (غزلوں کی تاریخ جس کے پہلے دو حصے اس سے پہلے کے نمبروں  
میں نکل چکے ہیں)

انتخاب دیوان : سحر لکھنوی اور سحر لکھنوی

تنقید رسائل و کتب :-

جوہر آئینہ : یعنی کتاب "ہماری شاعری" نوشتہ سید مسعود حسن رھنوی کی تنقید

از بے خود موہانی -



# کلام اقبال میں آیات قرآنی کا مفہوم

مولانا قاضی محمد زاہد احمینی لکچرار اسلامیات گورنمنٹ کالج ایٹ آباد

مجلد علیہ برہان دہلی بابت اپریل ۱۹۶۲ء میں "اقبال اور قرآن" کے عنوان سے ایک صاحب علم و صاحب قلم کا مفید اور معلومات افزا مضمون شائع ہوا ہے۔ قرآن کریم کی ہر خدمت اجر و ثواب کی مستحق ہے اللہ تعالیٰ صاحب مضمون کو اجر جزیل عطا فرمادیں۔ لیکن :-

احقر کے خیال میں بعض آیات کا تعلق بعض مقامات پر پورے مطالب کا ترجمان نہیں اس لئے ان مقامات کے متعلق چند سطور درج ہیں (قاضی محمد زاہد احمینی لکچرار اسلامیات گورنمنٹ کالج ایٹ آباد)۔  
۱۔ اقبال کا کلام ہے

"تا خدا کے کعبہ بنوازد ترا شرح رانی جاعل سازد ترا

اگر اس شعر کا اشارہ اس آیت کی طرف کیا جائے جو تعمیر کعبہ اور دعائے ابراہیمی اور جواب باری تعالیٰ پر مشتمل ہے تو اس میں لفظ کعبہ، جاعل، بطریق حسن آجاتے ہیں۔ فرمایا

إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ بقرہ ۱۲۳ میں تجھے سب لوگوں کے لئے امام بنانے والا ہوں

لفظ خلیفہ کا اطلاق اولادِ آدم ہونے کے اعتبار سے تو سب انسانوں پر کیا جاسکتا ہے جیسا کہ سورہ الانعام ۱۶۵ میں فرمایا

جَعَلَكُمْ خُلَافَةً فِي الْأَرْضِ اس اللہ نے تم کو زمین کا خلیفہ بنایا

لیکن امامۃ الناس کا مقام انبیاء علیہم السلام کے امام ہی کو عطا ہوا

۲۔ اقبال فرماتے ہیں :-



تو ہم از بار فراغ سر متاب بر خوری از عنده حسن المآب

یعنی حسن المآب بہترین نتیجہ کے لئے شرط یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے احکام کی پیروی دل و جان سے کی جائے اگر اس شعر کا ماخذ مندرجہ ذیل ارشاد قرآنی کو مانا جائے تو زیادہ بہتر ہے۔ فرمایا۔

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

جو لوگ ایمان لائے اور نیک کام کئے ان کے لئے

طوبیٰ لہم وحسن مآب (الرعد ۲۹)

خوش خبری ہے اور اچھا ٹھکانا ہے۔

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِشِرْكَ

اور بے شک پرہیزگاروں کے لئے اچھا ٹھکانا ہے

۳۔ اقبال فرماتے ہیں :-

خشک ساز و بہیت از نیل را می برد از مصر اسرائیل را

قرآن کریم میں ایسی آیات موجود ہیں جن میں دریا کا خشک ہو جانا، مصر سے اسرائیل کا یہ حفا تمام صحیح و سالم چلا جانا موجود ہے۔ ارشاد فرمایا :-

وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا مُوسَىٰ أَنْ اسر

اور بیشک ہم نے موسیٰ کی طرف وحی کی کہ میرے بندوں کو

بعبادی قاصرب لہم طریقاً فی البحر

راتوں رات لے جا پھر ان کے لئے دریا میں خشک رستہ

یَبْسًا لَا تَخَفُ دسکا دار لا تخشی (طہ ۷۷)

بنا فے پکڑے جانے سے نہ ڈر اور نہ کسی خطرہ کا خوف کھا

۴۔ ارشاد اقبال ہے :-

خمید در میدان الا اللہ ز دست درجہاں شاہ علی الناس آد است

اگر مندرجہ ذیل آیت قرآنی کو اس شعر کا ماخذ سمجھا جائے تو زیادہ بہتر ہے کہ اس میں توحید خالص کی تعلیم اور راہ عمل کا تعین اور پھر نتیجہ ہر سامور کو بیان فرمایا ہے۔ ارشاد قرآنی ہے ۔

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ

اور اللہ کی راہ میں کوشش کرو جیسا کہ کوشش

هو اجتہدکم وما جعل علیکم فی الدین

کرنے کا حق ہے اس نے تمہیں پسند کیا ہے اور تم پر

من حرج ملۃ ابیکم ابراہیم هو

دین میں کسی طرح کی سختی نہیں کی۔ تمہارے باپ

سبکم المسلمین من قبل و فی

ابراہیم کا دین ہے اس نے تمہارا نام پہلے سے



هذ ا لیکون الرسول شہیداً علیکم و  
تکونوا شہداً علی الناس (الحج ۷۷)  
مسلمان رکھاتھا اور اس قرآن میں (بھی) تاکہ رسول  
تم پر گواہ ہو اور تم لوگوں پر گواہ بنو۔

۵۔ اقبال کا کلام ہے :-

قوتِ ایمان حیاتِ اخرا یدت  
مفہوم یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایمان خالص مومن کو اس یقین اور اعتمادِ راسخ سے ہمکنار کر دیتا ہے  
کہ وہ آثارِ غیریت اور حصولِ باطل سے مرعوب نہیں ہو سکتا۔ مندرجہ ذیل ارشادِ قرآنی اس مضمون  
کا بہترین متن ہو سکتا ہے۔

ان الذین قالوا ربنا اللہ ثم استقاموا  
متنزل علیہم الملائکۃ الا تنحاضوا  
ولا تحزنوا (آلہ السجدہ ۲۳)  
بے شک جنہوں نے کہا ہمارا رب اللہ ہے اور پھر  
اس پر قائم رہے ان پر فرشتے اترتے ہیں کہ نہ تم  
خوف کھاؤ اور نہ غم تاک بنو۔

۶۔ اقبال فرماتے ہیں :- آنکہ در قرآن خدا اور اسقود آنکہ حفظ جان او موعود بود

اگر اس کلام کا ماخذ سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں نازل ہوئی والی سورہ والطور کی آیت لی جائے تو  
سب سے زیادہ مناسبت پیدا ہو سکتی ہے۔ سورہ والطور کی ہر اور نزول کے اعتبار سے اس کا نمبر ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰ اس میں ارشاد فرمایا  
واصطبر لحکم ربک فانک باعیننا۔ اور آپ اپنے رب کا حکم آنے تک صبر کریں کیونکہ بیشک آپ ہماری آنکھوں کے سامنے ہیں

۷۔ اقبال نے کہا :- ضمیر پاک و نگاہ بلند مستی شوق  
اقبال کے اس کلام میں مال و دولت علم بدن پرست کا مقابلہ علم حقائق آگاہ سے کیا گیا جس کے لئے مندرجہ  
ذیل آیت قرآنی بہتر ماخذ ہو سکتا ہے ارشاد فرمایا۔

فخرج علی قومہ فی زینتہ قال الذین یویدون  
الحیوۃ الدنیاء لیت لنا مثل ما لوقی قارون انه  
لذو حظ عظیمہ وقال الذین اوثوا العلم وبلکہ  
ثواب اللہ خیر من امن وعمل صالحاً ولا یلقیہا  
الا الصابرون (القصاص ۷۹)  
اپنی قوم کے سامنے اپنی ٹھانڈ سے نکلا تو جو لوگ دنیاوی زندگی کے  
طالب تھے انہوں نے کہا کاش ہمارے بھی دیا ہی ہوتا جیسا کہ قارون  
کو دیا گیا ہو بیشک وہ بڑے نصیب والا ہو اور علم والوں نے کہا انہوں سے  
تم پر اللہ کا ثواب بہتر ہے اس کے لئے جو ایمان لایا اور نیک عمل کئے اور  
نہیں یہ ثواب اگر ان کے لئے جو صبر کرنے والے ہیں۔

واللہ اعلم بالصواب



## ادبیات

## عزل

جناب الہ مظفر نگری

عشق خود عین حقیقت بھی ہے افسانہ بھی  
 ساز کے ساتھ ہے اک سوزشِ جانانہ بھی  
 دُست و دشمن سے وہ ملتے ہیں باندازِ لطیف  
 بحرِ ساقی میں تھا یہ گریہِ مستی کا اثر  
 شمع کی خاک نے کچھ رازِ جنوں کہہ ڈالے  
 برقِ چمکے تو سہی کچھ ہو مالِ حبیلوہ  
 اک زمانہ تھا نصرت میں مئےِ تمہیں دونوں  
 یہ جبین میری جبین ہے کہ بجوشِ سجدہ  
 ہو اگر چشمِ بصیرت تو نظر آجائے  
 جلوہٴ طور تھا اک جوشِ تمنا کا جمال  
 بے بہاں کہے کے پہلو میں صنمِ حسانہ بھی  
 دل کی آواز میں نغمہ بھی ہو افسانہ بھی  
 ہر روشِ اُن کی یگانہ بھی ہو بیگانہ بھی  
 میں جو رویا تو چھلکنے لگا پیسانہ بھی  
 اور کچھ لے کے اڑا ہے پر پروانہ بھی  
 خاک ہو جائے چمنِ حل اٹھے کاشانہ بھی  
 گردشِ دہر بھی اور گردشِ پیسانہ بھی  
 گرم سجدہ بھی ہے اور سجدے سے بیگانہ بھی  
 ذرے ذرے میں گلستاں بھی ہو ویرانہ بھی  
 اس کو سمجھانہ مگر ذوقِ کلیساں بھی

اے اَلْم آپ کا یہ قلب شکستہ تو نہیں  
 آپ دیکھیں تو یہ ٹوٹا ہوا پیساں بھی



# عزل

جناب جوہر نظامی

اب حیاتِ رنگ و بو کا حوصلہ جاتا رہا      دل گیا کیا نغمہ ساز وفا جاتا رہا  
 انجمن آرائیوں میں پہچکی تکمیلِ زیست      آرزو کی کشمکش میں مدعا جاتا رہا  
 پھر ٹھکی تیرے تصور میں جبینِ بندگی      پھر خیالِ عقدہ روزِ جزا جاتا رہا  
 جب ضمیرِ عبید میں روشن ہوئی شمعِ خودی      شکوہ کو تاہی دستِ دعا جاتا رہا  
 زندگی تھی مضمحل اور موجِ طوفانِ شباب      اس کشاکش میں خیالِ نافذ جاتا رہا

اس قدر بھٹکا حیاتِ نوعِ انساں کا یقین

کاررواں کو اعتمادِ رہنمائی جاتا رہا



# برہان

جلد ۴۸	محرم الحرام ۱۳۸۲ھ مطابق جون ۱۹۶۲ء	شمارہ ۶
--------	-----------------------------------	---------

## فہرست مضامین

۳۲۲	سید احمد اکبر آبادی	نظرات
۳۲۴	جناب محمد نجات اللہ صدیقی ایم اے پکچر	اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں
	شعبہ معاشیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	
۳۵۰	جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ال ال بی	کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت کا تنقیدی جائزہ
	(علیگ) ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	
۳۷۰	جناب محرم عمر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی	ہفت تاشانی مرزا قیقل
		ادبیات
۳۵۸	جناب سعادت نظیر	عسزل
۳۷۸	جناب جوہر نظامی	عسزل
۳۷۹	(س)	بحرے



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝

## نظرات

رہی اسلامی حکومت! تو یاد رکھنا چاہیے کہ یہ حکومت زمانہ کے مروجہ طریقوں سے کام لے کر بنائی نہیں جاتی ہو، بلکہ خود بخود بن جاتی ہو۔ اسلام کے تصویریات میں حکومت مقصود بالذات نہیں ہو بلکہ وہ طبعی نتیجہ ہے اس نظام زندگی پر عمل کرنے کا جس کا نام اسلام ہے۔ یعنی مسلمان اگر صدق دل سے اللہ اور اس کے رسول کے احکام پر عمل کرتے ہیں، امانت و دیانت، تقویٰ و طہارت اور اخلاق فاضلہ و مکام عالیہ کے پیکر ہوتے ہیں تو خود اپنے لئے رحمت اور دوسروں کے لئے ہدایت و برکت کا سرچشمہ اور ذریعہ بنتے ہیں۔ اب بقائے اصلح کے قانون کے مطابق جہاں کہیں اور جس کسی سماج میں بھی رہتے ہیں معزز اور محکم ہو کر رہتے ہیں اور اس بنا پر اقتدار اعلیٰ بھی انہیں کے ہاتھ میں آجاتا ہے اور اس وقت قرآن کا وعدہ الا ان حزب اللہ هم المفلحون پورا ہوتا ہے اور مسلمانوں کی دعا ربنا اتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة مقبول و مستجاب ہوتی ہو۔ اس اقتدار اعلیٰ کے حصول کے بعد وہ سیاست من کی راہ میں جو قدم بھی اٹھاتے ہیں وہ رضائے الہی کا باعث اور دینی و دنیوی فوز و فلاح کا سبب ہوتا ہو اور بس یہی اسلامی حکومت ہو۔ پورے قرآن کو پڑھ جائیے اس میں کہیں یہ حکم نہیں ہو کہ مسلمان ایسی حکومت قائم کریں جس پر "اسلامی" کا لیبل لگا ہوا ہو بلکہ جو دعوت ہو وہ ایمان اور عمل صالح کی ہو۔ تقویٰ و طہارت اور اخلاق فاضلہ کی ہو۔ پھر جو حکم اقامت دین اور قیام عدل و قسط کا ہو وہ بھی اسی پر متفرع ہو یعنی مسلمان جب صحیح معنی میں مسلمان ہو گئے تو وہ امر بالمعروف بھی کریں گے اور نہی عن المنکر بھی۔ اور چونکہ صحیح مسلمان ہونے کی وجہ سے اقتدار اعلیٰ ان کے ہاتھوں میں ہو گا ہی اس لئے ان کے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا نتیجہ لازمی طور پر اقامت دین اور قیام عدل کی صورت میں ظاہر ہو گا۔

اسلام حقائق کا مذہب ہے اس کی نگاہ اصل مقصد پر ہے اور وہ کبھی غمناک یا پرستنی کا قائل



نہیں ہوا۔ اگر ایسا ہوتا تو صلح حدیبیہ کے موقع پر جبکہ صلح نامہ لکھا جا رہا تھا۔ نائنسندہ قریش کے کہنے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی کو حکم نہ دیتے کہ سر صلح نامہ بسم اللہ الرحمن الرحیم کے بجائے عربوں کے قدیم طریقہ کے مطابق بسم اللہ اللہم لکھیں۔ اس بنا پر حکومت کے معاملہ میں بھی اسلام کی نظر اصل مقصد پر ہو یعنی دنیا میں امن و امان اور عدل و انصاف کا قیام اور عام انسانوں کی صلاح و بہبود اور ان کی رفاهیت کا سر و سامان؟ اسے ہرگز اس سے بحث نہیں کہ اس حکومت کی تشکیل کس طرح ہوئی ہو اور ارباب فن کی اصطلاح میں اس کا نام کیا قرار پاتا ہے۔ ان دونوں چیزوں کا تعلق وقتی حالات و مصالح سے ہے جس طرح تمام دنیا کے مریضوں کے لئے ہر حالت میں ایک ہی نسخہ کارگر نہیں ہو سکتا اسی طرح ہر زمانہ اور ہر دور میں تمام انسانوں کے لئے ایک ہی طرز حکومت متعین نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ مدینہ میں جب اسلام کی سب سے پہلی اسٹیٹ قائم ہوئی جس کے صدر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تھے تو اس کی شکل کیا تھی؟ اسے ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی زبانی سنئے جو قانون بین المملکتی اور اسلامیات دونوں کے نامور فاضل اور مشہور محقق ہیں۔ موصوف لکھتے ہیں۔

”یہ مدینہ کی ایک متحدہ ریاست تھی جس میں مسلمانوں، یہودیوں، غیر اہل کتاب عربوں اور

عیسائیوں سے آباد خود مختار دیہات شریک تھے اس اسٹیٹ کی اصل ساخت ہی مذہبی

رواداری کی متقاضی تھی چنانچہ اس اسٹیٹ کے لئے جو دستور مرتب کیا گیا تھا اس میں

رسمی طور پر بھی اس کو تسلیم کیا گیا ہے (Introduction to Islam p. 96)

لیکن جب یہودیوں اور ان کے ساتھیوں نے غدار کی اور معاہدہ کی خلاف ورزی کی تو اب یہ دفاع قائم نہیں رہ سکا اور اسٹیٹ خالص مسلمانوں کی ہو گئی

اسلام میں چونکہ حکومت کی کوئی شکل متعین نہیں ہو اس لئے لادینی حکومت کو مستثنیٰ کر کے حکومت

کی جتنی قسمیں ہو سکتی ہیں وہ اسلامی حکومت کی بھی ہو سکتی ہیں۔ مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ شخصی حکومت

اسلامی بھی ہو سکتی ہے اور غیر اسلامی بھی۔ اسی طرح جمہوری حکومت بھی اسلامی اور غیر اسلامی دونوں

قسم کی ہو سکتی ہو۔ ڈکٹیٹر شپ بھی اسلامی اور غیر اسلامی دونوں قسم کی ہو۔ فرق صرف یہ ہے کہ جس حکومت



کی اساس اسلام کے قانونِ عدل پر ہو ورنہ اسلامی ہے اور جس کا حال یہ ہو وہ غیر اسلامی ہے جس طرح تہذیبِ کلچر، فنون اور علوم کسی خاص قوم کے اجارہ نہیں ہوتے بلکہ ہر شخص انہیں اختیار کر سکتا ہے اسی طرح اسلام کا قانونِ عدل کسی خاص ملک اور قوم کی میراث نہیں ہے۔ ہر قوم اور ہر ملک اسے اپنا سکتا ہے چنانچہ گاندھی جی نے ہندوستان کی حکومت کے لئے خواہش ظاہر کی ہی تھی کہ وہ حضرت عمر کی حکومت کے طرز پر ہو۔ پس جس طرح حکومت کی مذکورہ بالا قسمیں اسلامی اور غیر اسلامی دونوں طرح کی ہو سکتی ہیں۔ اسی طرح حکومت کی ایک قسم سیکولر ہے اور سیکولر کی تعریف اگر یہ ہے کہ تمام مذاہب آزاد ہونگے اور ریاست کے ہر شخص کو یکساں شہری حقوق حاصل ہونگے تو اس معنی کے اعتبار سے سیکولر کی بھی دو قسمیں ہو سکتی ہیں ایک اسلامی اور دوسری غیر اسلامی۔ اگر اس سیکولر حکومت میں اسلام کا قانونِ عدل نافذ ہے تو یہ اسلامی ہے ورنہ نہیں! یاد رکھنا چاہیے کہ اسلامی درحقیقت انسان کی طرح ایک کلی طبعی ہے جس کا تعلق افراد کے ضمن میں ہی ہو سکتا ہے۔

اب ایک دوسرے پہلو سے غور کیجئے! اسلامی حکومت کا مقصد کیا ہے؟ قیامِ عدل اور اعلا کلمۃ اللہ ہی یا کچھ اور۔ پس اگر کسی ملک میں مسلمان اکثریت میں ہوں تو وہاں کیا یہ مقصد صرف اپنی حکومت کو اسلامی کہہ دینے سے حاصل ہو جاتا ہے؟ اور اگر اس کے برخلاف مسلمان اس ملک کے غیر مسلموں کے ساتھ ملکر ایک قومی حکومت قائم کریں اور اس کو سیکولر قرار دیں۔ اور ساتھ ہی مسلمان فکر و عمل کے اعتبار سے یکے اور سچے مسلمان ہوں اور یہ راہ انھوں نے اس لئے اختیار کی ہو کہ اُس کا فائدہ غیر مسلم اکثریت کے ملکوں میں رہنے والے مسلمانوں کو پہنچے تو فرمائیے! کیا اس صورت میں اسلامی حکومت کے اغراض و مقاصد کی تکمیل نہیں ہوتی؟ برطانوی حکومت سیکولر سیٹ ہو۔ کیا اُس کی سیکولرزم سے عیسائیت کو کوئی نقصان پہونچتا ہے۔ اسی طرح ہند کی حکومت سیکولر ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا اگر وہ ہندو گورنٹ ہوتی تو جہاں تک ہندو مذہب، ہندو کلچر اور ہندو تہذیب کے فروغ و ترقی کا تعلق ہے وہ اور کیا کرتی؟ غیر مسلم اکثریت کے ملک جہاں کہ حکومت سیکولر ہو وہاں کے مسلمان اگر روشن دماغ۔ بیدار مغز اور عقیدہ و عمل کے اعتبار سے یکے اور سچے مسلمان ہوں تو وہ وہاں بھی غیر مسلم اکثریت کو اپنے کیر کٹر اخلاق اور روشن دماغی



سے متاثر کر کے معنوی طور پر اسلام کے قانونِ عدل کو نافذ کرانے کے لئے بہت کچھ کر سکتے ہیں جب اقلیت میں ہو کر وہ یہ سب کچھ کر سکتے ہیں تو اکثریت میں ہو کر کیا کچھ نہیں کر سکتے۔

### درویش صفت باش و کلاہ تترسی دار

یاد ہوگا ۵۳ قسط میں مغربی پاکستان میں سلبِ تحریک ردِ نادانیت شدید قسم کے فسادات ہو گئے تھے جن کی وجہ سے حکومت کو مارشل لا نافذ کرنا پڑا تھا۔ تب یہ سلسلہ ختم ہو گیا تو حکومت نے ان فسادات کے وجوہ و اسباب اور ان سے متعلق دوسرے امور و مسائل کی تحقیق کے لئے ایک کمیشن مقرر کیا تھا جس کے صدر جسٹس محمد نسیر تھے۔ اس کمیشن نے بڑی محنت اور قابلیت سے ایک ضخیم رپورٹ مرتب کر کے سشن میں پیش کی اور وہ اسی سال بڑی قطعیت کے تقریباً چار سو صفحات پر گورنمنٹ پریس لاہور سے چھپ کر شائع ہو گئی تھی۔ یوں تو یہ پوری رپورٹ ہی از اول تا آخر قوم کے اخلاقی انحطاط اور فکری و فاضلہ کی بستی کا ایک نہایت افسوسناک اور عبرت انگیز مرتبہ ہے لیکن ہمارے موضوع گفتگو کی مناسبت سے اس رپورٹ کا ایک باب جس کا عنوان ”غیر مسلم ریاستوں کے مسلمانوں پر ردِ عمل“ ہے خاص طور سے پڑھنے کے لائق ہے اس باب سے اندازہ ہو گا کہ جو لوگ بلا سوچے سمجھے محض جذبات کی رو میں بہہ کر بار بار ”اسلامی حکومت“ کا نام لیتے ہیں ان کا ذہن کس درجہ ماؤت اور خطرناک ہے؟ دو ایک اقتباسات آپ بھی ملاحظہ فرمائیے۔

جسٹس محمد نسیر نے متعدد غلطیوں سے یہ سوال کیا ہے کہ ”جس طرح آپ لوگ پاکستان میں مذہب کی بنیاد پر قائم شدہ ایک اسلامی حکومت چاہتے ہیں اگر اسی طرح بھارت میں ہندو اپنے مذہب کی بنیاد پر حکومت قائم کریں تو آپ ان کو اس کی اجازت دیں گے؟ اس سوال کے جواب میں مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے کہا ”بیشک! مجھ کو اس وقت بھی کوئی اعتراض نہ ہو گا جب کہ اس ہندو گورنمنٹ کے ماتحت مسلمانوں کے ساتھ شوروں اور تلچھوں کا سا برتاؤ کیا جائے اور مانو کے قانون کے ماتحت مسلمانوں کو گورنمنٹ میں حصہ لینے اور دوسرے شہری حقوق سے محروم کر دیا جائے“ (ص ۲۲۸) جہاں مولانا نے یہی ہے اسی کو بعینہ یا الفاظ کے کچھ رد و بدل کے ساتھ سید عطار اللہ شاہ بخاری، مریاں طفیل احمد نازی سراج الدین نسیر اور دوسرے اصحاب نے بڑے زور و قوت کے ساتھ کہا ہے۔ اور صحت یہی نہیں



بلکہ ان حضرات نے دنیا کے سب مسلمانوں کی طرف سے خود ساختہ نمائندہ بن کر یہ بھی کہہ دیا ہے کہ :  
 ”مسلمان کسی غیر مسلم حکومت کے وفادار ہو ہی نہیں سکتے اور نہ وہ اس حکومت کے ساتھ تعاون کر سکتے  
 ہیں“ اس باب کو پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ چند مذہبی دیوانوں (Fanatics) کا ایک گروہ  
 ہے جس نے دماغی توازن کو برقرار رکھ دیا ہے اور جذب و سرمستی کے عالم میں جو اس کے منہ میں آتا  
 ہے کہے چلا جاتا ہے۔ وہ نہ اسلام سے آشنا ہے اور نہ زندگی کے موجودہ معاملات و مسائل سے باخبر !  
 غور کیجئے ! یہ ذہنیت جو آج دنیا میں اسلام اور مسلمانوں کی رسوائی کا سب سے بڑا سبب ہو کس چیز کا  
 نتیجہ ہے ؟ اور غیر مسلم اکثریت کے ملکوں کے تیس کر دہ مسلمانوں کو کفر و شرک کے ہاتھوں زور و خشت  
 کر دینے کا جو صلہ کس نے پیدا کیا ؟ صرف مسلم اکثریت کے ملکوں میں ”اسلامی حکومت“ قائم کرنے  
 کے جذبہ بے اختیار نے کیا اسلام کے عالمگیر مسائل کا یہی حل ہے ؟ اور کیا اسلامی اتحاد  
 اور اسلامی اخوت و محبت کے خواب کی تعبیر یہی ہے ؟

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے مذکورہ بالا بیان میں یہ بھی کہا ہے ”اور آج بھارت  
 کے مسلمانوں کے ساتھ سچے سچے معاملہ بھی یہی ہو رہا ہے۔ قدرت کی عجیب ستم ظریفی ہے کہ چند برس  
 بھی نہ ہوئے تھے کہ مولانا کا یہ کہا خود ان کے سامنے آگیا۔ ہر شخص دیکھ رہا ہے کہ وہاں اسلامی حکومت  
 میں جماعت اسلامی ممنوع اور غیر قانونی جماعت ہے۔ اس کے کارکن نظر بند ہیں، اس کے فنڈ پر حکومت  
 کا قبضہ ہے اور اس جماعت کا بانی اور صدر جو اسلام کا سب سے بڑا غازی اور مجاہد ہیں اپنے ملک میں  
 اپنے اور اپنی جماعت کے بنیادی شہری حقوق حاصل کرنے کے لئے جدوجہد کرنے کے بجائے نجد و حجاز  
 کے لوگوں کو دعوت اسلام دینے میں وقت گزارتا پھر رہا ہے۔ لیکن اس کے برخلاف یہاں سکولر  
 حکومت کے زیر سایہ جماعت اسلامی کو تحریروں، تقریریں، تبلیغ و اشاعت اور فعل و عمل کی مکمل آزادی حاصل  
 ہے۔ اور اس جماعت کی کانفرنسیں ہوتی ہیں تو مقامی میونسپل کمیٹیاں ان کے ساتھ تعاون کر کے  
 سہولتیں اور آسانیاں بہم پہنچاتی ہیں۔ جھوٹ کا یہی وہ جادو ہے جو سر چڑھ کر بولتا ہے۔

مسلمانو! خدا کے لئے عقل و ہوش سے کام لو! زمانہ کی ہوا کا رخ پہچانو، یہ سمجھنے کی کوشش ص ۴۴

۴۴ کوہکریں کیا ہو؟ اس کا مقصد کیا ہو؟ یہ غیر ان طریق و صورت و بیع کیا تھا؟ ہر زمانہ کے ہتھیار تبدیل ہوتے ہیں اس زمانہ میں اقامت دین کا مقصد یہ نہ کہ اصل ہو سکتا ہو؟ جو قوم حقائق پر زندگی  
 سے فائدہ نہ لے کر غارتگری کر کے شخص چند غوروں کو اپنا سرمایہ جیات بنائے برقی عت کرے اس کی زندگی کو استحکام و دوام حاصل نہیں ہو سکتا۔ وگرنہ بفساٹ حبیباً۔



# اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں

جناب محمد نجات اللہ صاحب صدیقی ایم۔ اے  
لکچرر شعبہ معاشیات، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

(۱)

اسلامی ریاست کی بنیادی ذمہ داریاں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر، اپنے شہریوں کی اسلامی تعلیم و تربیت، دفاع، دنیا کو حق کی طرف دعوت اور اس سلسلہ میں اگر ضرورت پڑے تو جہاد اور ملک میں عدل و قسط اور امن و امان کے قیام کے ذریعہ جان و مال کا تحفظ کرنا ہے۔ یہاں ان ذمہ داریوں سے بحث نہیں اس مقالہ میں ہم اسلامی ریاست کی ان ذمہ داریوں کا قدرے تفصیلی جائزہ لین گے جو حق الصلۃ معاشی ہیں۔ ان ذمہ داریوں میں کفالت عامہ، معاشی ترقی کا اہتمام اور تقسیم دولت کے اندر پائے جانے والے نفاذ کو کم کرنا شامل ہے۔

## ۱۔ کفالت عامہ۔

کفالت عامہ سے مراد یہ ہے کہ دارالاسلام کے حدود کے اندر بسنے والے ہر انسان کی بنیادی ضروریات زندگی کی تکمیل کا اہتمام کیا جائے۔ یہ اہتمام اس درجہ تک ہونا چاہیے کہ کوئی فرد ان ضروریات کے لئے ہر وہ ضرورت بنیادی ضرورت ہے جس پر کسی انسان کی زندگی کی بقاء کا انحصار ہو۔ شریعت کی کسی نص میں ان ضرورتوں کی صراحت نہیں کی گئی ہے مگر خود یہ اصول نصیص سے ثابت ہے جیسا کہ آگے بیان کیا جائے گا۔ اس فقرہ میں جن چار ضرورتوں کا ذکر کیا گیا ہے ان کی نوعیت یہ ہے کہ ان کی عدم تکمیل آدمی کی جان کو خطرہ میں ڈال دیتی ہے۔ متعلقہ نصیص اور ان کے مطابق عمل کی لذیریں سے یہ استنباط کیا جاسکتا ہے کہ کم از کم ان ضرورتوں کی تکمیل اس اصول کا لازمی تقاضا ہے۔



محروم نہ رہے۔ ان بنیادی ضروریات میں غذا، لباس، مکان اور علاج لازماً شامل ہیں۔  
 اس کا مطلب یہ نہیں کہ اسلامی ریاست اس بات کی ذمہ دار ہے کہ ہر فرد کو ان ضروریات کی تکمیل کرنے والی اشیاء اور خدمات کی مطلوبہ یا ضروری مقداریں بہم پہنچاتی رہے، بلکہ اس کے کہ وہ خود اپنے مال سے، یا اپنی محنت کے ذریعہ کسب مال کر کے ان ضروریات کو پورا کر سکتا ہے یا نہیں۔ جیسا کہ ہمیشہ سے ہوتا چلا آیا ہے، عام حالات میں عام افراد ان ضروریات کو خود اپنے بل بوتے پر پورا کرتے رہیں گے، بقدر ضرورت مال نہ حاصل کر سکتے والے افراد کو اپنے خاندان یا عام افراد اجتماع سے اتنی مدد مل سکے گی کہ وہ اپنی ضروریات پوری کر سکیں۔ مصنفی کا رخاٹوں میں کام کرنے والے مزدوروں کو عارضی بے روزگاری، مرض، بڑھاپے یا کسی حادثہ کے سبب معذور ہو جانے کی حالت میں کارخانہ یا متعلقہ صنعت سے اتنا امدادی وظیفہ دیا جائے گا اصول بنایا جاسکتا ہو جو ان کی ضروریات کے لئے کافی ہو۔ سماجی تحفظ (social security) کے ان انتظامات کو سامنے رکھتے ہوئے اس اصول کا اشاریہ یہ ہے کہ اگر کسی وجہ سے کوئی فرد ان انتظامات کے باوجود اس حال میں پایا جائے کہ وہ اپنی بنیادی ضروریات کی تکمیل سے قاصر ہو تو بالآخر اسلامی ریاست اس بات کی ذمہ دار ہو کہ وہ فرد ان وسائل حیات سے محروم نہ رہے جو ضروریات زندگی کی تکمیل کے لئے درکار ہیں۔ ریاست کو ایسا نظم قائم کرنا پڑے گا کہ محروم افراد اپنی محرومی کا ثبوت فراہم کر کے باسانی اور بلا تاخیر اجتماعی خزانہ سے بقدر ضرورت مال حاصل کر سکیں اور دارالاسلام کا کوئی باشندہ بھوکا، تنگ، بے ٹھکانا اور مرض کی حالت میں بے علاج نہ رہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اصول واضح فرمادیا ہے کہ اصحاب امر محروم افراد کی ضروریات کی تکمیل کے ذمہ دار ہیں جیسا کہ ذیل کی احادیث سے معلوم ہوتا ہے۔

حدیثنا سلیمان بن عبد الرحمن بن شقی  
 ہم سے سلیمان بن عبد الرحمن بن شقی نے بروایت  
 یحییٰ بن حمزہ یہ حدیث بیان کی ہے کہ انھوں نے کہا ہے  
 کہ مجھ سے ابن ابی مریم نے حدیث بیان کی ہے کہ قاسم بن  
 نایحی بن حمزہ قال حدیثی ابن ابی  
 مریم ابن القاسم بن یحییٰ بن حمزہ ان



اباھر لبر الازدی خبرہ قال: دخلت علی معاویہ  
 فقال ما افعینا یاکے ابا فلان - وہی کلمۃ  
 تقولہا العربیہ - فقلت حدیثاً سمعته اخبرک  
 یہ - سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 یقول: من ولاہ اللہ عز وجل شیئاً من  
 امور المسلمین فاحتجب دون حاجتہم  
 و دخلتہم و فخرہم احتجب اللہ تعالی عنہ  
 دون حاجتہ و دخلتہ و فخرہ

قال: فجعل رجلاً علی حواش  
 الناس

حدثنا احمد بن منیع ثنا اسمعیل  
 بن ابراہیم قال ثنی علی بن المحکم ثنی  
 ابو الحسن قال قال عمر و بن مرة لمعاویہ  
 انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 یقول: ما من امام یغلن بایہ دون ذوی  
 الحاجۃ و الخلة و المسکنۃ الا اعلی اللہ  
 ابواب السماء دون دخلتہ و حاجتہ و مسکنتہ  
 فجعل معاویہ رجلاً علی حواش الناس

نخبرہ نے انھیں خبر دی ہے کہ ابو مریم الازدی نے ان سے  
 کہا ہے کہ میں معاویہ کے پاس گیا انھوں نے کہا: ابو فلان!  
 کیسے تشریع لائے۔ میں نے کہا آپ کو ایک حدیث سنائے  
 کیا ہوں جسے میں نے سنا ہے۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ: "جسے اللہ عز وجل نے  
 مسلمانوں کے بعض امور کا نگران بنایا اور وہ ان کی ضروریات اور  
 فقر سے بے پرواہ ہو کر بیٹھ رہا، اللہ تعالیٰ اس کی ضروریات  
 اور فقر سے بے نیاز ہو جائے گا۔"

راوی کہتا ہے کہ معاویہ نے (یہ سن کر) ایک آدمی کو  
 عوام کی ضروریات (پوری کرنے) پر مامور کر دیا۔

ہم سے احمد بن منیع نے حدیث بیان کی ہے کہ ہم  
 سے اسمعیل بن ابراہیم نے حدیث بیان کرتے ہوئے کہا ہے  
 کہ ابو الحسن علی بن المحکم نے حدیث بیان کی ہے کہ مجھ سے ابو الحسن نے  
 حدیث بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ: عمر و بن مرہ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ: "جو امام ضرورت مندوں  
 (فقر اور مساکین) پر اپنے دروازے بند کر لیتا ہو اللہ اس کی ضروریات  
 (فقر اور مسکین) پر آسمان کے دروازے بند کر لیتا ہے۔" (یہ سن کر)  
 معاویہ نے ایک آدمی کو عوام کی ضروریات (پوری کرنے پر) مامور کر دیا

۱۔ ابو داؤد۔ کتاب الخراج و النسی و الامارۃ - باب یما یلزم الامام من امر الرعیۃ و لا یتجانب عنہم

۲۔ ترمذی۔ کتاب الاحکام - باب ما جاء فی امام الرعیۃ -



نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے واضح ہے کہ اگر صاحب امر ضرورت منداک کی ضروریات پوری کرنے کا اہتمام نہ کرے گا تو اللہ تعالیٰ کی سخت ناراضگی سول لے گا۔ یہ وعید اس بات کے لئے کافی ہے کہ تکمیل ضروریات کو اسلامی ریاست کی ذمہ داری قرار دیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ جب امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو زبان نبویؐ کے ذریعہ ان کی ذمہ داری یاد دلانی گئی تو انھوں نے ضروری سمجھا کہ اس کو پورا کرنے کا اہتمام کریں۔

اسلامی ریاست کی اس ذمہ داری کی اہمیت کا اندازہ 'خلافت' کی اس تعریف سے بھی کیا جاسکتا ہے جو حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے کی ہے اور جسے سن کر کعب احبار رضی اللہ عنہ نے اس کی تصویب فرمائی ہے۔

عن سلمان قال: ان الخليفة هو  
الذي يقضي بكتاب الله ويشفق على  
المرعية شفقة الرجل على اهله فقال  
كعب الاحبار: صدق لي  
سلمان (فارسی نے کہا) "خليفة وہ ہے جو کتاب اللہ کے مطابق فیصلے کرے اور رعایا پر اس طرح شفقت کرے جس طرح آدمی اپنے اہل و عیال پر شفقت کرتا ہے"۔  
یہ سن کر کعب احبار نے کہا "سچ کہا"

رعایا کی ضروریات زندگی کی تکمیل کا اہتمام دراصل اس 'خیر خواہی' کے اندر شامل ہے جو صاحب امر پر لازم قرار دی گئی ہے۔ جو صاحب امر رعایا کے ساتھ پوری خیر خواہی نہ برتے اس کا اخروی انجام بُرا ہوگا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

"ما من عبدٍ ستر عبيد الله رعية  
فلم يحطها بنصيحة لربِّه مجداً راحته  
الجنة" ۱۷  
جس بندہ کو اللہ نے کسی رعایا کا حکمراں بنایا  
اور اُس نے اُس کے ساتھ پوری طرح خیر خواہی نہ برتی  
وہ جنت کی خوشبو بھی نہ پاسکے گا۔

ظاہر ہے کہ یہ بات خیر خواہی ایک اولین تقاضوں میں سے ہے کہ جن ضروریات کی عدم تکمیل

۱۷ اربعینہ۔ کتاب الاموال طبع قاہرہ ۱۳۴۷ھ صفحہ ۶ نمبر ۱۶

۱۸ بخاری۔ کتاب الاحکام۔ باب من استر عبيد رعية فلم ينصحه



سے آدمی کی جان ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہر ان کو پورا کرنے کا اہتمام کیا جائے۔  
 شریعت نے اسلامی ریاست کو اپنے تمام شہریوں کا ذی (سرپرست) قرار دیا ہے اس سرپرستی  
 کا ایک تقاضا یہ بھی ہے کہ افراد کی بنیادی ضروریات کی تکمیل کا اہتمام کیا جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے فرمایا ہے۔

اللہ ورسولہ من لا  
 مولیٰ له لے

جس کا سرپرست کوئی نہ ہو اس کا سرپرست  
 اللہ اور اس کا رسول ہے۔

السلطان ولی من لا ولی له لے

جس کا کوئی سرپرست نہ ہو اس کی سرپرست حکومت ہے۔

یہ بات کہ یہ سرپرستی صرف 'نکاح' کے معاملہ تک محدود نہیں بلکہ ایک شمولی سرپرستی ہے جس میں  
 رعایا کی ضروریات کی تکمیل بدرجہ اولیٰ شامل ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس خط سے صاف ظاہر  
 ہے جو آپ نے ایک نو مسلم قبیلہ کے سردار زرعہ بن ذی یزن کے نام لکھا تھا: آپ سردار کے توسط  
 سے اس کے قبیلہ 'حمیر' کے لوگوں کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں۔

وای امرکم یا حمیر خیراً  
 فلا تخونوا ولا تحادوا ولا  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و فقیہ کبر  
 وان الصدقة لا تحل لحد و لا  
 لا ھلب انماھی زکاة تزکون  
 یہا الفقراء المومنین...

اہل حمیر میں تمہیں بھلی روش اختیار کئے رہنے  
 کی تلقین کرتا ہوں۔ نہ خیانت کرنا اور نہ مخالفت نہ دشمنی  
 اختیار کرنا۔ اللہ کا رسول تمہارے امیر اور غریب تمام  
 لوگوں کا سرپرست ہے۔ صدقہ کا مال نہ تمہارا اس کے  
 گھر والوں کے لئے جائز نہیں بلکہ یہ زکاة ہے جسے  
 تم اپنی یا کمزگی کے لئے غریب مسلمانوں کے لئے نکالے ہو۔

اس خط میں اہل حمیر کو یہ بتایا گیا ہے کہ ان سے ان کے مال کا جو حصہ بطور زکاة وصول

۱۵ ترمذی ابواب الفرائض باب ما جاء فی میراث النحال

۱۶ ایضاً ابواب النکاح باب ما جاء لا نکاح الا بولی اور دیوداد کتاب النکاح باب اولی

۱۷ ابو نعیمہ کتاب الاموال صفحہ ۲۰۲ نمبر ۵۱۶



کیا جائے گا وہ صدر ریاست کے ذاتی مصرت میں نہیں آئے گا بلکہ ضرورت مند مسلمانوں کو دیا جائے گا ان کو اطاعت ترک کر کے سرکشی کی روش اختیار کرنے یا امانت ترک کر کے اداے عشرہ زکوٰۃ میں خیانت کرنے سے منع کیا گیا ہے اور یہ اطمینان دلایا گیا ہے کہ جو خرد بھی ضرورت یا مصیبت سے پریشان ہوگا خواہ وہ امیر ہو یا غریب، اللہ کا رسول اس کو سہارا دیتے کے لئے موجود ہے۔ ظاہر ہے کہ یہاں ”رسول اللہ“ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حیثیت پیش نظر ہے جو اسلامی ریاست کے صدر کے طور پر آپ کو حاصل تھی۔ یہ بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک اثر سے بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ آپ نے حضرت ابو عبیدہ بن الجراح کو ایک خط لکھا تھا جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”اللہ ورسولہ مولائکم“ کا حوالہ دیکر ریاست کی ذمہ داری کی طرف اشارہ کیا تھا۔

اس ”سرپرستی“ میں بنیادی ضروریات کے علاوہ بشرط گنجائش، اخراج کی دوسری ضروریات کی تکمیل بھی داخل ہو جاتی ہے۔ فتوحات کے بعد جب بیت المال میں کافی مال آنے لگا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اعلان فرما دیا کہ جو لوگ مقروض ہوں اور دنات باجائیں ان کے قرضے اسلامی ریاست کے خزانے سے ادا کئے جائیں گے۔ فرمایا:

انا اولی بالمومنین من انفسهم  
فمن توفی وعلیہ دین فلی  
قضاء ۵۲

میں مسلمانوں سے ان کے اپنے اخراج کی نسبت زیادہ  
قریب ہوں۔ پس جو مقروض وفات پائے، اس کے  
قرض کی ادائیگی میرے ذمہ ہوگی۔

..... قلہا فتح اللہ علیہ الفتح  
قال: ”انا اولی بالمومنین من  
انفسهم توفی من المومنین فتولی

..... پھر جب اللہ نے آپ پر فتوحات کا دروازہ کھول  
دیا تو آپ نے فرمایا: ”میں مسلمانوں سے ان کے اپنے اخراج  
کی نسبت زیادہ قریب ہوں۔ لہذا جو مسلمان قرض چھوڑ کر

۵۱ ملاحظہ ہو۔ ترمذی۔ ابواب الفرائض۔ باب ما جاء فی میراث الخال

۵۲ ابو عبیدہ۔ کتاب الاموال صفحہ ۲۲۰



دینا فعلی قضاء و من ترك مالا . وفات پائے اس کے قرض کی ادائیگی میرے ذمہ ہوگی اور جو مال چھوڑ جائے وہ اس کے دار ثوں کے لئے ہوگا۔

ایک دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے قرض کے علاوہ دوسری ذمہ داریوں، مثلاً بے سہارا اہل و اولاد کی کفالت کے سلسلہ میں بھی یہی اعلان فرمایا۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ترك مالا فلا ہلہ ومن ترك ضیاعا فالی۔ حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو مال چھوڑ جائے تو وہ مال اس کے گھر والوں کے لئے ہے اور جو دیکسی کو بے سہارا چھوڑ جائے تو اس کی ذمہ داریاں میرے سر ہوں گی۔

..... ہذا حدیث حسن صحیحہ ..... (امام ترمذی فرماتے ہیں) یہ حدیث حسن اور صحیح ہے۔ ..... ومعنی قولہ ترك ضیاعا یعنی ضائعاً لیس لہ شیء فالی یقول انا اعولہ و انفق علیہ۔ اس مفہوم کی ایک حدیث ابو یوسف نے حضرت مقدم بن معدی کرب سے روایت کی ہے جس سے بات اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ترك مالا فلا ورثتہ ومن ترك کلاً فالی اللہ وربما قال فالی اللہ ورسولہ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو مستوفی مال چھوڑ جائے تو وہ اس کے دار ثوں کے لئے ہو اور جو ذمہ داریاں چھوڑ کر مرے وہ اللہ کے ذمہ ہیں۔ اور کبھی یہ فرمایا کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے ذمہ ہیں۔

۱۰ بخاری کتاب النفقات باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من ترك کلاً او ضیاعاً فالی۔ یہی حدیث بعض الفاظ کے اختلاف کے ساتھ مسلم، ترمذی اور نسائی میں بھی آئی ہے۔

۱۱ ترمذی۔ ابواب الفرائض۔ باب ما یار من ترک مالا فلا ورثتہ۔



قال ابو عبید : الكل عندنا  
کل عییل ، والذریۃ منهم  
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جو افراد اسلامی ریاست کی صدارت کے منصب پر فائز ہوئے ان کو  
اپنی ان وسیع ذمہ داریوں کا پورا شعور تھا۔ اس حقیقت پر خلافت راشدہ کی پوری تاریخ گواہ ہے۔ حضرت  
عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی ذمہ داریاں گناتے ہوئے ایک عام خطبہ میں یہ فرمایا تھا :-  
ایھا الناس ان اللہ قد کلفنی<sup>۱</sup> لوگو! اللہ نے مجھے اس بات کا ذمہ دار قرار دیا ہے

ان اصرف عنه الدعاء<sup>۲</sup> کہ میں اس کے حضور کی جانے والی دعاؤں کو روکوں۔  
اس ارشاد کی تشریح کرتے ہوئے مشہور شافعی فقیہ ابو محمد عزالدین عبدالعزیز بن عبدالسلام  
(م ۴۶۰ھ) لکھتے ہیں :-

”اللہ کے حضور کی جانے والی دعاؤں کو روکنے کا مطلب یہ ہے کہ امام ظالموں کے مقابلہ میں  
مظلوموں کے ساتھ انصاف کرے، اور ان کو اس بات کی ضرورت نہ پڑنے دے وہ اللہ سے انصاف کے  
طالب ہوں۔ اسی طرح وہ لوگوں کی ضروریات اور حاجتیں پوری کرے تاکہ ان کو اس کی ضرورت باقی نہ رہے  
کہ رب العالمین سے ان کی تکمیل کے طالب ہوں۔ حکمرانوں پر مسلمانوں کے حلقہ حقوق کے بیان میں یہ جملہ  
کتبا جامع اور واضح ہے۔“<sup>۳</sup>

اسی اصول کا اعلان حضرت عمرؓ نے اس وقت بھی فرمایا تھا جب آپ سعد بن مالک الزہریؓ  
کو عراق کا امیر بنا کر بھیج رہے تھے۔

”انی بینک وبين الله ولی  
بینی وبينہ احد“<sup>۴</sup> اور ان اللہ  
تمہارے اور اللہ کے درمیان میں ہوں اور میرے اور اللہ  
کے درمیان کوئی بھی نہیں۔ اللہ نے میرے لئے ضروری قرار

۱۔ ابو عبید : کتاب الاموال صفحہ ۲۳

۲۔ ابو محمد عزالدین عبدالعزیز بن عبدالسلام : قواعد الاحکام فی مصالح الانام۔ مکتبہ سیفینہ مصر

طبع ۱۹۳۴ء جلد اول صفحہ ۱۳۸

۳۔ ایضاً



قد التزمی دفع الدعاء عنه فانها  
شكا تكو الينا فمن لم يستطع  
فالى من يبلغناها نأخذ له الحق  
غير متعتم له

دیا ہے کہ میں اس کے حضور کی جانے والی دعاؤں کو رد کروں  
لہذا تم لوگ اپنی شکایتیں میرے پاس بھیجو۔ جو خود ایسے  
ذکر کے وہ کسی ایسے آدمی تک بات پہنچائے جو اسے مجھ تک  
پہنچا سکے تو ہم اس کا حق بغیر کسی تذبذب کے وصول کرادیں گے۔

عوام کی معاشی ضروریات کی تکمیل کا امیر المؤمنین کو کتنا خیال تھا اس کا اندازہ اس خطبہ سے بھی کیا  
جاسکتا ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قادسیہ کی فتح کی خوشخبری سنانے کے بعد عوام کے سامنے دیا  
تھا۔ اس میں آپ نے فرمایا۔

انی حریص علی ان لا اسی  
حاجة الا سدد تهما ما تشع بعضنا  
بعضا فاذا عجز ذلك عنا تأسینا  
فی عیشنا حتی نستوی فی الکفاف۔  
ولودوت انکم علمتم من نفسی  
مثل الذی وقع فیہا لکم ولست  
معلمکم الا بالعمل۔ انی واللہ  
لست بملک فاستعبدکم ولحسنتی  
عبد اللہ عرض علی الامانة فان  
البيتها وردتها علیکم واتبعکم  
حتی تشیعوا فی بیوتکم وستر ورا  
سجدات بکروا اننا حملنا

مجھے اس بات کی بڑی فکر رہتی ہے کہ جہاں بھی کوئی  
ضرورت دیکھوں اسے پورا کر دوں جب تک کہ ہم تب  
مل کر انے پورا کرنے کی گنجائش رکھتے ہوں۔ جب ہمارے  
اندراجی گنجائش زورہ جائے تو ہم باہمی امداد کے ذریعہ  
گزر اوقات کریں گے۔ یہاں تک کہ سب کا معیار زندگی ایسا  
ہو جائے۔ کاش تم جان سکتے کہ میرے دل میں ہتھارا  
کتنا خیال ہے۔ لیکن میں یہ بات تمہیں غل کے ذریعہ ہی  
سمجھا سکتا ہوں۔ خدا کی قسم میں بادشاہ نہیں کہ تم کو غلام  
بنا کر رکھوں بلکہ ایک بندہ خدا ہوں (حکمرانی کی یہ امانت  
میرے سپرد کی گئی اب اگر میں اسے اپنی ذاتی ملکیت نہ  
سمجھوں بلکہ تمہاری چیز ہو تمہاری طرف واپس کر دوں اور تمہارے  
نیچے نیچے خدمت کے لئے اچلوں یہاں تک کہ تم اپنے گھروں



واستبعتک الی بیتی شقیت بکرم

جس سیر ہو کر کھاپی سکو تو تمہارے ذریعہ میں نیک بخت بن

جاؤں گا اور اگر میں اسے اپنا بنا دوں اور تمہیں اپنے پیچھے

پیچھے چلنے اور اپنے گھر آنے پر مجبور کروں تو تمہارے ذریعہ

میرا انجام خراب ہو گا

اسلامی تاریخ بتاتی ہے کہ جب بھی حکمرانوں نے اسلامی ہدایات کو اپنا رہنما بنایا اس نے اپنی

ذمہ داری کو محسوس کیا اور اس کا اعلان کیا

جب عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے تو آپ کفالت عامہ کی ذمہ داری کی گرانباری محسوس

کر کے رونے لگے۔

قالت فاطمة امراۃ: دخلت

ان کی پیروی فاطمہ کہتی ہیں کہ ایک بار میں آپ کے پاس

علیہ و هو فی مصلی د صوعدہ

گئی آپ جائے نماز پر تھے اور آٹھ ٹپک ٹپک کر ڈاڑھی کو

تجری علی لحیتہ فقلت اجدت

تر کر رہے تھے میں نے پوچھا کیا بات ہو گئی آپ نے فرمایا

شیء فقال: اتی نقلت امراۃ

میں نے پوری امت محمدیہ کی ذمہ داری لے لی ہے۔ لہذا

محمد تفکرت فی الفقیر الحیث

میں مجھ کے فقیروں بے سہارا مریضوں مجاہدین مظلوم

والمریض الضائع والغاسری

اور ستم رسیدہ افراد غریب الدہار قیدیوں بہت بوڑھے

والمظلوم المقهور والفریب الاسیر

افراد اور ان لوگوں کے بارے میں سوچ رہا تھا جو بکثرت

والشیخ الکبیر و ذی العیال الکثیر

اہل و عیال والے ہیں مگر مالدار نہیں ہیں اور مختلف علاقوں

والمال القلیل و اشباہہم فی

میں اسی قسم کے دوسرے افراد کے بارے میں تفکر کرتا تھا

اقتار الاارض فعلت ان رتی

مجھے احساس ہوا کہ عنقریب قیامت کے دن اللہ مجھ سے

سیئاً لنی عنہم یوم القیامۃ و

ان سب کے بارے میں پوچھے گا اور اللہ کے حضور میرے

ان خصمی دو تھم محمد صلی اللہ علیہ وسلم

مقابلہ میں ان لوگوں کے کہیں محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہونگے



إِنَّ اللَّهَ فَخْشِيَةٌ إِنَّ لَا تَثْبُتَ حَتَّى عَمْدٍ . جھے ڈر لگا کہ جرح میں میری بات ثابت ہو سکے گی  
 الْحَصُومَةُ فَرَحَتْ نَفْسِي فَهَكَيْتُ . ۱۵ اور میں اپنے نو پر ترس کھا کر رونے لگا۔  
 نہ صرف یہ کہ آپ کو اپنی ان وسیع ذمہ داریوں کا پورا شعور تھا۔ بلکہ آپ نے واضح طور پر اعلان  
 کر دیا تھا کہ۔

وَمَا أَحَدٌ مِّنْكُمْ تَبْلُغُنِي حَاجَتَهُ . تم میں سے جس کسی کی بھی کسی ضرورت کا علم مجھے ہو گا  
 إِلَّا حَرَصْتُ أَنْ أَسِدَّ مِنْ حَاجَتِهِ . اس کی ضرورت پوری کرنے کی میں حتی الامکان پوری  
 مَا قَدَرْتُ عَلَيْهِ . ۱۶ کوشش کروں گا۔

اسلامی تاریخ بتاتی ہے کہ اسلامی ریاست کے شہری اپنے حکمرانوں کی اس ذمہ داری سے  
 واقف تھے اور وقت آنے پر ان کو اس ذمہ داری کی ادائیگی کی طرف متوجہ بھی کرتے تھے۔ اور ہم  
 نے امیر معاویہ کے عہد کا ایک واقعہ نقل کیا ہے۔ ذیل کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر بن  
 عبدالعزیز کے عہد میں بھی اسی قسم کا واقعہ پیش آیا تھا۔

”عمر بن عبدالعزیز کے عہد میں ایک زبردست قحط پڑا تو عرب کے کچھ لوگ ایک وفد کی شکل  
 میں آپ کے پاس آئے۔ انھوں نے آپ سے گفتگو کرنے کے لئے ایک آدمی کو منتخب  
 کر لیا۔ اس شخص نے کہا: ”اے امیر المومنین ہم ایک شدید ضرورت کے سبب آپ کے  
 پاس آئے ہیں۔ ہمارے جسم کی چمڑی سوکھ گئی کیونکہ اب ہڈیاں بھی نہیں میسر آتیں اور  
 ہماری مشکل کا حل صرف بیت المال کے ذریعہ ممکن ہے۔ اس مال کی حیثیت تین میں سے  
 ایک ہی ہو سکتی ہے۔ یا تو یہ خدا کے لئے ہے، یا بندگانِ خدا کے لئے، یا آپ کے لئے  
 اگر یہ خدا کے لئے ہے تو خدا کو اس کی کوئی ضرورت نہیں اگر بندگانِ خدا کے لئے ہے تو

۱۵ ابن اثیر الکفاح جلد ۵ ص ۲۴۰ نیز ملاحظہ ہو ۱۰ پروجسٹ: کتاب الخراج طبع قاہرہ ۱۳۴۶ھ صفحہ ۱۰

۱۶ سیرۃ عمر بن عبدالعزیز لابن عبدالحکیم تحقیقی احمد عبید طبع ۱۳۷۳ھ بحوالہ اشتراکیۃ الاسلام مصنف

مصطفیٰ السباعی صفحہ ۳۴۹ طبع دمشق ۱۹۹۰ء



۱۔ ان کو دیدہ بچے اور اگر آپ کا ہے تو صدقہ کے طور پر بھی دے دیجئے۔ اللہ صدقہ کرنے والوں کو جزائے خیر دے گا۔

یہ شکر عمر بن عبد العزیز کی دونوں آنکھیں آنسوؤں سے بھر گئیں اور آپ نے فرمایا کہ اس کی حیثیت وہی ہے جس کا ذکر تم نے کیا ہے اور حکم دے دیا کہ ان لوگوں کی ضروریات بیت المال سے پوری کی جائیں۔ ۵۱

کفالت عامہ کے فریقہ کی عملاً انجام دہی کی متعدد مثالیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں ملتی ہیں۔ جب آپ شام تشریف لے گئے تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے بڑے موثر انداز میں آپ کو یہ بتایا کہ عوام بھوک سے پریشان ہیں۔ آپ نے فوراً مقامی حکام کو حکم دیا کہ ہر مسلمان کے لئے بقدر کفایت غذائی اجناس فراہم کریں۔ ۵۲

سنہ ۱۸ھ کا مشہور قحط۔ جس کی وجہ سے اسلامی تاریخ میں اس سال کا نام 'عام الرمادہ' پڑ گیا ہے۔ قرن اول کی اسلامی ریاست کے لئے ایک آزمائشی موقع تھا۔ اس موقع پر صدر ریاست سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے جس احساس ذمہ داری جہتی اور تندہی اور حسن انتظام کے ساتھ اپنی ذمہ داریاں ادا کیں وہ ہمیشہ مسلمان حکمرانوں کے لئے ایک نمونہ رہے گا۔ اس قحط کی تفصیلی روداد تو تاریخ کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہو۔ یہاں اتنا بتانا کافی ہو کہ قحط اتنا شدید تھا کہ نوہینے تک پورے حجاز میں فقر و فاقہ کا دور دورہ تھا۔ خشک سالی کے سبب پیداوار نہیں ہوئی تھی اور دیہات کی آبادی کا ایک بڑا حصہ شہروں یا مخصوص مدینہ میں آبا تھا کہ شاید وہاں سدرِ حق کا اہتمام ہو سکے اور فاقہ کشی کی موت سے بچ سکیں۔ باوجود ہر طرح کے اہتمام کے فاقہ کی وجہ سے یکسرت موتیں ہوئیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مدینہ میں غذائی اجناس کی عام تقسیم اور سرکاری طور پر ہزاروں

۵۱ امام غزالی: التبر المسبوك فی نصاب الملوك - علی بامش سراج الملوك - دانی بک محمد بن محمد ابن ابولیبہ

الفہری الطرطوشی المالکی - مطبعہ خیر سیہ - مصر ۱۳۰۴ھ صفحہ ۶۱ - ۶۲

۵۲ ابو عبیدہ - کتاب الاموال صفحہ ۲۴۹ - نیز ملاحظہ ہو صفحہ ۲۴۸، ۲۴۷



انفراد کے لئے کھانا پکوا کر دونوں وقت کھلانے کا انتظام کیا۔ دوسرے علاقوں اور شام جیسے دور دراز  
ممالک سے غلہ، آٹا، چربی، تیل، وغیرہ اشیاء ضرورت کو اونٹوں کے لمبے لمبے قافلوں پر بار کر کے  
منگوا یا اور ہزاروں کی تعداد میں مویشی اور اونٹ باہر سے منگو کر ذبح کر لے۔ پورے قحط زدہ  
علاقہ میں لوگوں کو اذن عام دے دیا کہ ان قافلوں سے ضرورت کے مطابق چیزیں لے لیں۔ آپ نے  
قحط اور فاقہ کی بلا کا مقابلہ اس اہتمام کے ساتھ کیا جس طرح بڑی بڑی جنگیں لڑی جاتی ہیں۔ ان  
انتظامات کی آپ شخصی طور پر نگرانی کرتے تھے، اور کام کرتے کرتے آپ کی حالت ایسی ہو گئی کہ بعد میں  
لوگ یہ کہہ اُٹھے کہ

لوہم یرفعہ اللہ المحل  
عام الرمادۃ لظننا ان عمر یحوت  
اگر اللہ عام الرمادہ میں قحط نہ دور کر دیتا تو ہمیں  
اندیشہ تھا کہ غیر مسلمانوں کے اس مسئلہ کی فکر کر سکتے  
ہمنا یا ہر المسلمین  
کہتے مر جائیں گے۔

دن بھر ان کاموں میں مصروف اور پریشان رہتے، پھر راتوں میں رزاق مطلق اور  
رب العالمین کے حضور سجدہ ریز ہو کر دعائیں کرتے، اور خود عام مسلمانوں کی مصیبت میں پوری  
طرح شریک ہونے کی خاطر گھی اور گوشت کا استعمال ترک کر دینے کے سبب آپ کی صحت  
خراب ہو گئی اور رنگ سیاہ پڑ گیا۔

کفالت عامہ کی ذمہ داری کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تصور اتنا وسیع اور ہمہ گیر  
تھا کہ آپ فرماتے تھے کہ اگر کوئی جانور بھی بھوک کی وجہ سے مر گیا تو مجھے اندیشہ ہے اللہ تعالیٰ  
کے حضور مجھے اس کے لئے، جواب دہ ہونا پڑے گا۔

لومات حصل ضیاعاً علی شط الفرات  
لوہم یرفعہ اللہ المحل  
اگر شط الفرات میں کوئی اونٹ بے سہارا ہو کر مر جائے تو مجھے  
ڈر ہے کہ اللہ مجھ سے اس کے بارے میں جواب طلب کرے گا۔

لہ مزید تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو۔ محمد ابن سعد: الطبقات الکبریٰ۔ طبع بیروت ۱۹۵۷ء جلد ۳ صفحات ۳۱۰-۳۱۲  
۳۲۴؛ طبری: تاریخ و اربعات ۴۰۱۸ اور ابن کثیر: البدایہ والنہایہ جلد ۷ صفحہ ۹۰-۹۲  
۵۷ محمد بن سعد: بکار بلا صفحہ ۳۰، تاریخ طبری طبع بریل (بیروت) ۱۸۹۳ء صفحہ ۲۷۸ (واقعات ۲۳۳ھ)



لومات کلب علی شاطئ الفرات  
جوہا لکان عس مستولا عنہ یوم  
القیامہ ۱۰  
اگر دریائے فرات کے کنارے کوئی کتا بھی  
بھوک سے مرجائے تو قیامت کے دن عمر سے  
اس کے بارے میں جواب طلبی ہوگی۔

وکان یقول لوضاعت شاة  
بالفرات لخشیت ان اُسال عنہا  
یوم القیامہ ۱۱  
آپ فرمایا کرتے تھے اگر فرات کے کنارے کوئی بکری  
بھی ضائع ہو جائے تو مجھے اندیشہ ہو کہ قیامت کے دن  
مجھ سے اس کے بارے میں جواب طلب کیا جائے گا۔

کفالت عامہ اور قیام عدل کی ذمہ داریوں کو تمام وکمال سے ادا کرنے کے لئے حضرت عمر رضی اللہ  
عنه نے یہ پروگرام بنایا تھا کہ ایک سال تک پوری اسلامی مملکت کا دورہ کر کے حالات کا جائزہ لیں، چنانچہ  
آپ نے فرمایا۔

”اگر میں زندہ رہا انشاء اللہ، تو ایک سال تک اپنی رعایا کے درمیان دورہ کروں گا  
کیونکہ میں جانتا ہوں کہ عوام کی بعض ضروریات ایسی ہیں جن کی خبر مجھ تک نہیں پہنچ پاتی۔  
ان کے مقامی حاکم مجھے ان ضروریات سے باخبر نہیں رکھتے اور خود وہ لوگ مجھ تک  
پہنچ نہیں پاتے۔ میں پہلے شام جاؤں گا اور وہاں دو ماہ ٹھہروں گا۔ پھر البحریرہ جاؤں گا  
اور وہاں دو مہینہ قیام کروں گا۔ پھر مصر جاؤں گا اور وہاں بھی دو مہینہ تک رہوں گا۔ پھر  
بحرین جاؤں گا اور دو مہینہ وہاں رہوں گا، پھر کوہ جاؤں گا اور وہاں دو مہینہ قیام کروں گا  
پھر بصرہ جاؤں گا اور دو ماہ وہاں ٹھہروں گا۔ خدا کی قسم یہ سال کتنا اچھا ہوگا“ ۱۰

مگر شہادت نے آپ کو اس پروگرام کے مطابق عمل کرنے کا موقع نہ دیا۔ خود مدینہ میں آپ اہل بیت

۱۰ توفیق الرحمن، مطبوعہ مصر صفحہ ۲۴ بحوالہ اسلام ہائری نظام مسند مولانا محمد تقی امینی صفحہ ۸۸

۱۱ محمد بن محمد بن احمد القرشی المحدث باب الاخوة: کتاب معالم القسۃ فی احکام الحسبہ طبع

لندن ۱۹۳۸ء صفحہ ۲۱۶

۱۲ طبری - تاریخ - بحوالہ بالا صفحہ ۱۸۹۳ (خوارزمی)



کاپتہ لگاتے اور ان کی حاجت روائی کا اہتمام کرنے کے لئے راتوں میں گشت لگایا کرتے تھے۔  
 آپ اپنے ماتحت حکام اور والیوں کو بھی اس ذمہ داری کی طرف متوجہ کرتے رہتے تھے۔ بصرہ کے  
 والی ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ جب ایک وفد کے ساتھ آپ سے ملاقات کے لئے آئے تو آپ نے  
 ان لوگوں کو ہدایت کی کہ

الا وسعوا للناس فی بیوتہم  
 سنو! لوگوں کے گھروں میں ان کے لئے فراخی کا سامان  
 واطعموا عیالہم  
 فراہم کردہ اور ان کے متعلقین کو کھلانے کا سامان کرو

کفالت عامہ کی ذمہ داری صرف مسلمان شہریوں تک محدود نہیں سمجھی جاتی تھی بلکہ غیر مسلم رعایا کو بھی  
 اس سلسلہ میں وہی حیثیت حاصل تھی جو مسلمانوں کی تھی۔ حضرت عمرؓ نے بیت المال کے سگراں کو ہدایت  
 کی تھی کہ ضرورت مند اہل ذمہ کاپتہ لگا کر ان کی ضروریات کی تکمیل کا اہتمام کیا جائے۔

مرعہ بن الخطاب رضی اللہ  
 عنہ بیاب قوم وعلیہ سائل لیسأل  
 شیز کبیر وضریر البصر۔ فضریر عضد  
 من خلفہ وقال: من اتی اهل الکتاب  
 انت؟ فقال یہودی۔ فقال ما لجماع  
 الی ما ادری؟ قال السائل الجزیۃ والحجۃ  
 والسن۔ قال فاحذ عہم بیدلا و  
 ذہب بہ الی منزله فرضی لہ لشیء من  
 المنزل ثم ارسل الی حازن بیت المال  
 فقال: انظر ہذا وضریر باء لا فواللہ  
 انصفنا ان اکلنا شیبۃ ثم نخذلہ  
 عمر بن الخطاب کا گذر کسی کے دروازہ پر ہوا جہاں ایک  
 سائل بھیک مانگ رہا تھا، ایک بوڑھا آدمی جس کی بھلہ  
 زائل ہو چکی تھی، آپ نے پیچھے سے اس کے بدن کو ٹھونکا اور پوچھا  
 تم کس مذہب کے لہل کتاب ہو۔ اس نے جواب دیا کہ یہودی ہوں۔  
 آپ نے پوچھا: تمہیں کس چیز نے ایسا کرنے پر مجبور کیا؟ اس نے  
 جواب دیا کہ میں بوڑھا پے ضرورت مندی اور جزیرہ کی وجہ سے بھیک  
 مانگ رہا ہوں۔ راوی کہتا ہے کہ عمر اس کا ہاتھ پکڑ کر اسے اپنے گھر لے  
 گئے اور اپنے گھر سے اسے کچھ دیا۔ پھر آپ نے بیت المال کے خزانچی  
 کو بلوایا، اور ان سے کہا: "اس کا اور اس جیسے دوسرے  
 افراد کا خیال رکھو۔ کیونکہ خدا کی قسم یہ بات انصاف سے بعید  
 ہے کہ ہم ان کی جوانی میں ان سے (جزیرہ وصول کر کے)



عند الحرم - ۱۵

کھائیں اور بڑھاپے میں انھیں بلا سہارا چھوڑ دیں۔

شام کے سفر میں آپ کو راستہ میں کچھ عیسائی لے کر حذام میں مبتلا تھے۔ آپ نے ان کی معذوری کے پیش نظر ان کے لئے روزینہ جاری کرنے کا حکم دے دیا۔ ۱۵

غیر مسلم رعایا کی ضروریات کی تکمیل کا یہ اہتمام صرف حضرت عمر کی شفقت کا نتیجہ نہ تھا بلکہ ابتدا ہی سے یہ اسلامی ریاست کی معاشی پالیسی کا ایک اہم اصول تھا۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں حضرت خالد بن ولید نے اہل حیرہ کے ساتھ جو عیسائی تھے، جو معاہدہ کیا تھا اس کی ایک دفعہ یہ بھی تھی۔

وجعلت لہم ایما شیخہ ضعف  
حق العمل واصابتہ افة من الافات  
اوکان غنیاً فافقر وصار اهل  
دینہ یتصدقون علیہ طرحت  
جزینہ وغیل من بیت مال  
المسلمین وعیالہ ما اقام بد اس  
الہجرة ودا س الاسلام۔ ۱۵

میں نے ان کا یہ حق تسلیم کیا کہ ایسا بڑھا آدمی جو محنت کرنے سے معذور ہو جائے یا جس پر کوئی مرض یا مصیبت آپڑے جو پہلے مال دار رہا ہو اور اب ایسا غریب ہو جائے کہ اس کے ہم مذہب اسے خیرات دینے لگیں اس کا جزیہ ساقط کر دیا جائے گا اور جب تک وہ دارالہجرة اور دارالاسلام میں رہیگا اس کے اور اس کے اہل و عیال کے جملہ مصارف مسلمانوں کے بیت المال سے پورے کئے جائیں گے۔

ادھر جو احادیث و آثار نقل کی گئی ہیں ان کا تعلق زیادہ تر غذا و مسکن جیسی بہت ہی بنیادی ضروریات سے معلوم ہوتا ہے۔ اگرچہ بعض احادیث میں ادائے قرض کا بھی ذکر آتا ہے، اور سرپرستی (دلائت) کی احادیث کا تعلق ہر طرح کی بنیادی ضروریات سے معلوم ہوتا ہے بعض دوسری روایات سے غذا و مسکن کے علاوہ دوسری ضروریات کی تکمیل کے اہتمام کا بھی ثبوت ملتا ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بچوں کی تعلیم کے لئے معلم مقرر کئے تھے جن کو بیت المال سے تنخواہ دی جاتی تھی۔

۱۵ ابو یوسف: کتاب الخراج صفحہ ۱۵۰-۱۵۱ ۱۵ بلاذری: فتوح البلدان صفحہ ۱۳۵ ۱۵ ابو یوسف: کتاب الخراج صفحہ ۱۴۲



عن الوضیف بن عطاء قتال . وضیف بن عطاء سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا ہے  
ثلاثة كانوا بالمدينة يعلمون الصبيان کہ مدینہ میں تین آدمی بچوں کو تعلیم دیا کرتے تھے اور  
وكان عمر بن الخطاب يوزق كل واحد منہم خمسہ عشر درہما كل شہر . ۱۵ عمر بن الخطاب ان میں سے ہر ایک کو ۱۵ درہم ماہانہ  
دیا کرتے تھے .

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بیت المال سے مقروض افراد کے قرض ادا کرنے اور غیر شادی شدہ  
غریب افراد کی شادی کے سلسلہ میں مالی امداد دینے کی ہدایت جاری کی تھی . ۱۵ آپ نے بھی دیہات  
کے مسلمانوں کی تعلیم و تربیت کے لئے تنخواہ دار معلم مقرر کئے تھے . ۱۵ اور قرآن کا علم حاصل کرنے والوں  
کے لئے وظیفے مقرر کئے تھے . ۱۵ آپ معذور مریضوں اور اندھوں کے لئے خادم فراہم کرتے تھے  
تاکہ وہ ان کی خدمت کریں . ۱۵ آپ نے کونڈ کے والی کو یہ بھی لکھا تھا کہ بیت المال کے فاضل مال سے ان  
غریب افراد کو امداد دی جائے جو شادی کرنے کے سلسلہ میں ضروری اخراجات کے لئے مال کے محتاج ہوں  
آپ نے اپنے ایک عامل کو ساغر خانے بنوانے کا حکم دیا تھا جہاں مسافروں کو قیام و طعام مفت  
فراہم کیا جائے . ۱۵

ان آثار و احادیث کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ اسلامی ریاست کی ذمہ داری ہے  
کہ محروم اہل حاجت کی حاجت روائی کا اہتمام کرے . سلطان کے فرائض پر اظہار خیال کرنے والے متعدد  
مفکرین نے اس فرض کی صراحت کی ہے جن مفکرین نے اسے 'فرائض امیر' میں نہیں شمار کیا ہے . مثلاً  
مادر دی اور ابو یعلیٰ . ان کے پیش نظر غالباً یہ مفروضہ رہا ہے کہ زکوٰۃ اور صدقات واجبہ کی تحصیل و تقسیم  
سے یہ مقصد تمام و کمال حاصل ہو جائے گا .

۱۵ کنز العمال جلد ۲ ۱۵۲ ابو عبیدہ کتاب الاموال صفحہ ۲۵۱ ۱۵۳ ایضاً صفحہ ۲۶۲

۱۵۴ ایضاً صفحہ ۲۶۱ ۱۵۵ ابن عبدالحکیم : سیرۃ عمر بن عبدالعزیز بحوالہ مصطفیٰ السباعی :

اشتراکیت الاسلام صفحہ ۳۵۱ ۱۵۶ ایضاً صفحہ ۳۵۲ ۱۵۷ نیز ابو عبیدہ کتاب الاموال

صفحہ ۲۵۱ ۱۵۸ ابن اثیر : الکامل جلد ۶ صفحہ ۲۲



## امام غزالی لکھتے ہیں :-

و يجب على السلطان انہ متى  
وقعت رعيته في ضائقة و وصلوا في  
شدّة و فاقة ان يغيشهم لا سيما في  
اوقات القحط و غلاء الاسعار حيث  
يعجزون عن التعيش ولا يقدر  
على الاكتساب فينبغي حثيثاً للسلطان  
ان يغنيهم بالطعام و يسعدهم من  
خزائنها بالمال.

سلطان پر یہ واجب ہو کہ جب اس کی رعایا کسی  
تنگی میں مبتلا ہو جائے اور فاقہ و مصیبت سے دوچار ہو  
توان کی مدد کرے، بالخصوص قحط اور گرانی کے زمانہ میں  
کیونکہ ایسے حالات میں لوگ کب معاش میں ناکام  
رہتے ہیں اور کچھ نہیں پیدا کر سکتے۔ ایسے حالات  
میں سلطان کو چاہیے کہ ان کو کھانا فراہم کرے  
اور ان کے خزانے سے انھیں مال دے کر ان کی  
حالت بہتر بنائے۔

ایک دوسرے مصنف نے لکھا ہے :-

ولا يبدع فقيراً في ولايته الا اعطاه  
ولا مديوناً الا قضى عنه دينه ولا ضعيفاً  
الا اعانته ولا مظلوماً الا نصره ولا  
ظالماً الا منعه من الظلم ولا عارياً الا  
كساءه كسوة.

(امیر کو چاہیے کہ) اپنی ولایت کی حدود میں  
بسنے والے ہر مفلس کو (مال) دے، ہر مقروض کا  
قرض ادا کرے، ہر کمزور کو سہارا دے، ہر مظلوم  
کی مدد کرے، ہر ظالم کو ظلم سے روکے اور ہر تنگ  
کو کپڑا پہنائے۔

ایک دوسرے محقق نے لکھا ہے :-

” واضح رہے کہ ہر انسان کے لئے خواہ وہ مرد ہو یا عورت، تین چیزیں مع اپنے لوازم  
کے ناگزیر ہیں، ان کے بغیر اس کے لئے زندگی کا قیام اور اپنے پروردگار کی عبادت  
کی طرت کیسویں کے ساتھ توجہ اور بقا بے نسل ممکن نہیں۔ لہذا امام کے لئے ضروری ہے

۱۔ امام غزالی: التبر المسبوك بحوالہ بالاصح ۹۲ ۵۲ سید علی زادہ حنفی شرح ”شرعۃ الاسلام“

بحث فی انصامیر بحوالہ اسلام کا اقتصادی نظام مصنفہ مولانا حفظ الرحمن طبع ۱۹۴۶ء صفحہ ۱۲۴



کہ ان تین چیزوں کو ہر فرد انسانی کے اس کے حالات اور صلاحیتوں کی مناسبت سے فراہم کرے۔ امیر و غریب، مرد و عورت سب کے لئے۔ ان میں پہلی چیز کھانا اور پہننا ہے۔ کہ یہ اس کی زندگی کا ذریعہ ہے۔ اس کے بغیر اس کا زندہ رہنا ممکن نہیں۔ دوسری چیز کپڑا جو خواہ وہ روئی کا جو یا دن وغیرہ کا، اور تیسری چیز نکاح ہے۔ کیونکہ یہ بقاء نسل کا ذریعہ ہے۔ ۱۵

اس سلسلہ میں اصولی بات یہ ہے کہ ہر فرد کی بنیادی ضروریات کی تکمیل پورے اسلامی معاشرہ پر ایک فرض کفایہ ہے۔ اور فرض کفایہ کی بقدر کفایت تکمیل کی ذمہ داری بالآخر ریاست کے سر آتی ہے۔ یہ مقصد — ہر فرد کی بنیادی ضروریات زندگی کی تکمیل — جس حد تک افراد کے اپنے وسائل اور محنت اور پھر معاشرہ کے رضا کارانہ تعاون سے نہ حاصل ہونے کے اُس حد تک ریاست کو اپنے زیر اہتمام حاصل کرنا ہو گا تا کہ شریعت کا منشا پورا ہو جائے۔ بعض فقہانے اس اصولی بات کی صراحت بھی کر دی ہے۔ امام نووی لکھتے ہیں۔ ۱۶

”فرض کفایہ میں شامل ہے... مسلمانوں کی تکالیف دور کرنا۔ مثلاً شنگے کو کپڑا پہنانا اور بھوکے کو کھانا کھلانا، جب کہ یہ ضروریات زکوٰۃ اور بیت المال کے ذریعہ نہ پوری ہو رہی ہوں...“

سہاج کے شارح رملی اس بیان پر یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ ”کیا تکلیف دور کرنے (دفع ضرر) سے مراد اس مقدار کی فراہمی ہے جس سے سد رفق ہو جائے یا بقدر کفایت فراہمی مراد ہے؟“ اور اس سوال کا جواب یہ دیتے ہیں کہ۔

اس بارے میں دو رائیں ہیں جن میں صحیح رائے دوسری ہے چنانچہ ایسا لباس فراہم

۱۵ مختار الکونین محولہ اسلام کا اقتصادی نظام مصنفہ مولانا محمد حفظ الرحمن طبع ۱۹۴۲ء ص ۱۵۳-۱۵۴

۱۶ ابو ذکریا یحییٰ بن شریعت النووی: سہاج الطالبین طبع دارالاحیاء الکتب العربیہ مصر ۱۳۴۳ھ ص ۱۲۵



کرنا ضروری ہے جس سے پورا بدن ڈھک سکے، اور جو چارٹے اور گرمی کے حالات کے لئے موزوں ہو نیز کھانے اور کپڑے کے ساتھ وہ چیزیں بھی شامل ہیں جو اتنی ہی ضروری ہوں، مثلاً طبیب کا معاوضہ، دوا کی قیمت اور معذور کے لئے ملازم جیسا کہ ظاہر ہے۔<sup>۱</sup> اذ پر ذکر کیا جا چکا ہے کہ سلسلہ کے شہید قحط کے زمانہ میں حضرت عمرؓ نے مدینہ میں سرکاری طور پر کھانا پکوا کر تمام ضرورتمند لوگوں کو کھلانے کا اہتمام کیا تھا اور اس انتظام کی نگرانی خود کرتے تھے۔ انہی دنوں ایک واقعہ یہ پیش آیا کہ

کان عمر بن الخطاب يطعم الناس بالمدينة وهو بطون عيالهم جبالاً عصاً فسرّ برجلٍ ياكل بشماله فقال: يا عبد الله كل بمعيتك قال: يا عبد الله انهما مشغولة قال فضني ثم رتب به وهو ياكل بشماله فقال يا عبد الله كل بمعيتك قال يا عبد الله انهما مشغولة ثلاث مرات - قال: وما شغلها؟ قال: اُصيب يوم موته قال فحس عمر عنده يبكى فجعل يقول له من يوضئك؟ من يغسل راسك وثيابك من يصنع كذا وكذا؟ فدعاه فجادهم وامر له براحلة و طعام وما يصلحه وما ينبغي له حتى

عمر بن الخطاب مدینہ میں لوگوں کو کھانا کھلا رہے تھے۔ آپ ہاتھ میں ایک لاٹھی لئے ان کے درمیان گشت کر رہے تھے۔ اسی دوران آپ کا گدرا ایک ایسے آدمی کے پاس سے ہوا جو بائیں ہاتھ سے کھانا کھا رہا تھا۔ آپ نے اس سے کہا: "بندہ خدا، دائیں ہاتھ سے کھا" اُس نے جواب دیا "بندہ خدا، وہ ہاتھ مشغول ہے" آپ آگے بڑھ گئے۔ دوبارہ وہاں سے گزرے تو پھر دیکھا کہ وہ بائیں ہاتھ سے کھا رہا ہے آپ نے اس سے پھر کہا "بندہ خدا، دائیں ہاتھ سے کھا" اس نے کہا "بندہ خدا، وہ ہاتھ مشغول ہے" اُس نے تین بار یہی جواب دیا۔ آپ نے پوچھا کس کام میں مشغول ہے؟ اُس نے جواب دیا کہ وہ ہاتھ موتہ کی لڑائی میں کام آگیا۔ راوی کہتا ہے کہ یہ سن کر عمر اُس کے پاس بیٹھ گئے اور رونے لگے اُس سے پوچھنے لگے کہ تم کو وضو کون کرتا ہے؟ تمہارا سر کون دھوتا ہے؟ کپڑے کون دھوتا ہے؟ غلام اور غلام کون کرتا ہے؟ پھر آپ نے اس کے لئے ایک ملازم منگوا لیا اور اسے ایک سواری

۱۔ شباب الدین احمد الزلی: نہایت المحتاج الی شرح المنہاج جلد ۶ ص ۱۹۳



و فرما صحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم دلوانی اور کھانا اور دوسرے سامان ضرورت دلوائے میاں تک  
اصواتھم میدعون اللہ لعنہم صہ کراس آدمی کے ساتھ آپ سلوک اور مسلمانوں کی بیویوں کے لئے عرفہ  
صہا را وامن رقتہ بالرجل واهتمہ کا اہتمام دیکھ کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ بلند آواز سے  
باصرا المسامین لہ عمر کے لئے اللہ سے دعائیں کرنے لگے۔

اس واقعہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ معذور افراد کو خادم فراہم کرنا بھی اُسی اصول کے  
تحت آتا ہے جس اصول کے تحت بھوکے کو کھانا کھلانا۔

یہ بات کہ وہ بنیادی ضروریات کیا ہیں جن کی تکمیل کا اہتمام ضروری ہو، مقاصد شریعت کو  
سامنے رکھتے ہوئے مذکورہ بالا آثار و احادیث کی روشنی میں طے کی جائے گی۔ غذا، لباس اور  
سرچھپانے کے لئے مکان ایسی ضروریات ہیں جن کی تکمیل نہ ہو تو آدمی کی جان چلی جائے نہ ہی اندیشہ ہے  
یہی حیثیت مریض کے لئے علاج کی ہے۔ چونکہ قیام حیات، شریعت کے اولین مقاصد میں سے ہو  
لہذا ان چاروں ضروریات کی تکمیل کو لازماً کفالت عامہ کے اصول میں شامل سمجھنا چاہیے۔

ان اہم ترین ضروریات کے علاوہ بعض اور ضروریات ہیں جن کو اس فہرست میں شامل کرنے پر غور کیا  
جاسکتا ہے۔ مذکورہ بالا آثار میں معذور افراد کے لئے خادم فراہم کرنے کا ذکر آیا ہے۔ یہ ضرورت ایسی ہے  
کہ اگر معذور فرد اپنے اہل خانہ ان کے تعاون سے یا خود اپنے مال کے ذریعہ خادم رکھ کر گزارہ کر سکتا ہو تو  
سعاشرہ کو اس کی یہ ضرورت پوری کرنی چاہیے۔ اگر اسے نہ پورا کیا گیا تو اس کے لئے زندگی گزارنا ممکن نہیں  
رہے گا۔ ہاتھ پاؤں سے معذور افراد اندھے مریضین میں مبتلا افراد کے لئے ایسے ادارے قائم  
ہونے چاہئیں جہاں ان کی خدمت اور دیکھ بھال کا اجتماعی طور پر انتظام ہو۔ ایسے ادارے سعاشرہ  
میں افراد کے رہنا گزارہ تعاون سے بھی قائم ہو سکتے ہیں اور ریاست کے زیر اہتمام بھی چلائے جاسکتے  
ہیں۔ بالآخر یہ ذمہ داری اسلامی ریاست کی ہوگی کہ ہر معذور فرد کو کوئی مناسب سہارا مل جائے۔

۱۔ ام محمد بن الحسن الشیبانی کتاب الآثار حدیث نمبر ۵۵۲ ترجمہ اردو - نشر کردہ

محمد سعید اینڈ سنز کراچی ص ۲۱ - ۳۲۰



اس ضرورت کو علیحدہ سے شمار کرنے کی بجائے اسے علاج کے وسیع مہتموم میں شامل سمجھا جاسکتا ہے۔ ایک اور اہم ضرورت 'تعلیم' کی ضرورت ہے۔ ہر مسلمان کے لئے اسلامی تعلیمات کا علم حاصل کرنا فرض عین ہے، اور اسلامی ریاست کے اہم ترین فرائض میں مسلمانوں کو اسلامی طرز زندگی کی تعلیم دینا شامل ہے۔ یہاں اس فرض سے بحث نہیں بلکہ اس بات پر زور دینا مقصود ہے کہ دورِ جدید میں ریاست اس فرض کو ادا کرنے میں اسی وقت کامیاب ہو سکتی ہے جب وہ اپنے شہریوں کی عام تعلیم یعنی پڑھنا اور لکھنا سکھانے کا اہتمام کرے۔ اس کا اہتمام قرنِ اول کی اسلامی ریاست بھی کرتی تھی، جیسا کہ اوپر نقل کئے ہوئے آثار سے واضح ہوتا ہے۔

عام تعلیم ایک شعوری دینی زندگی اور کامیاب دنیوی زندگی کے لئے ضروری ہے۔ پھر یہ دین کا علم حاصل کرنے کا ناگزیر ذریعہ بھی بن چکی ہے۔ اس کے ماسوا ہر جمہوری سماج کی طرح اسلام کے شہرانی نظامِ حکومت کی صحت اور استحکام کے لئے یہ بہت ضروری ہے کہ عام شہری تعلیم یافتہ ہوں، عام شہری کو حکومت پر صحت مند تنقید کرنے، ملک کے مختلف مسائل میں اپنی رائے قائم کرنے اور مشاورت میں حصہ لینے کے لئے بغیر تعلیم کے نہیں تیار کیا جاسکتا۔ ان دلائل اور مصالح کے پیش نظر دورِ جدید کی ایک اسلامی ریاست کو اپنے شہریوں کی تعلیم کو بھی ان کی بنیادی ضروریات میں شامل سمجھنا چاہیے۔

مذکورہ بالا آثار میں دو اور ضرورتوں کا ذکر آیا ہے۔ مقروض افراد کے قرضوں کی ادائیگی اور شادی کے قابل غریب افراد کو شادی کرنے کے لئے مالی امداد۔

مقروض افراد کو ادائے قرض کے لئے مالی امداد دینے کے بارے میں کوئی عام اصول وضع کرنا مشکل ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے جس بات کا ثبوت ملتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ اگر ریاست کے خزانہ میں 'دوسری ضروریات کی تکمیل کے بعد' گنجائش ہو تو وہ ان مرنے والوں کے قرضے ادا کرنے کی ذمہ داری لے لے جنہوں نے اتنا ترکہ نہ چھوڑا ہو جو ادائے قرض کے لئے کافی ہو۔ اس کے علاوہ قرض کے بارے پریشان افراد کو زکوٰۃ کے مال میں سے ادائے قرض کے لئے مالی امداد دی جانی چاہیے۔ ان مخصوص حالات کے علاوہ 'ریاست پر یہ بار نہیں ڈالا جاسکتا کہ وہ ہر مقروض فرد کا قرض ادا کرے کیونکہ اس سے گونا گوں مفاسد پیدا ہو سکتے ہیں' ماسواً اس بار کے جو ریاست کے خزانہ پر پڑے گا۔



غذا، لباس، مکان، علاج اور تعلیم کی جن بنیادی ضروریات کی تکمیل کو ہم نے بالآخر اسلامی ریاست کی ذمہ داری قرار دیا ہے ان کے سلسلہ میں یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ ان کی وہ کم سے کم مقداریں کیا ہیں جن کی فراہمی اس ذمہ داری کی ادائیگی کے لئے ضروری سمجھی جائے گی۔ اس سوال کا اصولی جواب یہ ہے کہ غذا، لباس اور مکان کی ضرورتیں کم سے کم ایسی حد تک پوری کی جانی چاہئیں کہ بھوک، پیاس، سردی یا گرمی کی شدت اور بارش وغیرہ کے نتیجہ میں زندگی جان جانے کا اندیشہ نہ باقی رہے اور اس کے اندر اتنی طاقت بحال رہے کہ وہ کسب معاش کی جدوجہد کر سکے۔ اس اصولی بات سے آگے بڑھ کر اشیاء مطلوبہ کی کیفیت یا کثرت کے بارے میں کوئی صراحت کرنا دشوار ہے ان کی تعین احوال و ظروف پر مبنی ہوگی۔ جہاں تک مریض کے علاج کا تعلق ہے ایسا انتظام کیا جانا چاہیے کہ محروم افراد ملک کی عام معاشی سطح کے مطابق ضروری طبی خدمات اور دوائیں مفت حاصل کر سکیں۔ تعلیم کم از کم اتنی ہونی چاہیے کہ ہر فرد پڑھنا اور لکھنا سیکھ لے۔ قرآن کا ناظرہ پڑھنا، اسلام کی بنیادی تعلیمات سے واقفیت، عبادت اور اسلام کے درمیان تمیز کی صلاحیت اور عبادات کے طریقے اور عام معاملات زندگی میں اسلامی حدود سے آگاہی ابتدائی اسلامی تعلیم کے لازمی معیار میں شامل ہیں۔ ظاہر ہو کہ اس کم سے کم سطح سے آگے بڑھ کر دینی اور دنیوی علوم و فنون کی اچھی سے اچھی تعلیم دینا ہر ریاست کا مسلح نظر ہونا چاہیے۔ لیکن ہم یہاں صرف کم سے کم اور لازمی معیار پر گفتگو کر رہے ہیں۔

یہ سوال بھی اٹھایا جاسکتا ہو کہ ریاست یہ انتظامات عملاً کس طرح کرے گی۔ اس بات کی کیا ضمانت ہوگی کہ افراد انتظامات سے بے جا اور بغیر استحقاق فائدہ نہیں اٹھائیں گے یا کاہلی اور سہلے عملی کے ذریعہ خود کو محروم بنانے کی کوشش نہیں کریں گے۔ لیکن جدید مستعد ممالک اور موجودہ فلاحی ریاستوں (WELFARE STATES) کے تجربات کی روشنی میں ان مسائل کا حل آسانی ممکن ہے ان انتظامات سے بے جا فائدہ اٹھانے کا سبب اخلاقی تربیت، راستے عامہ کے دباؤ اور تعزیری سزائوں کے ذریعہ کیا جاسکتا ہے۔ قابل کار محروم افراد کو ان ضروریات کی تکمیل کے پہلو بہ پہلو کام کرنے پر بھی مجبور کیا جاسکتا ہے۔ (باقی)



# کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت

## کا تنقیدی جائزہ

از جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ال ال بی

ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۵)

دیوار کمرشل انٹرسٹ کے فرق کے جس ایجابی پہلو کا دعویٰ کیا گیا ہے اس میں بھی کوئی جان نہیں۔  
واقعہ یہ ہے کہ صرفی اور حاجت مند ان اغراض کے لئے سودی قرضے دینے والے اور کمرشل انٹرسٹ پر روپیہ دینے  
والے کے ذہنی رجحان اور دونوں کے اعمال کے نتائج میں ذرہ برابر فرق نہیں ہوتا۔ دونوں ایسی چلتے ہیں کہ  
اپنے سرمایہ کی واپسی کی ہر ممکن ضمانت کے ساتھ اور اسے ہر نقصان سے محفوظ رکھتے ہوئے دوسرے  
کے ملک کے نفع میں بغیر استحقاق شرکت شریک ہوں۔ نتیجہ بھی دونوں میں ایک ہی ہے کہ قرضہ کے نفع کی کوئی  
گارنٹی نہیں اور قرضخواہ کے نفع کی بہر حال گارنٹی ہے۔ جو فرق بیان کیا گیا ہے کہ "حاجت مند قرض میں قرضخواہ  
قرضدار کا بدخواہ ہوتا ہے اور نفع آور قرض میں اس کا ہواخواہ" محض مفالطہ ہے۔ دونوں صورتوں میں  
قرضدار کے دیوالیہ ہو جانے یا قرض کی رقم سے سود ادا نہ کر سکنے کی صورت میں قرضخواہ کو غور جائز اور غیر  
( SECURITY ) سے اپنا سرمایہ مع سود وصول کرنے کا حق رکھتا ہے۔

سود اور کمرشل انٹرسٹ کے معاملہ کو مزید الجھانے کے لئے چند مثالیں بھی پیش کی گئی ہیں پہلی مثال  
ایک بھینس کی جو آٹھ سو روپے میں خریدی گئی ہے اور "جو روزانہ دس پندرہ سو روپہ دیتی ہے۔  
(مالک) اپنی بھینس ایک شخص کو اس شر پار دیتا ہے کہ تم اس کی خدمت کرو اور اس کے روزانہ دس روپے مل گئی۔

۱۔ کمرشل انٹرسٹ ص ۵۵



کھس سے فائدہ اٹھاؤ اور مجھے چار یا پانچ سیر درود روزانہ دے دیا کرو" اس مثال کو پیش کرنے کے بعد موصوف نے سوال اٹھایا ہے کہ "اگر خرقین میں ان شرائط پر اچکاب و قبول ہو جائے تو کیا یہ سودا کسی نفقہ کی رو سے ناجائز ہوگا؟"

دوسری مثال یہ دی گئی ہے کہ "ایک شخص کبھی عدد رکشایا تاکہ گھوڑا لوگوں کو اس شرط پر دیتا ہے کہ تم مجھے اتنی رقم روزانہ دیدیا کرو" پھر سوال کیا گیا ہے کہ کیا یہ سودا حرام ہے؟  
موصوف نے ان دونوں سوالوں کا جواب خود ہی دیا ہے کہ یہ دونوں قسم کے سودے جواز کی حد میں آتے ہیں اور مزید سوال کیا ہے کہ "کیا کرشل انٹر سٹ کی بالکل یہی شکل نہیں؟"

اول بھینس کی مثال لیجئے۔ اس مثال کو پیش کر کے جس انداز سے سوال اٹھایا گیا ہے اس سے بادی النظر میں یہ غلط فہمی پیدا ہوتی ہے کہ فقہاء کے نزدیک یہ معاملہ جائز ہے حالانکہ حقیقت اس کے برخلاف ہے۔ فقہ حنفی کی معتبر کتاب رد المحتار علی الدر المنثور میں (جو آج بھی برصغیر ہند و پاک میں فتاویٰ کا ماخذ ہے) بعینہ یہی مسئلہ "شرکت فاسدہ" کی فصل میں موجود ہے۔ شامی نے صاف طور سے بتایا ہے کہ یہ معاملہ فاسدہ ہے بھینس کا دوہا، وہی، گھٹی، مکھن وغیرہ بھینس کے مالک کی ملکیت ہو اور وہ شخص جس کے سپرد اسے کیا گیا ہے وہ اجرت نسل کا حقدار ہو۔ مسئلہ کی یہ صورت اس وجہ سے ہے کہ نفقہ اسلامی میں شرکت کی دو صورتیں ہیں ایک تو شرکت ملک (CO — OWNERSHIP) دوسری شرکت عقود (PARTNERSHIP BY AGREEMENT) مذکورہ معاملہ شرکت ملک کسی طرح قرار نہیں دیا جاسکتا۔ نہ بھینس کا مشترک ملکیت ہونا یہاں زیر بحث ہے۔ نہ ہی شرکت عقود۔ وہ نہ حیوانات کے اعیان میں جوتی ہے اور نہ منافع میں۔<sup>۱</sup> وجہ اس کی یہ ہے کہ شرکت عقود کی بنیادی شرط یہ ہے کہ وہ نصرت جس پر شرکت کا عقد واقع ہوا ہے وکالت (نیابت) کو قبول کر سکتا ہو تاکہ اس نصرت سے جو کچھ حاصل ہوا

۱۔ دیکھو مسئلہ کرشل انٹر سٹ ص ۷۵۔ لکھتے ہیں مثال اس سوالنامہ میں بھی موجود تھی جو ادارہ ثقافت اسلامیہ نے اس مذکورہ کے مرتب کیا تھا جو کچھ عرصہ ہوا سود کے موضوع پر لاہور میں منعقد کیا گیا تھا۔ حالانکہ اس مثال میں ایسا غلطی معاملہ ہو کر ہے کسی غلطی بنا کر ہے کہ مباحث میں مثالی پرناہیب نہیں دیتا۔<sup>۲</sup> مصنفہ ابن عابدین شامی  
۲۔ ۳۶۱/۳ الشرح فی اعیان الحيوان فکذا فی مناقبہا۔ ج ۱ ص ۶۳۶



فریقین کے درمیان مشترک قرار دیا جاسکے اور وہ حکم جو اس شرکت سے مطلوب ہو (اشتراک فی الربح - یعنی منافع میں شرکت) مستحق ہو سکے کیونکہ اگر فریقین میں سے ہر ایک کو ایک نصف میں دوسرے کا وکیل (نائب Agent) اور دوسرے نصف میں اصل (PRINCIPAL) قرار نہیں دیا جاسکتا تو حاصل شدہ منافع کو فریقین کے درمیان مشترک قرار دینے کی کوئی صورت اس لئے باقی نہیں رہ جاتی کہ خریدی ہوئی چیز خریدار کی مخصوص ملکیت ہوتی ہے جس میں شرکت کا کوئی سوال نہیں اٹھتا۔ مذکورہ مثال میں ایک تو عقد شرکت کسی تصرف پر واقع ہونے کے بجائے حیوان کی منفعت پر واقع ہو رہا ہے جو شرکت کا مقود و علیہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ شرکت مقود کا مقود و علیہ صرف تصرف ہوتا ہے۔ دوسرے یہ معاملہ ایسا ہے جس میں وکالت کی کوئی صورت منظور نہیں ہو سکتی۔ لہذا مذکورہ معاملہ شرکت فاسدہ قرار دیا جائیگا۔ شرکت فاسدہ کی اس صورت کا حکم جس میں مال صرف ایک جانب سے رہا ہو یہ ہے کہ نفع مالک مال کا ہوتا ہے اور دوسرے فریق کو اجر مثل ملتا ہے۔ گویا ایسے معاملہ کو

۵۱: شرط (شرکۃ العقد) ان یکون التصرف العقود علیہ عقداً شرکتاً قابلاً للوکالة لیکون الاستفادة بالتصرف شرکتاً بینہما نتیجتاً حکم المطلوب منہ [وہو الاشتراک فی الربح اذ لو لم یکن کل منہما ذکیلاً عن صاحبہ فی النصف واصلہ فی النصف الآخر لا یکون الاستفادة مشترکاً لاخصاً من المشتري بالمشتري] ہدایہ مع فتح القدیر باب الشریکۃ ۵/۴۵  
ما تجوز فیہا الوکالۃ تجوز فیہا الشریکۃ وما لا تجوز فیہا الوکالۃ لا تجوز فیہا الشریکۃ بدائع ۴/۶۳

عصری قوانین بھی PARTNERSHIP BY AGREEMENT کی ایک بنیادی شرط ملکیت کا

ترادف ہے۔ مثال کے طور پر دیکھئے ہندوستان و پاکستان کا - PARTNERSHIP ACT

۵۲: حاملہ ان الشریکۃ الفاسدۃ ما بدون مال او حق البجانبین او من احدہما

نحکم۔ الاولی ان الربح فیہا للعامل کما علمت

۵۳: والثانیۃ بقدر المال ولم ینکر ان لاصحہم اجزائہ لا اجر لشریک فی العمل بالمشترک کما ذکرہ فی تفسیر السلطان

۳۔ والثانیۃ لرب المال ولا اجر لشریک

... و علی ہذا اذا وقع البقرۃ العلف لیکون الحادث منہما سفین فرادیت ہذا صاحب البقرۃ ولا اجر لشریک لہذا

رد المختار علی الدر المختار ۳/۴۶۱



کو فاسد قرار دینے کی صورت میں اسے جس صورت پر منتقل کیا جاتا ہے وہ اجارہ ہے جس میں نفع مستاجر کا ہوگا اور اجیر کو اجر مثل ملے گا جس کی وجہ یہ ہے کہ جیسا پہلے بتایا گیا منافع ہستمار مال ہو، اس لئے مالک مال کی ملکیت ہوگا اور دوسرے شخص نے کیونکہ استیفا منافع عقد فاسد کے ذریعہ کیا ہے اس لئے وہ اجر مثل کا حقدار ہوگا۔ الفاظ دیگر یہ سمجھا جائیگا کہ بھینس کے مالک نے اس شخص کو بھینس کی خدمت کے لئے ملازم رکھا ہے، دودھ گھی وغیرہ بھینس کے مالک کا ہے اور اس نے بھینس کو جو چارہ وغیرہ کھلایا ہے اس کے برابر اور اجر مثل مالک وصول کرنے کا حق ہے۔ فتاویٰ خانہ سے مزید تفصیل معلوم ہوتی ہے کہ اگر وہ شخص جس کے سپرد وہ بھینس کی گئی ہے اس کے دودھ سے دہی یا گھی وغیرہ بنا چکا ہے تو یہ چیزیں اس کی ملکیت ہوں گی اور مالک کا حق ان سے منقطع ہو گیا۔ اب اس کے ذمہ اس بھینس کے استعمال شدہ دودھ کے برابر دودھ مالک کو واپس کرنا ہے۔ کیونکہ دودھ مثلی اشیاء میں سے ہے اور مالک کے ذمہ یہ ہے کہ وہ اس چارے کی قیمت ادا کرے جو بھینس نے کھایا ہے (اگر وہ چارہ اس شخص کی ملکیت تھا) اور اس شخص کو بھینس کی غور و پرداخت اور دیکھ بھال کی اجرت بھی ادا کرے۔

عجیب بات یہ ہے کہ فاضل موصوف کمرشل انٹرسٹ کو شرکت فاسدہ پر قیاس کرنا چاہتے ہیں مگر معلوم نہیں کہ تیار ہیں یا نہیں کمرشل انٹرسٹ پر شرکت فاسدہ کے مذکورہ احکام کے اجراء کے لئے اس سے بڑی مشکل یہ ہے کہ ان دونوں معاملات یعنی کمرشل انٹرسٹ اور بھینس کی شرکت فاسدہ میں کوئی قدر مشترک

لے استیفا منفعۃ بعقد فاسد یوجب اجر مثل۔ بدائع ۱۸۴

۵۲ "رجل اخذ من رجل بقرة على ان يحصل من لبنها من الحصل والسمن والرائب، كيون يبيها لا يجوز ان يأخذ الله نوعا اليه من لبنها من الحصل والسمن كيون لا لاقطاع حق المالك عن ذلك وعلى المذوق ان يشل ما اخذ من اللبن البقرة لان اللبن شلى وعلى المالك البقرة قيمة عليها ان كان اقلها بعلت مملوك لا لا اكلت هي في المرعى وعليه قيام اجرامها عليها" فتاویٰ

قاضی خان کتاب الاجارات باب الاجارة الفاسدة۔ بولاق ۱۲۰۲

مولف کی غلط فہمی کا منشا یہ ہے کہ وہ شرکت ملک اور شرکت عقد میں تیز نہیں کر سکے۔ حالانکہ یہ دونوں اہل مختلف

چیزیں ہیں۔



بھی تو نہیں جس کی بنا پر ان دونوں کو ایک سامعاً قرار دیا جائے اور ایک کو دوسرے پر قیاس کیا جائے  
 علاوہ بریں موصوفت یہ بھول جاتے ہیں کہ انھوں نے صراحت کے ساتھ یہ فرض کر لیا ہے کہ بھینس روزانہ  
 اس مقدار سے دو گنا یا تین گنا دودھ دیتی ہے جو مالک نے خود ایسا لے لیا ہے مگر کیا موصوفت کے  
 نزدیک موجودہ زمانہ میں سود پر قرض لے کر کاروبار کرنے کے لئے صنعت و تجارت ایسی ہی وفا شعار  
 دودھ دھاری بھینس ہے! اچھا ہوتا اگر موصوفت یہ واضح کر دیتے کہ اگر معاملہ کے دوران بھینس کا دودھ خشک  
 ہو جائے یا مقدار مقررہ سے کم ہو جائے تو مالک کو کیا ملے گا اور اس شخص کو کیا ملے گا۔

دوسری مثال بھی اپنے عجوبہ میں پہلی سے کم نہیں۔ یہ مثال اجارہ کی ہے جسے کمرشل انٹرسٹ سے  
 دور کا بھی واسطہ نہیں۔ ان دونوں میں فرق سمجھنے کے لئے اجارہ کی حقیقت اور اس کی خصوصیات کو  
 پیش نظر رکھنا ناگزیر ہے۔

اجارہ کی حقیقت بیع منفعت ہے کسی چیز میں ایک تو اس چیز کا عین (CORPUS) ہوتا ہے جو اس  
 شے کی ذات سے عبارت ہے دوسرے اس میں اس عین سے حاصل ہونے والی منفعت (USUFRUCT) ہوتی  
 ہے مثلاً رکشایا تانگے میں ایک چیز تو ان دونوں کی ذات یا عین ہے یعنی اُن کا وہ مادی جسم جو محسوس و مشاہد ہے  
 دوسرے اس رکشایا تانگے سے حاصل ہونی والا نامدہ یا منفعت یعنی اس کی سواری بطلق بیع کی صورت میں رکشایا تانگے  
 کا عین اور اس کی منفعت دونوں ایک بدل کے عوض فرو شدہ کی ملکیت سے نکل کر خریدار کی ملکیت میں آجاتے ہیں  
 لیکن اجارہ کی صورت میں فرو شدہ صرف منفعت کی بیع کرتا ہے اور عین کو اپنی ملکیت میں باقی رکھتا ہے خریدار صرف اس  
 منفعت کا مالک ہوتا ہے یعنی رکشایا تانگے کے اجارہ کی صورت میں رکشایا تانگہ علیٰ حالہ مالک کی ملکیت میں رہے  
 لیکن سواری کا حق خریدار کی ملکیت ہو گیا۔ بشرطیت اسلام یہ کے نزدیک یہ منفعت ایسی ہونی چاہیے جو عقل  
 و شرع کی نظر میں اس عین سے حاصل کی جاسکتی ہے۔

چنانچہ اجارہ اس عقد کا نام ہے جس میں فریقین کی رضا مندی سے ایک فریق کی مملوکہ منفعت



کسی بدل کے عوض اس کی ملکیت سے خارج ہو کر دوسرے کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے۔ اجارہ کی حقیقت سے یہ بات از خود متعین ہو جاتی ہے کہ اجارہ صرف انھیں چیزوں کا ہو سکتا ہے جن سے انتفاع یا حصول منفعت اُن کے عین کو باقی رکھتے ہوئے ہو سکتا ہے۔ اگر انتفاع بغیر استہلاک عین ممکن نہیں تو اس چیز پر اجارہ منفعہ ہونے کی کوئی صورت نہیں کیونکہ ایسی حالت میں اجارہ کی حقیقت (یعنی بیع منفعہ مع بقا عین) میں تبدیلی واقع ہو جاتی ہے۔<sup>۱۲</sup> سرمایہ کا اجارہ جیسا کہ بتایا گیا اس لئے نہیں ہو سکتا کہ اس میں انتفاع بغیر استہلاک عین کے نہیں ہوتا۔<sup>۱۳</sup> سرمایہ کی خصوصیت اسے دوسری اشیا سے

۱۲ بدائع الصنائع ۴/۱۷۳ وما بعدہا ؛ الفقه علی المذاہب الاربعہ ۳/۱۲۵ وما بعدہا ؛ بدایۃ المجتہد کتاب الاجارات ؛ المغنی ۴/۴۔

۱۳ "الاجارۃ جائزۃ فی کل شیء لا منفعة فیہ اجر لمتنفع بہ ولا یستہلک عینہ" ابن حزم : المحلی ۸/۱۸۲۔  
 "ولا تجوز اجارۃ .... لانه لا یکن الانتفاع بہ الا بعد استہلاک اعیانہا والداخل تحت الاجارۃ المنفعۃ لا العین الکاسائی بدائع الصنائع ۴/۱۵۷۔ "تجوز اجارۃ کل عین یکن ان یتفع بہا منفعة مباحۃ مع بقاہا بحکم الاصل" ابن قدامر : المغنی ۴/۱۲۹؛ "ولا تجوز اجارۃ اقسام (أحدہا) ما لا یکن الانتفاع بہ مع بقا عینہ" المغنی ۴/۱۳۲؛ نیز المہذب للشیرنزی ۱/۲۹۹ وما بعدہا "ما تجوز اجارۃ وما لا تجوز" ویشترط للنفقة شرط ... ثانیاً ان یکن استیفاء النفقة بدین استہلاک شیء من اعیان المستاجرۃ او من عین اخری متولدۃ عنہا نقداً" الفقه علی المذاہب الاربعہ ۳/۱۲۵ (مالکیہ کاسک) "ثم ان المنفعة التي تصح اجارتها هي المنفعة التي لا یرتب علیہا استہلاک نفس العین او استہلاک شیء متولد عنہا فلا یصح استیفاء النفقة لانه لا یتفع بہا الا باستہلاکہا کما لا یصح استیفاء الشجرۃ للانتفاع بثمرہا او البقرۃ لشرب لبنہا لان اللبن والثمر اعیان ولا یکن الانتفاع بہا الا باستہلاکہا مولد بالا ۳/۱۴۰ (حنفیہ کاسک) "ومنہا ان لا یتولد عینا مقصودۃ بعقد الاجارۃ کما اذا استاجر بقرۃ من اجل لبنہا فان العقد یتضمن ان المقصود انما هو استیفاء اللبن واللبن عین لا یتلک بعقد الاجارۃ نقداً لان الاعیان لا یتلک بالاجارۃ الاتبعاً مولد بالا ۳/۱۵۱ (شافعیہ کاسک)۔

۱۴ سرمایہ اور دیگر اعیان میں اس بنیادی فرق کی وجہ سے جب کسی کا حق کسی کے سرمایہ پر ثابت ہوتا ہے تو (یا تو صفحہ ۳۵۴)



نتیجہ کے اُس پر اجارہ کے انعقاد کو روک دیتی ہے۔

مذکورہ باتوں کو ذہن میں رکھ کر سوچا جائے تو معلوم ہوگا کہ کمرشل انٹرسٹ اور اجارہ میں کوئی وجہ مماثلت نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ:

(۱) اجارہ منفعت کی بیع کا معاملہ ہے۔ اس میں عین بدستور موابجہ (اجارہ پر دینے والے) کی ملکیت رہتا ہے لیکن منفعت پر سے اس کی ملکیت ختم ہو کر اس پر مستاجر (اجارہ پر لینے والے) کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور بدل پر (جو اس صورت میں اجر یا اجرت کہلاتا ہے) موابجہ کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اس کے برخلاف کمرشل انٹرسٹ بیع کا نہیں بلکہ قرض کا معاملہ ہے اس میں سرمایہ کا عین اور منفعت دونوں قرضخواہ کی ملکیت سے نکل کر قرضدار کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہیں اور قرضدار کو اس میں تمام تصرفات کا حق حاصل ہو جاتا ہے، قرضخواہ کا حق صرف رد و بدل رہتا ہے نہ کہ کوئی اور بدل یا معاوضہ یا اجرت۔

(۲) مستاجر (اجارہ پر لی ہوئی چیز) اجارہ پر لینے والے (مستاجر) کے ہاتھ میں امانت

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۳۰) وہ سرمایہ کے کسی متعین جزو سے متعلق نہیں ہوتا بلکہ اس شخص کے ذمہ سے متعلق ہوتا ہے اس کے برخلاف دیگر اعیان میں وہ حق کسی مخصوص متعین چیز سے متعلق ہو جاتا ہے "عین" اور "دین" کا یہ اصولی فرق معاملات کے فقہی ادب کی ایسی بنیاد ہے جس کو سمجھے بغیر معاملات کا براہ حقہ ناقابل فہم رہتا ہے "دین" و "عین" اور RIGHT IN PERSONAM اور RIGHT IN REM کے باہمی فرق کے لئے ملاحظہ ہو: عبدالرزاق

السنہوری: مصادر الحق فی الفقہ اسلامی، مزارعہ، مقارنتہ بالفقہ العربی، سہدار لارسات العربیہ العالیہ ۱۹۵۳-۱۹۵۴  
۳/۱ و ۱ بعد  
۱۔ وہ وہ اگر اجارہ ایسی چیز پر منعقد ہوا ہے جس کی ذات سے نفع اٹھایا جاتا ہے مثلاً مکان تو اس صورت میں کرایہ پر دینے والے کو موابجہ لینے والے کو مستاجر کہیں گے ان کسی عمل، کاریگری یا خدمت پر ہو تو محنت کار ہانے یا خدمت کار کو جیسے اور دوسرے ذریعہ کو مستاجر کہیں گے۔ اگر وہ عمل ایسا ہے کہ وہ محنت کار دوسرے کا کام بھی کرتا ہے تو اسے جیسے مشترک اور اگر مثلاً ذاتی ملازم اور کسی دوسرے کا کام نہیں کرتا تو اسے اجیر و حد یا اجیر خاص کہتے ہیں۔



ہوتی ہے۔ قرض کی رقم جیسا کہ کئی جگہ بیان کیا گیا قرضہ دار کی بہرہ وجود تک ہوتی ہے چنانچہ قرض کے معاملہ میں دراشت جاری ہوتی ہے مگر اجارہ میں نہیں ہوتی۔

(۳) جیسا کہ بتایا گیا سرمایہ پر اجارہ با اتفاق فقہاء منعقد ہی نہیں ہوتا۔ دراصل ایک کمرشل انٹرپرائز کے معاملہ میں سرمایہ ہی قرض لیا جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر شریعت اسلامیہ میں سرمایہ اجارہ کا موضوع بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اجارہ کا موضوع (مادعہ طلبہ الاجارہ) سرمایہ کے علاوہ دوسری چیز ہونا چاہیئے لیکن کمرشل انٹرپرائز میں قرض کا موضوع سرمایہ ہی ہوتا ہے۔ یہاں قرض کا موضوع وہی چیز ہے جو اجارہ کا موضوع بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

عقد اجارہ اور قرض کے معاملہ میں ان بنیادی اختلافات کے ہوتے ہوئے ایک دوسرے پر قیاس کرنے کی کوئی صورت نہیں۔

فاضل موصوفت مذکورہ دونوں مثالوں اور کمرشل انٹرپرائز کے درمیان مماثلت کا دعویٰ پیش کر کے اصولاً یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ کمرشل انٹرپرائز میں مفت خوری موجود ہے۔ کرایہ مکان جاگیر داری اور مضاربت میں مفت خوری کا دعویٰ کرتے ہیں اور کہنا چاہتے ہیں کہ اگر مفت خوری کی وجہ سے کمرشل انٹرپرائز معتبوب ہے تو ان سب کو بھی معتبوب ہونا چاہیئے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ تولفت کا یہ ایراد اسی صورت میں قابل اعتنا ہو سکتا ہے جب یہ ثابت ہو جائے کہ ان سب چیزوں کی حقیقت وہی ہے جو کمرشل انٹرپرائز کی ہے لیکن جیسا کہ معلوم ہو چکا ان صورتوں اور کمرشل انٹرپرائز میں مماثلت ایک دعویٰ خام ہے ان کی حلت و حرمت سے کمرشل انٹرپرائز کی حلت و حرمت پر دلیل قائم کرنا کوئی صحت مند طرز استدلال نہیں۔

اس سے زیادہ عجیب یہ بات ہے کہ تولفت کمرشل انٹرپرائز پر رد یہ چلانے کو یہ دعوائے کرتے ہوئے زیادہ بہتر سمجھتے ہیں کہ سرمایہ دار کے سامنے دو راستے ہیں ایک کمرشل انٹرپرائز پر رد یہ چلانا اور دوسرے یہ دیتے ہیں کہ اکتنا ذیہ نفع سے نفع رساں مفت خوری زیادہ بہتر ہے۔ کیونکہ اس میں دولت گردش میں رہتی ہے اور اکتنا ذیہ کیونکہ یہ گردش نہیں ہوتی اس لئے وہ بہت بڑی معصیت ہے۔ حالانکہ ان دونوں حرام افعال

لے کمرشل انٹرپرائز ص ۷۷



میں ترجیح کی ضرورت یا معقولیت صرف اسی وقت زیر بحث آ سکتی ہو جب سرمایہ دار پر ان دو حرام راستوں کے علاوہ کاروبار میں حلال طور پر سرمایہ لگانے اور جائز نفع حاصل کرنے کے دوسرے تمام راستے بند ہوں۔ ان دونوں کے علاوہ دوسرے حلال راستوں یا کم از کم حرمت میں ان دونوں سے کم راستوں کی موجودگی کی صورت میں ان ہی دو حرام طریقوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دے کر اختیار کر لینا کسی معقول آدمی کا کام نہیں ہو سکتا۔ مزید براں موصوف صرف روپیہ کے گردش میں رہنے کی بنا پر کمرشل انٹرسٹ کو اکتناز پر ترجیح دیتے ہیں۔ حالانکہ اگر روپیہ کی گردش صرف سرمایہ دار طبقہ تک محدود رہے تو وہ گردش بھی حرام ہی ہے سودی کاروبار کی خرابی کی جڑ یہی ہے کہ اس میں سرمایہ کی تمام تر گردش سرمایہ دار طبقہ تک محدود رہتی ہے اس کے علاوہ اکتناز پر جو وعید ہے انسان اس سے زکوٰۃ کی ادائیگی کے بعد بچ سکتا ہے لیکن سود کی وعید سے بچنے کی تو کوئی صورت ہی نہیں اس لئے علی الاطلاق یہ دعویٰ کیسے کیا جاسکتا ہے کہ کمرشل انٹرسٹ کا کاروبار اکتناز سے بہتر ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ کمرشل انٹرسٹ کی علت کے بارے میں جو دلائل موصوف نے یہاں تک دیئے ہیں ان سے وہ خود بھی مطمئن نہیں ہیں چنانچہ ان تمام کوششوں کے بعد موصوف نے کمرشل انٹرسٹ اور بیع سلم میں مماثلت ثابت کرنے کی کوشش کر ہے۔

بیع سلم ایسی بیع کو کہتے ہیں جس میں قیمت پیشگی ادا کر کے مقررہ و معلوم مال تجارت کو ایک مدت پر رہ مدت کے بعد لیا جاتا ہے مثلاً ایک شخص پیشگی قیمت کے طور پر ایک ہزار روپے کسی گہیوں کے تاجر کے حوالے کرتا ہے اور اس رقم کے عوض پچاس من گہیوں ایک مخصوص مقررہ کو الٹی کے دو ماہ بعد لینا طے کرتا ہے تو یہ معاملہ بیع سلم کہلائے گا۔ اس معاملہ کے لئے ضروری ہے کہ (۱) قیمت کے طور پر جو چیز ادا کی جا رہی ہو اور جس چیز کی قیمت ادا کی جا رہی ہے ان دونوں میں ادھار کا معاملہ کرنا جائز ہو۔ جن اشیاء میں ادھار

۱۔ کی لایکون دولتہ بین الاغیار منکم۔ قرآن مجید ۲۔ بعض اوقات اس بات کو اس طرح کہا جاتا ہے کہ ربوا الفضل کی حرمت کی علت کے جو دو اوصاف ہیں ان میں سے کوئی ایک وصفت بیع یا قرض میں نہ پایا جاتا ہوا بات ایک ہی ہی کیونکہ ربوا الفضل کی علت کے دو اوصاف میں سے ایک کی موجودگی نسبت یعنی ادھار کو ناجائز کر دیتی ہے۔



جائز نہیں ان میں سلم کا معاملہ جائز نہیں ہو۔ (۲) اس المال اور سلم فیہ دونوں کی جنس 'نوع' و صفت اور قدر بیان کر دی گئی ہو۔ ساتھ ہی دم مدت بھی مقرر کی جا چکی ہو جس کے بعد سلم فیہ لینا طے پائی ہے اور مدت مقررہ کے اختتام پر وہ چیز بازار میں موجود ہو۔ سلم کا معاملہ انھیں اجناس میں ہو سکتا ہے جو کیل سوزن، مذرزع یا عددی المتقارب ہیں کیونکہ یہی اجناس ایسی ہیں جن کی مجہولیت، کیل، وزن ذراع یا عدد کے بیان سے دور کی جا سکتی ہے۔

فاضل بولف نے بیع سلم کی تعریف "الفقه علی المذاہب الاربعہ" کے حوالہ سے یہ دیا ہے  
 وهو ان يعطى ذہباً او فضة فی  
 بولف کا ترجمہ: "بیع سلم کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کسی  
 کو ایک مہینہ مدت تک کیلے سونا یا چاندی کسی ایسے متعین  
 سلعة معلومة الحیاد معلوم بزیادۃ  
 سودے کے لئے جس کا نرخ قرض دیتے وقت گئے نرخ  
 فی السعر الموجود عند السلف<sup>۱</sup>  
 سے زیادہ ہو۔<sup>۲</sup>

عبارت کے سابق سے دھوکا ہوتا ہے کہ بیع سلم کی وہ اصطلاحی تعریف ہے جو فقہانے کی ہے  
 اصل کتاب سے رجوع کرنے سے معلوم ہوگا کہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہاں پر خود عبدالرحمن الجزیری نے سلف  
 کی اصطلاح کے دو مفہوموں کی وضاحت کی کوشش کی ہے اور یہ بتانے کے لئے کہ ان میں سے ایک  
 مفہوم کے اعتبار سے 'سلم' کو 'سلف' بھی کہتے ہیں یہ بتایا ہے کہ 'سلف' کا ایک مفہوم تو قرض ہے اس معنی میں تو سلم  
 کو 'سلف' نہیں کہتے دوسرے معنی سلف کے وہ ہیں جو اوپر مذکور ہوئے اس معنی کے اعتبار سے سلم کو سلف کہہ دیا جاتا ہے  
<sup>۱</sup> ہم نے سلم کی صورت وہ خصوصیات لی ہیں جو متفق علیہ ہیں اس لئے صورت اتنا کہنے پر اکتفا کی ہے کہ  
 سلم فیہ مدت مقررہ کے اختتام پر بازار میں موجود ہو۔ ورنہ اس سلسلہ میں حنفیہ کی شرط یہ ہے کہ سلم فیہ سلم  
 کے وقت سے لیکر مدت مقررہ کے اختتام تک برابر بازار میں موجود رہے۔ دیکھئے ہدایہ باب السلم

<sup>۲</sup> عبدالرحمن الجزیری: الفقه علی المذاہب الاربعہ ۲/۳۰۲

<sup>۳</sup> کمرشل انٹرنٹ ص ۷۷

<sup>۴</sup> الفقه علی المذاہب الاربعہ ۲/۳۰۲



بیع سلم کی اصطلاحی تعریفات البحریری نے آگے دی ہیں۔ ان تعریفات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ  
 کہ بخلاف بالا عبارت میں 'بزیادة فی السعر الموجود عند السلف' کے فقرے کو نہ فقہار کرام کی سند حاصل ہے اور نہ وہ  
 بیع سلم کا لازمی عنصر ہے۔ یہ الفاظ خود عبد الرحمن البحریری کے ہیں۔ ان الفاظ کا اضافہ سلم کے شرعی عقد  
 کی نوعیت بتانے یا اس کی شرائط کی وضاحت کے لئے نہیں کیا گیا بلکہ عام طور پر اس کا جو نتیجہ ہوتا ہے  
 اور جس صورت میں سلم کو فائدہ ہوتا ہے اس کو واضح کرنے کے لئے کیا گیا ہے۔ چنانچہ البحریری نے سلم کے  
 امکان و شرائط پر مذاہب اربعہ کے نقطہ نظر سے جو بحث دی ہے اس میں کہیں بھی یہ ذکر نہیں آتا کہ اس کا نرخ  
 سلف کے وقت کے نرخ سے زیادہ ہو۔ علاوہ ازیں قاضی مصلحت کا نشان الفاظ سے بھی پورا نہیں  
 ہوتا کیونکہ بیع سلم میں سلم کے منافع کی مقدار کا فیصلہ صرف موجودہ نرخ کو سامنے رکھ کر نہیں کیا جاسکتا  
 منافع کی مقدار اس نرخ سے متعین ہوگی جب ایک مدت کے بعد اس وقت پایا جائیگا۔ جب خریدی ہوئی چیز  
 خریدنے والے کے حوالے کی جائے گی اور یہ بات یقین کے ساتھ نہیں کہی جاسکتی کہ اس مقررہ وقت پر جب  
 سلم کو وہ چیز ملے گی جس کی قیمت وہ آج ادا کر رہا ہے اس وقت بازار کا نرخ کیا ہوگا۔ اس حقیقت کے  
 پیش نظر سقار کا یہ دعویٰ بے بنیاد ہے کہ بیع سلم اور کرشل انٹرسٹ میں کوئی فرق نہیں کیونکہ دونوں  
 میں قرض دینے والا اپنے نفع کی مقدار مقرر کر دیتا ہے۔

۱۔ الشافعیہ - السلم بیع شیء موصوف فی ذلک بالفظ سلم کان یقول: سلمت الیہ عشرين  
 جندھا مصریة فی عشرين اریاض الفجر الموصوف بكذا علی ان اقتضیها بعد شهر مثلاً  
 الحنفیة: السلم هو شراء اجل بآجل ویسمی صاحب السلعة الموجهة لسلوالبه وتسوی  
 السلعة سلمیة ویسمی الثمن رأس مال السلعة فاذا اراد شخص ان يشتوی قمحاً موجهة الی اجل مسمى  
 ینقد یدفعه فوراً کان ذلك سلماً ویسمی المشتوی مسلم

المالکبة: السلم عقد معاوضة یوجب شغل ذمته بغير عین ولا منفعة غیر متماثل لعمومین  
 الحنابلة: السلم عقد علی شیء یبیم بیعه موصوف فی الذممة الی اجل - الفقہ علی المذاہب

الاربعة ۲/۳۰۵ ۵۲ کرشل انٹرسٹ ص ۹۰







ایسا ایسا گندم نوں لوں گا۔ دونوں مثالوں میں فرق یہ ہے کہ مؤلف کی مثال میں پیشگی قیمت کو نرخ قرار دیا گیا ہے دوسرے یہ بات پہلے سے طے کر لی گئی ہے کہ مدت مقررہ کے بعد گندم ایک مقررہ نرخ سے لیا جائے گا حالانکہ سلم میں اس طرح کی کوئی شرط نہیں ہوتی، فروخت کنندہ صرف اس کا ذمہ دار ہے کہ مدت مقررہ کے بعد بازار کے نرخ سے نوں گندم خریدار کے حوالے کرے، مؤلف کی مثال میں نفع پہلے سے مقرر ہو جاتا ہے حالانکہ جیسا ظاہر ہے سلم میں منافع کی صورت یہ نہیں ہوتی بلکہ ہوتا یہ ہے کہ اذپردی ہوتی مثال میں جس وقت زید نے خالد کو نوے روپے ادا کئے وہ نوں گیہوں کے ادا کئے، حالانکہ اس وقت اگر وہ بازار میں گیہوں خریدتا تو بقول مؤلف گیہوں کا نرخ پندرہ روپے من ہونے کی وجہ سے اس کو صرف چھ من گیہوں مل سکتے تھے، بیچنے والا دو ماہ کے بعد نوں گندم دینے کا اقرار کرتا ہے اُسے یہ فائدہ ہو کہ ایک طرف تو اُسے نوے روپے کی رقم نکشت مل جاتی ہے جسے وہ کسی بھی مصرف میں لاسکتا ہے دوسری طرف اسے اپنے نوں گندم کا ایک خریدار مل جاتا ہے۔ خریدار کو اس سوئے میں نفع ہونے کی یہ توقع ہے کہ اس کے اندازے میں اس وقت جیکہ گیہوں اُس کے حوالے کئے جائیں گے اُن کا نرخ موجودہ نرخ سے زیادہ ہوگا لیکن اگر اُس کے اندازے کے برخلاف اس وقت گیہوں کا نرخ گر گیا تو بیچنے والے کا فائدہ ہونے کا بھی پورا امکان ہے، اور جیسا کہ اس سے پہلے بتایا گیا کہ بازار کے نرخ اور طلب و رسد کے اندازے ایسی چیز نہیں جن کے بارے میں کوئی یقینی بات کہی جاسکے کیونکہ نرخ اور طلب و رسد اکثر و بیشتر ایسے عوامل کی کارستانی کا نتیجہ ہوتے ہیں جن کو بڑے سے بڑا سرمایہ دار بھی کنٹرول نہیں کر سکتا۔ اس لئے سلم کی صورت میں خریدار کا فائدہ مؤلف کے خیال کے برخلاف نہ یقینی ہے نہ مقرر، نظر بریں مؤلف کی مثال میں جو مفروضہ کام کر رہا ہے کہ جب وہ وقت آئے گا جب بیچنے والے کو گیہوں دینا ہیں تب بھی گیہوں کا نرخ وہی ہوگا جو معاہدہ بیع کے وقت تھا، بے بنیاد ہے جس کی وجہ سے مؤلف کا یہ خیال کہ خریدار ”بیع سلم میں راس المال کی قیمت کے گندم سے زیادہ رقم کا گندم حاصل کرتا ہے“ صحیح نہیں رہتا۔

مضامین تفصیلی گفتگو گزشتہ کی ہے، بیع سلم کی حقیقت پر بعد ضرورت بحث کی جا چکی ہے



جس سے معلوم ہوا ہوگا کہ فاضل مولف کی یہ بات قابل اعتنا نہیں کہ بیع سلم تقریباً بصری چیز ہے یا مفاد  
 اور کمرشل انٹرسٹ میں لفظی فرق کے سوا کچھ نہیں۔ یہ تینوں معاملات ایک دوسرے سے بالکل جدا ہیں مگر فاضل مولف  
 سی پریس نہ کر کے سودی قرض اور اجارہ کی دو مثالیں دے کر یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ ان دونوں سودوں  
 میں فرق پیدا کرنے والی کیا چیز ہے اور ایک جائز اور دوسری ناجائز کیوں ہے۔ ہم کوشش کرتے ہیں کہ برصورت  
 کی پیش کردہ مثالوں میں فرق کی نشان دہی کر دی جائے۔

### دوسری مثال

### پہلی مثال

”ایک شخص (د) کسی (ب) کو ایک ٹیکسی خرید کر دیتا ہے کہ تم اسے چلاؤ اور اسے جس طرح مناسب سمجھو اچھی طرح استعمال کر کے جتنا چاہو کماؤ اور مجھے ہر روز دس روپے دے دیا کرو۔“

ایک شخص (د) کسی (ب) کو ایک ٹیکسی خرید کر دیتا ہے کہ تم اسے چلاؤ اور اسے جس طرح مناسب سمجھو اچھی طرح استعمال کر کے جتنا چاہو کماؤ اور مجھے ہر روز دس روپے دے دیا کرو۔“

(۱) یہ معاملہ اجارہ کا ہے جس میں (د) کی حیثیت سواجر کی (ب) کی متاجر کی اور ٹیکسی کی متاجر کی ہے۔

(۲) یہ معاملہ قرض کا ہے جس میں (د) قرضدار اور (ب) قرض دی ہوئی رقم ہے۔

لے دو دن مثالوں میں قسین کے اندر کے حروف ہمارے ہیں جو وضاحت کے لئے بڑھادیئے گئے ہیں۔

۲۵ فاضل مولف نے دوسری مثال کو کچھ مبہم رکھا ہے اسے ایک تو قرض کی صورت قرار دیا جاسکتا ہے جیسا کہ کیا گیا اور جو کہ ظاہر ہے دوسری طرف سے دکالت بالشرار اور اجارہ سے مرکب قرار دیا جاسکتا ہے اس دوسری صورت میں یہ قرض کرنا پڑے گا کہ ج نے د سے یہ کہا کہ یہ میرے روپے ہیں تم ان سے میرے لئے ٹیکسی خریدو (خرید سے چلنے پر وہ ٹیکسی ج کی ہی ملکیت ہوگی) اور اس کے بعد وہ ٹیکسی تمہارے پاس کر لئے پر یہ ہے کہ کر لئے کی رقم دس روپے روز ہوگی اس صورت میں اس مثال کا دوسرا جز پہلی مثال کے مانند ہو جائے گا۔ (بہیں یہاں اس صورت کے جواز و اجواز سے بحث نہیں کیونکہ) اس دوسری شکل میں یہ مثال کسی طرح مولف کے مفہوم میں نہ رہے گی جس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا مقصد کمرشل انٹرسٹ اور اجارہ میں مماثلت ثابت کرنا ہے اور دوسری صورت میں جب قرض ہی معاملہ ہی نہ ہوگا تو کمرشل انٹرسٹ کے سوال ہی پیدا نہ ہوگا۔



(۲) ٹیکسی کی ملکیت ہے۔ ب صرف اس کی منفعت کا مالک ہے

(۲) قرض کی رقم بالکل وہ کی ملکیت ہو چکی۔ اس رقم اور اس کی منفعت دونوں کا بلا شرکت غیرے مالک ہے اس سے ج کے تمام حقوق تصرف ختم ہو چکے

(۳) ب کے پاس ٹیکسی بطور امانت ہے وہ اس کی مناسب حفاظت اور دیکھ بھال کا ذمہ دار ہے وہ اس میں کوئی ایسا تصرف نہیں کر سکتا جو اس ٹیکسی کے لئے ضرور رساں ہو، یا جو مالک کی اجازت کے خلاف ہو۔ اگر ب شرائط کی خلاف ورزی کر کے ٹیکسی کو نقصان پہنچاتا ہے تو مالک اس سے تاوان وصول کرنے کا حق دار ہے

(۳) کیونکہ قرض کی رقم د کی ملکیت ہے لہذا وہ اس میں ہر تصرف کا مجاز ہے چنانچہ یہ شرط لغو قرار دی جائے گی کہ تم اس سے ٹیکسی خرید کر چلاؤ۔ اس شرط کا قطعاً پابند نہیں وہ اس رقم کا جو چاہے کر سکتا ہے وہ چاہے تو ٹیکسی خریدے نہ چاہے تو نہ خریدے اور اس رقم کو کسی اور مصرف میں لائے۔ اگر اپنی رقم کو لاپرواہی کی وجہ سے یا جان بوجھ کر بھی ضائع کر دیکھا تو بھی ج کو د سے اس کے اس تصرف کی بنا پر کسی قسم کا کوئی تاوان وصول کرنے کا حق نہیں پہنچتا۔

(۴) اب دس روپے روزانہ کا دیندار ہے۔ یہ رقم ٹیکسی کا کرایہ ہے اور ڈ کا جائز حق ہے اگر ٹیکسی ب کی پسزدگی میں دی جا چکی ہو تو عذم بہتعال کی صورت میں بھی وہ کرائے کا دیندار ہے۔

ان دونوں معاملات میں جن میں سے ایک اجارہ (کرایہ) کا ہے اور دوسرا قرض کا "فرق بتائے جا چکے لیکن حیرت ہے کہ فاضل محکمت ان دونوں کے بارے میں یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ یہ دونوں



بیع میں ہے اور اگر جائز ہیں تو دونوں ہی جائز ہیں اور ناجائز ہیں لیکن دونوں ہی ناجائز ہیں کیونکہ فرق ضرورت لفظی ہے معنی کوئی فرق نہیں "اجارہ اور قرض کو کوئی معمولی عقل و علم کا آدمی بھی بیع نہیں بتا سکتا عوام الناس تک ان سب معاملات میں فرق کرتے ہیں ان حقیقی اور واضح فرق کو لفظی سمجھ کر سمجھنا بدہمیات کے انکار ہے کچھ کم نہیں۔

آگے چل کر فاضل مولف نے آیت یا ایہا الذین آمنوا لا تأکلوا أموالکم بئینکم بالباطل الا ان تکلوا تجارتاً سراً عن تراحم بینکم (۲۹: ۲۵) کی تشریح کرتے ہوئے بعض غلط باتیں لکھ دی ہیں۔ ان کا یہ خیال صحیح نہیں کہ "یہاں اکل بالباطل کی ممانعت تجارت ہی کے تمام طریقوں سے متعلق ہے مطلب یہ کہ تجارت کے جن جن طریقوں میں اکل بالباطل ہو وہ سب حرام ہیں۔ اکل بالباطل کی ممانعت کو تجارت کے لئے مخصوص کر دینے کی کوئی دلیل نہیں دی جا سکتی۔ آیت کا سیاق و سباق صاف بتا رہا ہے کہ قرآن مجید اکل بالباطل کی تمام صورتوں سے ریزہ رہا ہے۔ خواہ وہ تجارت میں پائی جائیں یا زندگی کے کسی اور شعبہ میں ہے۔

۱۔ ۲۵ کرشل انٹرٹ ص ۸۰ ۲۔ کرشل انٹرٹ ص ۸۲

۱۔ قال ابو بکر قد انتظم هذا العموم  
 ۲۔ النہی عن اکل مال الغیر بالباطل و اکل  
 ۳۔ مال نفسه بالباطل و ذلك لان قوله تعالى  
 ۴۔ "اموالکم" یقع علی مال الغیر و مال نفسه  
 ۵۔ فکن ذلک قوله تعالى "لا تأکلوا أموالکم"  
 ۶۔ بئینکم بالباطل" نہی لکل احد عن اکل مال  
 ۷۔ نفسه و مال غیرہ بالباطل و اکل  
 ۸۔ مال نفسه اتفاقاً فی معاصی اللہ و اکل مال  
 ۹۔ الغیر بالباطل قول قیل و جہان احد هما  
 ۱۰۔ یہ عموم دوسرے کے مال اور اپنے مال دونوں کو باطل طور پر  
 ۱۱۔ کھانے کی ممانعت کو شامل ہو اگرچہ یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا  
 ۱۲۔ قول "اموالکم" اپنے اور غیر دونوں کے مال کے لئے ممانعت  
 ۱۳۔ چنانچہ اس طرح "لا تأکلوا أموالکم بئینکم  
 ۱۴۔ بالباطل" میں ہر شخص کے لئے اپنے اور دوسرے  
 ۱۵۔ دونوں کے مال کو باطل طریقے سے کھانے کی ممانعت  
 ۱۶۔ پائی جاتی ہے۔ اپنا مال باطل طریقے پر کھانے کا مطلب  
 ۱۷۔ ہے اس کی نافرمانیوں میں خرچ کرنا اور دوسرے  
 ۱۸۔ کے مال کو باطل طور پر کھانے کی یہ دھمکتا ہے بعض لوگوں



اس پر پیش کرتے ہوئے فاضل برکات نے 'عن تراویح' کے فقرے کو 'اکل یا باطل' سے متعلق سمجھ کر

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ - ماقال المسد  
وهوان یا کل بالربوا والقمار والنجس  
والظلم وقال ابن عباس والحسن ان یا کلہ  
بغیر عوض .... ونظیر ما اقتضتہ الآیۃ  
من النہی عن اکل مال الغیر قوله تعالیٰ  
ولا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوا  
بہا الی المحکام" وقول ... البنی صلی اللہ  
علیہ وسلم "لا یحل مال امرئ مسلم  
الا بطیبۃ من نفسه" وعلى ان النہی عن  
اکل مال الغیر معقود بصفۃ وهوان  
یا کلہ بالباطل وقد تضمن ذلك کل ابدال  
العقود الفاسدۃ کا ثمان البیاعات الفاسدۃ  
ولکن استوی شیئاً من الماکول فوجدنا فاسداً  
ولا یتقہ بہ شیئاً من البیض والجوز فیکون اکل  
شئہ اکل مال باطل وکن الک ثمن کل  
مال لا قیمت لہ ولا یتقہ بہ کالقرود والخنوز  
والان یا مہ والذونابیر وسائر ما لا منفعة  
فیہ فلا یتفاد باثمان جمیع ذلك اکل  
مال باطل وکن الک اجرة الشا حطب  
والذونابیر وکن الک ثمن الطیقة والخنوز

نے بتائی ہیں ایک جو ستہی نے بتائی کہ اسے ربوا، قمار  
اور ظلم کے ذریعے کھائے، ابن عباس اور حسن کا قول  
ہے کہ اسے بغیر عوض کے کھائے .... اکل مال غیر کی  
محافت کا جو مقتضی اس آیت کا ہے اس کی تفسیر  
"ولا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوا  
بہا الی المحکام" اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
کا ارشاد "لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیبۃ  
من نفسه" (کسی مسلمان کا مال بغیر اس کی مرضی کے  
درست و حلال نہیں) اور بوجہ اس کے کہ اکل مال  
غیر کی محافت ایک صفت کے ساتھ ہے اور وہ یہ کہ  
اکل یا باطل ہو اس میں عقود فاسدہ کے سارے  
عوض اور بدل شامل ہیں مثلاً بیوع فاسد کی قیمتیں  
یا مثلاً کسی نے کوئی کھانے کی چیز خریدی اور خریدنے  
کے بعد اسے معلوم ہوا کہ وہ اتنی خراب ہو چکی ہے کہ  
اس سے فائدہ اٹھانا ممکن نہیں رہا مثلاً انڈے  
یا جوز، تو ایسی چیز کی قیمت کا کھانا اکل مال باطل ہو  
اور اسی طرح ہر اس چیز کی قیمت جس کی کوئی منفعت  
نہیں (VALUE) نہیں اور جو قابل انتفاع نہیں مثلاً  
بندہ سورا بھڑیں اور تمام وہ اشیاء جن میں کوئی منفعت  
نہیں، ان سب چیزوں کی قیمت اکل مال باطل ہے



اکل بالباطل کو 'عدم رضا' پر موقوف سمجھ لیا ہی، حالانکہ 'عن تراض' تجارت سے متعلق ہے اور باطل کے مفہوم میں ہر وہ طریقہ، ذریعہ اور معاملہ شامل ہے جو شریعت کے خلاف ہو یا جس کی شریعت نے اجازت نہ دی ہو۔

۱۔ "عن تراض" صفت تجارت ہے ای تجارت  
صادرة عن تراض الکشاف ۱/ ۲۰۸  
۲۔ هذه الآية [ لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل وتداولیہا الی المحکام لتأکلوا فریقاً من أموال الناس بالاشیروا تعلمون - بقرہ ]  
معاملات کی بنیاد اور معاوضات کی اساس جن پر ان کی بنا کی جاتی ہے چار ہیں ۱۔ یہ آیت (یعنی ولا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل وتداولیہا الی المحکام لتأکلوا فریقاً من أموال الناس بالاشیروا تعلمون - بقرہ)  
یعنی علیہا، وہی اسریعة، هذه الآية  
دقوله تعالى: واحل الله البيع

### بقیہ جاسٹیک صفحہ گزشتہ

والیہذا یروہذا یدل ان من باع فاسداً  
واخذ ثمنه انتم، نہی عن کل ثمنه  
وعلیہ ردّ الی مستویہ وکذلک قال  
اصحابنا، انه اذا تصرف فیہ فیرحم فیہ  
وقد کان عقل علیہ بعینہ وقبضہ ان  
علیہ ان یصرف بہ لانه ربح حاصل  
له من وجه مخطور وقوله تعالى لا تأکلوا  
أموالکم بینکم بالباطل، منظور لہذا المعنی  
کلہا ونظائرہا من العقود المحرمة

ابحصاص: احکام القرآن ۲/ ۲۰۹



آیت کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ مسلمانوں کو ایک دوسرے کا مال ان طریقوں سے حاصل کرنے سے روکا جا رہا ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

وحریم الربا و احادیث الغرر  
و اعتبار المقاصد والمصالح

مور غرر کے بارے میں وارد شدہ احادیث ہم مقاصد

و مصالح کو معتبر سمجھا

ولا تاكلوا اموالكم كا مطلبہ ہم میں سے کوئی کسی کا مال نہ کھائے

ولا تاكلوا كا مطلبہ ہم نہ لڑنے لڑنے کی وجہ سے باطل کا مطلب ہے

جو شرعاً حلال ہو اور نہ وہ اس کے مقصود بن سکے کہ شریعت اسے ناجائز

قرار دیا ہو اس سے روکا اور اس کا لین دین حرام کیا مثلاً

ربوا غرر وغیرہ۔ باطل اسے کہتے ہیں جو بیکار ہو جس کا

کوئی فائدہ نہ ہو چنانچہ مقبولیات کی اصطلاح میں اس کا

مفہوم معدوم ہوتا ہے اور شرعی اصطلاح میں

وہ چیز جو مقصود بننے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو۔

اما ان تكون تجارة " تجارت کے لغوی معنی باہم عوض

یا بدلے پر معاملہ کرنا ہیں۔ اسی میں وہ اجر بھی شامل ہے

جو باری تعالیٰ ان اعمال صالحہ کے بدلے عطا فرماتا

ہے جو اس اجر کے مانند ہیں۔ لہذا باہمی عوض کا ہر معاملہ

تجارت ہو خواہ بدل یا عوض کی صورت کچھ بھی ہو مگر اتنی

بات ضرور ہو کہ باطل کی قید سے اس میں سے ہر وہ عوض

خارج ہو گیا جو شرعاً جائز نہیں اور جو اوجہ و مال

یا عوض فاسد مثلاً شراب اور سہر کی

وجہ سے۔

ابن الصبی: احکام القرآن



جو شریعت کے خلاف ہیں اور ایک دوسرے کے اموال کا حصول تجارت کے ذریعے جو باہمی رضا مندی سے ہو جائز قرار دیا جا رہا ہے (باقی)

بقیہ حاشیہ ۳۳۳

ولا تأکلوا... وتذلوایہا الی الحکام:  
والمراد من الاکل ما یعمراخذ واللاستیلاء  
وعبروہ لانہ اھم الحوائج وثہ یحصل انکاف  
المال غالباً والمعنی لا یاکل بعضکم مال بعض  
... والباء للسبب والمراد من الباطل  
الحرام كالسرقة والغصب وكل ما لم  
یاذن باخذہ المشرع... الاوی روح المعانی  
یا ایھا الذین امنوا لا تأکلوا... تراوی  
منکم: والمراد من الاکل سائر التصرفات  
والمراد لا یاکل بعضکم اموال بعض المراد  
بالباطل ما یخالف المشرع کالربوا والقمار  
والنحس والظلم ولہ السدی

الا ان تكون... تراوی منکم: استثناء منقطع ہوا بقاء  
منقطع ونقل ابواب بقاء القول بالانقطاع  
وحاصل المعنی لا یقتضی واکن الا اموال  
بالباطل لکن اقتضا واکون المی وقوع تجارت  
عن تراوی اولاً کما ذلت کذلک فانه منہ  
لکن وجود تجارت عن تراوی غیر منہ عنہ  
الاوی: روح المعانی ۵/۱۰۱

بالباطل: بالوجه الذی یؤیجہ اللہ و لہ  
ایشاعہ (بقرة) الکشاف ۱/۱۰۶

تجارت عن تراوی: (النسائی) الباطل  
بہا لہ تجدد الشریعة من شیعہ السرقۃ  
والخیانۃ والغصب والقباس وعقوق الوالد

الا ان تكون... تراوی منکم: استثناء منقطع ہوا بقاء  
منقطع ونقل ابواب بقاء القول بالانقطاع  
وحاصل المعنی لا یقتضی واکن الا اموال  
بالباطل لکن اقتضا واکون المی وقوع تجارت  
عن تراوی اولاً کما ذلت کذلک فانه منہ  
لکن وجود تجارت عن تراوی غیر منہ عنہ  
الاوی: روح المعانی ۵/۱۰۱

بالباطل: اس طریقے سے جسے اللہ نے حلال نہیں  
کیا اور جو غیر مشروع ہے۔

تجارت عن تراوی: (النسائی) الباطل یعنی اس طریقے سے  
جسے اللہ نے حلال نہیں کیا مثلاً سرقہ خیانت غصب  
قمار اور سودی لین دین۔



# ہفت تماشائے مرزا قتل

ڈاکٹر محمد عمر صاحب - استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ - نئی دہلی

(۲)

ہفتم رام اوتار - ولد راجہ جہرت - جس کا پاپہ تخت اودھ تھا۔ اڑیسہ سے سندھ تک کا علاقہ اس کے زیر نگین تھا۔ اودھ اڑیسہ ایک شہر کا نام ہے جو ہندوستان کی سرحد پر اندر دیرانے شور کے قریب واقع ہے کہا جاتا ہے کہ راجہ جہرت (قوم کا اکھتری تھا۔ وہ اپنی تین بیٹیوں پر بہت عنایت کرتا تھا ان میں سے ایک کا نام کوشلیہ تھا اور رام اسی کے بطن سے پیدا ہوئے تھے دوسری عورت کا نام کیکنی تھا جس کا بیٹا جہرت تھا اور تیسری عورت کے بطن سے دو لڑکے جڑواں پیدا ہوئے تھے ان میں سے ایک کا نام سترکن اور دوسرے کا بچھن تھا۔ ہندوؤں میں یہ بات مشہور ہے کہ بچھن رام سے ایسی محبت کرتا تھا جو سوتیلے بھائیوں میں بہت کم پائی جاتی ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ رام اور پرسرام کی باہم ملاقات ہوئی تھی۔ یہ بات اس عقیدہ کو باطل کرتی ہے کہ پرسرام کی روح رام کے بدن میں حلول کر گئی تھی۔ چونکہ ملاقات کے وقت دونوں اوتاروں میں کشتی واقع ہوئی اور رام کی طاقت پرسرام پر غالب آگئی۔ پرسرام جہرت میں پڑ گیا۔ کیونکہ ہندوؤں کے مذہب میں انسانی طاقت اوتار کی طاقت پر غالب نہیں آسکتی۔ چونکہ اسے پہلے سے ہی اس بات کا علم تھا کہ اس کے بعد رام نامی خدا۔ اوتار ظاہر ہوگا۔ پرسرام نے عاجز ہو کر پوچھا کہ شاید رام نامی اوتار کا ظہور ہو چکا ہو اور ایسا لگان ہوتا ہی کہ تم ہی رام ہو۔ رام نے اس کا انکار کیا پرسرام نے معذرت پیش کی اور سمجھا مان جس کو ہندو خاصان درگاہ الہی میں سے سمجھتے ہیں ایک بندہ کا نام ہے جو رام کے ساتھ گھومتا تھا۔ القضاہ رام ریاضت کرنے والا اور عفت شعار انسان تھا۔ صرف ایک عورت کے علاوہ جس کا نام سیتا تھا، اسے کسی دوسری عورت سے کوئی سرکار نہ تھا۔



آٹھواں اوتار کش تھا۔ اس کو کہنیا بھی کہتے ہیں۔ اس کے والد کا نام یاسد یو اور ماں کا نام دیو کی تھا۔ یاسد یو بھی کھتری تھا، چونکہ ابتدا میں (سند کی بیوی) جب دھانے جو ایک اہیر عورت تھی اُسے دودھ پلایا تھا اور اسی قوم میں پرورش ہوئی تھی اور وہیں پلا بڑھا تھا۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ کش اہیر تھا لیکن یہ خیال غلط محض ہے جب دھانے کی دایہ تھی اور نندا اُس کے شوہر کا نام تھا۔ اور اہیر ہندوؤں کا ایک بچہ فرقہ ہے۔ اس فرقے کے لوگ گھائیں اور بھٹیں چراتے ہیں ان کا دودھ دوتے ہیں اور دودھ مکھن دہی وغیرہ حلوائیوں کے ہاتھ فروخت کرتے ہیں۔ اسی فرقے کی طرح ایک فرقہ مسلمانوں میں ہے جسے گھوسی کہتے ہیں۔ یہ لوگ مذکورہ بالا اشیاء کے علاوہ پنیر بھی بیچتے ہیں۔ اہیروں کے برعکس جو پنیر کی تجارت نہیں کرتے۔ ابتداء میں کہنیا بہت حسین خوش اندام اور گوئے رنگ کا تھا۔ مگر آخر میں سانپ کے ڈس لینے کی وجہ سے سیاہ فام ہو گیا تھا لیکن اُس کی سیاہی ابھی ایسی خوش ترکیب تھی کہ دلوں کو سواہ لیتی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ اہیر قوم کی خوبصورت اور نوجوان عورتیں دہی اور مسکے لے کر اس راستے پر جہاں کرشن مرلی جاتا تھا تاکہ یا کرتی تھیں اور اُس کے ساتھ ٹھیلیں اور چھڑ چھار کرتی تھیں۔ بعض لوگ کش کے بارے میں فسق کا خیال بھی کرتے ہیں مگر بعض لوگ اسے معصوم مانتے ہیں۔ فرقہ ثانی کا یہ عقیدہ ہے کہ وہ بذات خود ان عورتوں کی طرف مائل اور راغب نہیں ہوتا تھا بلکہ یہ عورتیں اُس کے راستے پر خود بخود آجایا کرتی تھیں۔ یعنی بچپن میں جب وہ اپنی دایہ کے کہنے پر گائیں چرانے جایا کرتا تھا تو عورتیں خود اُس کے پیچھے پیچھے آتی تھیں۔ اس دایہ کے گھر میں اس کی پرورش نلاکت اور نادارہی کی وجہ سے نہیں ہوئی تھی بلکہ اپنے ماسوں (کنش) کے ڈر کی وجہ سے جو اُس عہد کا راجہ تھا اور بوجھیل کی زبانی اُس نے سُن رکھا تھا کہ اُس کا بھانجا اُس کے قتل کا باعث ہوگا۔ لہذا وہ برابر اس خیال میں رہتا تھا کہ جب اُس کی بہن کے اولاد ہو تو وہ اُسے قتل کر ڈالے۔ چونکہ کہنیا کی ماں کو بھی اس بات کی اطلاع مل چکی تھی۔ اُس نے اپنے بھائی کے خوف سے نومولود کش کو خفیہ طریقے سے اس دایہ کے سپرد کر دیا تھا۔ تاکہ وہ اپنے گھاؤں میں لے جا کر اس کی پرورش کرے اور یہ ظاہر کرے کہ یہ لڑکا اسی کا ہے۔ اور مرلی بانس کا ایک ٹکڑا ہوتا ہے جس میں سوراخ کر کے اُسے بجاتے ہیں۔ اس کی آواز بہت



دلپذیر اور خوش آئند ہوتی ہے۔ کہنیا اس ساز کو خوب بجاتا تھا۔ کہنیا کے ناموں کا پایہ تخت متھرا تھا۔  
 متھرا سے دو گوس کے فاصلے پر گوکلی نامی ایک بڑا قصبہ ہے جسے بندرا بن کہا جاتا ہے۔ یہ دونوں شہر  
 یعنی بندرا بن اور متھرا کہنیا کے کناسے واقع ہیں اور یہ دونوں مقام کہنیا کے عشر تکہ ہیں۔ بندرا بن  
 اور متھرا کے درمیانی میدان کو ہندو بن کہتے ہیں۔ ہندی میں بن کے معنی میدان اور صحرا کے ہیں لیکن  
 یہ معنی محض لغوی ہیں۔ کیونکہ ہر میدان اور صحرا کو بن نہیں کہہ سکتے اور ہندوؤں کی اصطلاح میں بن  
 خاص طور سے اسی مقام کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ کیونکہ جب کوئی یہ کہتا ہے کہ میں "بن" جانے  
 کا ارادہ رکھتا ہوں تو یہی سمجھا جاتا ہے کہ وہ متھرا اور بندرا بن جاتا ہے۔ دوسرے جنگل تو وحشت ناک  
 اور ڈراؤنے ہیں مگر یہ جنگل ہندوؤں کے مذہبی عقیدہ کے مطابق تازگی روح اور شگفتگی دل کا باعث  
 ہے اور جس علاقے میں یہ جنگل واقع ہے اسے برج کہتے ہیں۔ یہ سارا کا سارا علاقہ خاکِ عشق اور زمین  
 محبت تصور کیا جاتا ہے۔ مذکورہ دو مقاموں کے علاوہ اور بھی دو جگہیں کہنیا کی عشرت گاہ ہیں۔  
 گوردھن اور برسانہ۔ یہ دونوں مقام بھی بن کہلاتے ہیں۔ مگر یہ برج کی جان ہیں۔ برسانہ راوہا  
 کا مسکن و مولد ہے جو کہنیا کی محبوبہ اور معشوقہ تھی اور اس پر عاشق بھی تھی۔

اس طائفہ کی روایات متواترہ کے مطابق کہنیا کے ایک ہزار چھ سو گویاں تھیں۔ اس کی ایک  
 کرامت یہ تھی کہ اگر کوئی کہنیا کی صورت کا شتاق ہوتا اور وہ اس کی کسی گویا کے گھر جاتا تو کہنیا کو وہیں  
 پاتا۔ اگر ہزار اشخاص جدا جدا ہزار گویوں کے گھروں میں جاتے تو وہ سے لوگ اس کو ہزار جگہ پاتے مختصر  
 یہ ہے کہ اس اوتار کے زمانے میں اس بہت تھوڑی ہندی زبان میں مرد و زن کی ملاقات کی  
 لذت کو کہتے ہیں۔ یہ تو اصطلاحی معنی ہیں اور ہندوؤں کے لغوی معنی محض لذت کے ہیں۔ یہ کچھ مرد اور  
 عورت ہی پر موقوف نہیں ہوا اور برج کی ہندی زبان (جسے بھاکا بھی کہتے ہیں اس) کے اشعار راوہا  
 اور کہنیا کے ذکر سے مملو ہیں اور ان اشعار میں عشق کا اظہار عورت کی طرف سے ہوتا ہے کیونکہ شعر میں خاتون  
 سے خالی نہیں ہوتا۔ یا تو اس میں عشق کا بیان ہو گا مرد کی جانب سے عورت کے لئے یہ عربی زبان کے لئے  
 مخصوص ہے۔ یا اس کے برعکس ہو گا اور یہ ہندوستان والوں کا شیوہ ہے۔ یا مرد کی طرف سے اظہار عشق



مزد کے لئے ہو گا جو عجم کے باشندوں کا طریقہ ہے۔ چنانچہ فارسی اشعار میں یہی بات پائی جاتی ہے۔ ہندوستان میں اس طرح کے اشعار دو قسم کے پائے جاتے ہیں۔ اگر دو مصرعوں کے ہیں تو ان کو ”دوہا“ کہتے ہیں اور اگر چار مصرعوں کے ہیں تو ان کو کیت کہا جاتا ہے اور اس زبان کے شاعر کو کب (کوئی) کہتے ہیں۔ ان اشعار میں عمدہ مضامین، معانی، تغز، عجیب و غریب استعارات و تشبیہات پائی جاتی ہیں۔ یہ ریختہ سے الگ ہے۔ کیونکہ شاہجہاں آباد کی زبان میں شاعری کو ریختہ کہتے ہیں۔ اس میں اکثر اشعار عربی و فارسی القاط پر مشتمل ہوتے ہیں۔ ریختہ میں بھی معشوق مرد ہے عورت نہیں ہے اور یہ شاعری فارسی بحر و پر مینی ہے۔ اسی مناسبت سے اسے ریختہ کہا جاتا ہے۔

گوکل جتنا کہ اُس پار واقع ہے۔ چونکہ کہنیا نے گوکل میں پرورش پائی تھی، اس وجہ سے اس کا ذکر بھی بھاکا شاعری میں پایا جاتا ہے۔ لیکن یہ برج کی زمین داخل نہیں ہو۔ ہندوستان کے بعض نادان لوگ اس خیال کے تحت کہ کہنیا بہت دنوں تک برج میں رہا تھا، یہ خیال رکھتے ہیں کہ گوکل بھی برج میں شامل ہے مگر اس فرقہ کے بعض محققین کا جھٹوں نے اپنی تمام عمر کتب بینی میں صرف کی ہے یہ خیال ہے کہ دنیا میں کہنیا کے آنے کا مقصد دھرتی (زمین) کو آدمیوں کے بوجھ سے ہلکا کرنا تھا۔ کہتے ہیں کہ زمین بہت زیادہ بوجھل ہو جانے کی وجہ سے فریاد کی تھی۔ لہذا کہنیا وجود میں آئے اور پانڈ کے راجہ کی اولاد کو وندراشت کی اولاد سے لڑا کر دھرتی کو سبکدوش کر دیا۔ پانڈ ہندوستان میں کھتری قوم کا ایک راجہ تھا۔ اس کی عورت کا نام کنتی تھا۔ یہ کنتی کہنیا کی بچو بھو تھی۔ اس کے بطن سے چار لڑکے پیدا ہوئے ان میں پہلے ابرسب سے بڑے لڑکے کا نام کرن تھا۔ کہتے ہیں کہ وہ بہت شجاع اور سخی تھا۔ چنانچہ سخی راجاؤں کو ہندوستان میں آج تک ”اپنے وقت کا کرن“ کہتے ہیں۔ وہ سرحد ہشتہر، تیسر، بھیم، اُس کو جسمانی طاقت اور قوت میں پہلوانوں کا سردار سمجھتے ہیں اور چو تھا ارجن، وہ بھی بہت دلاور تھا۔ اُس کی تیر اور کمان مشہور ہے۔ قدیم ہندی میں ارجن کے تیر کو ”ارجن بان“ کہتے ہیں۔ راجا پانڈ کی دوسری بیوی کے بطن سے دو لڑکے اور تھے۔ ایک کا نام بھل اور دوسرے کا سہدیو تھا کہنیا کی سوتیلی بہن ارجن کی بیوی تھی جس کا نام دہرہ ہی تھا۔ آج کے برصغیر اس زمانہ میں باموں کی لڑکی سے شادی کرنا ہندوؤں میں



معیوب نہ سمجھا جاتا تھا۔ اب تو ماموں چچا خالہ اور پھوپھی کی لڑکیوں بلکہ ایک ہی نسبی سلسلہ کی لڑکی سے شادی کرنا بہن کی طرح حرام سمجھتے ہیں۔

اور درود پدی جو کہنیا کی بہن اور رجن کی بیوی تھی ایسے ضرورت کے رشتہ آرجن کے تمام بھائی خواہ گے ہوں یا سوتیلے (سوائے کرن کے جو ان سے علیحدہ زندگی بسر کرتا تھا) اپنے استعمال میں لاتے تھے اور ان کے مذہب میں یہ عمل برا نہیں تھا۔ اور ان کے مذہب میں پردہ کا رواج بھی نہیں ہے بلکہ ان ہی پر کیا موقوف ہو اسلام کے علاوہ کسی مذہب میں بھی عورت مرد سے منہ نہیں چھپاتی۔ لیکن چونکہ شریف مسلمانوں میں عورت کا بے پردہ ہونا بہت معیوب سمجھا جاتا ہے۔ لہذا اسلامی ملکوں میں دوسرے مذاہب کے شرفاء بھی اپنی عورتوں کو پردہ میں بٹھانے لگے۔ پردے کے علاوہ غیرت و حمیت بھی اہل اسلام پر ختم ہے۔

ہندوؤں کے مذہب میں رقص اور سرود کو عبادت میں شمار کرتے ہیں اور بڑے بڑے ذی عزت راجاؤں کی لڑکیاں بھی ہمیشہ رقص کی تعلیم حاصل کرتی تھیں اور ان کے لڑکے ساز بجاتے تھے ۲ مردوں کا رقص کرنا بھی معیوب نہیں تھا۔ یہی حالت ہندو فرقہ کے علاوہ دوسرے فرقوں کی تھی۔ لیکن ہندو فن موسیقی اور رقص میں ہمارت رکھتے ہیں۔ دوسرے فرقے کے لوگ اس فن میں ناقص اور ناٹھی ہیں یعنی دوسرے لوگ بھی اگرچہ گانا بجانا تقلیداً سیکھتے ہیں تاکہ امر کی مھلوں میں اپنی عورتوں اور لڑکیوں کو بچائیں اور خود بھی ناچیں۔

الغرض راجا پانڈ کے مذکورہ لڑکوں اور اس کے چھوٹے بھائی کے درمیان جو بصارت سے محروم تھا، اختلاف پیدا ہوا تو کہنیا نے راجا یہ ہشتر اور اس کے بھائیوں کو (راجا کے سوا) جنگ پر آمادہ کر دیا (وہ خود اس جنگ میں شامل نہیں ہوا) اس جنگ عظیم کو ہندو ہی میں ہما بھارت کہتے ہیں۔

مغل فرمانروا اکبر اعظم کے وزیر ابوالفضل اور اس کے بڑے بھائی فیضی فیاضی نے، نیز دوسرے انشا پردازوں اور صوفیوں نے اس فرقے کے رہنماؤں کی زندگی بہت عمدہ پیرائے میں فارسی زبان میں لکھی ہے۔ چونکہ شیخ فیضی کے غلو کے باعث شیخ عبدالقادر بدایونی اس سے عداوت رکھتا تھا۔ اس نے ہندی کی کتابوں کے ترجمے کو جو بادشاہ کے حکم سے ہوا تھا اس کے کافر ہونے کی دلیل قوی قرار دیکر



اس پر کئی بہتان لگائے ہیں۔ اور تاریخ بدایونی میں چر اس کا سرایہ حیات ہو فیضی کو ذلیل و رسوا کیا ہے۔ اب میں اپنے اصلی مقصد کی طرف رجوع ہوتا ہوں۔

دہراشت، راجا پانڈ کا برادر اعیانی ہے۔ اس کے دو نامور فرزند تھے۔ ایک جرجودھن، جو لشکر کا سردار تھا۔ دوسرا دساسن۔ پانڈ کا بڑا لڑکا کرن بھی جیسے سورج کا بیٹا کہتے ہیں، اپنے چچا زاد بھائیوں کے ساتھ شریک ہو گیا۔ سورج کی اولاد میں مشہور ہونے کا سبب یہ ہے کہ راجا پانڈ آخر میں توبہ باہ سے محروم ہو گیا تھا، تو اس کی بیوی کنتی، اپنے شوہر کے حکم سے دیوتاؤں کے پاس چلی گئی تھی۔ دیوتاؤں کا مفہوم درگاہ الہی اور صاحب کرامت کو کہتے ہیں۔ اور ہندوؤں کے نزدیک فضیلت صرف انسان تک ہی محدود نہیں بلکہ حیوانات نباتات، جمادات اور ستاروں میں بھی یہ صفت ہو سکتی ہے۔ اس تعریف کے بعد یہ سمجھ لینا چاہیے کہ جب سورج نے کنتی سے ہم بستری کی تو اس سے جواد اولاد ہوئی اس کا نام کرن رکھا گیا۔ ارجن کا باپ بھی ایک با عظمت دیوتا تھا۔ پانی، ہوا، آسمان، دیو اور پریاں اس کے فرمانبردار ہیں۔ وہ ہمیشہ آسمان میں رہتا ہے جس مجلس میں اس کے ساتھی پریاں رقص کرتی ہیں اسے ہندی میں "اندر کا اکھاڑا" کہتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ جب ارجن دشمن کے لشکر پر تیر پھینکتا تھا تو کمان سے تیر کے نکلتے ہی مخالف فوج کی آنکھوں کے آگے اندھیرا چھا جاتا تھا۔ اور موسلا دھار بارش بڑے بڑے ایلوں کے ساتھ پڑنے لگتی تھی۔ جدھشٹر کے باپ کا نام دھرم تھا۔ دھرم کا لغوی مفہوم اعتقادِ راستہ "پاس سخن" اور "خیر" ہے۔ ہندوؤں کے نزدیک ہر چیز و اصل بحق اور صاحب کرامت ہائے بزرگ ہے، چاہے وہ کنکر پتھر ہی کیوں نہ ہو یا دھرم کی اختراع ہو۔ فقہ مختصر یہ کہ دونوں لشکر اٹھائیس چھاؤنی پر مشتمل تھے۔ جرجودھن کے لشکر کی دس چھاؤنی اور اکٹھارہ چھاؤنی جدھشٹر اور ارجن کے لشکر کی تھیں۔ لیکن راجا جدھشٹر بذات خود جنگ کرنے کے لئے نہیں گیا۔ اس نے ارجن کو لشکر کا سپہ سالار اور صلح و جنگ کا مختار بنادیا تھا۔ ایک چھوٹی (چھاؤنی) چھیا نوے (۹۹) کروڑ آدمیوں کی ہوتی ہے اور ہندوؤں کے حساب سے کروڑ سولاکھ کے برابر ہے۔ اور لاکھ سو ہزار کے غرض دونوں لشکر باہم جنگ کر کے ختم ہو گئے۔ اس بعد کہ میں کہنیٹا، ارجن کا رتھ بان لکھا۔ رتھ ہندوستان کے مرزا قیصل نے رتھ کے ڈھانچے اور اس کے بنانے کے طریقے کا بڑا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ اس کا خلاصہ (باقی صفحہ ۳۷۶ پر)



کے قدیم راجاؤں کی سواری ہی نہ زیادہ تر سوار رتھ پر سوار ہو کر جنگ کرتے ہیں اور فارسی زبان میں بان  
محافظ کو کہتے ہیں، جیسے باغبان، دربان، پاسبان وغیرہ میں... اس زمانے میں تجارت پیشہ  
ہندو یا ہاجن اور صراف وغیرہ اپنی سواری کے لئے رتھ ورنہ چوپالہ رکھتے ہیں۔ ہندوستان کے امرار نے  
اتنے بڑے بڑے رتھ بنائے ہیں کہ ان میں بیلوں کے بجائے ہاتھیوں سے کام لیتے ہیں۔ اور جے نگر  
کا راجہ ہر شتم کے چار پالیوں کو رتھ میں جوتا ہے۔ حتیٰ کہ بھیلڑ اور بکری کو بھی نہیں چھوڑتا تھا۔ کہتے  
ہیں کہ اُس نے ایک بڑی رتھ بنوائی تھی جسے ۶ گھوڑے کھینچتے تھے اور رتھ کے اندرونی حصے کو اُس نے  
اپنے اور خادموں وغیرہ کے لئے الگ الگ تقسیم کر دیا تھا۔ بالکل اسی طرح جیسے: الان میں دیواریں  
وغیرہ بنا لیتے ہیں۔ اُس نے رتھ میں بھی دیواریں لکڑی اور رسی کی مدد سے بنالی تھیں۔ ان پر  
پرہے چڑھا دیئے تھے۔

غرض یہ کہ کہنیا جو ارجن کا رتھ بان تھا وہ اس طرح نہیں تھا جیسے دوسرے رتھ بان  
اپنے آقاؤں کے ملازم ہوتے ہیں بلکہ وہ اُس کا پروردگار تھا۔ اور کہنیا کے قدموں کی خال کو ارجن  
اور اُس کے بھائی آنکھوں سے لگاتے تھے۔ لیکن چونکہ ارجن کا بڑا بھائی کرن زرتی مخالف یعنی  
جو جو دھن سے ملا ہوا تھا۔ اور کوئی شخص اُس کے تیر کی تاب نہیں لاسکتا تھا۔ اس لئے طرف ثانی  
کے تیر سے ارجن کی حفاظت کے لئے کرن کہنیا رتھ بان کی جگہ بیٹھ گئے تھے۔ چنانچہ جب کرن تیر  
بھینکتا تھا تو ارجن کا رتھ چار قدم پیچھے ہٹ جاتا تھا اور جس وقت ارجن تیر چلاتا تھا کرن کا رتھ  
بہتر (۷۲) قدم پیچھے ہٹ جاتا تھا۔ ہندوؤں کے عقیدے کے مطابق اس رتھ پر کہنیا کے بیٹھنے

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ: یہاں درج کیا جاتا ہے۔ چنی لکڑیوں کو اچھی طرح سے تراش کر ایک برجی بنائی جاتی تھی  
پھر اس پر چمڑا یا موٹا کپڑا منڈھ دیا جاتا تھا۔ اور نیچے جو سواریوں کے بیٹھنے کی جگہ ہوتی تھی اسے ریشم کی  
رنگین ڈوریوں سے یا بید سے بن دیتے تھے۔ اس برجی کے تین طرف چھوٹے چھوٹے دروازے چھوڑ دیتے تھے  
یعنی دائیں بائیں اور سامنے لیکن چھوٹے حصے کہیں رتھ پر بیٹھنے والے کے لئے کھلی ہوئی تھی رسی یا پرنے سے ڈھکائیے  
تھے۔ کیونکہ گرنے کا ڈر رہتا تھا۔ بیلوں کی جوڑی رتھ کو کھینچنے کے استعمال ہوتی تھی (برائے تفصیل ملاحظہ ہو ص ۲۱)



کہ حرکت سے اتنا فرق رہ گیا تھا کہ نہ کرن تو ارجن کو ایک ہی تیر میں مار ڈالتا اور کرن کا تیر اندازی کا یہ کمال ہے  
 کہ وہ کرشن کے ہوتے ہوئے بھی بلاخدا کا اوتار اور خدائی صفات والا تھا کرن کا تیر اپنا اثر دکھاتا تھا۔  
 یہ داستان تو ختم ہوئی اب بیٹے کہ جب کہنیا کا انتقال ہوا تو جگناتھ پیدا ہوا جو اس زمانہ کے تمام اوتاروں  
 کا پیشوا اور مالک تھا اور اس کی زیارت گاہ اڑیسہ میں سمندر کے کنارے پر واقع ہے اگرچہ اس مندر میں اکثریت  
 ہندو خدشگاریوں کی ہے لیکن تمام دروازوں کی کھجیاں مندر کے قبضہ میں رہتی ہیں اور قصہ تو اتار کے ساتھ سنا  
 گیا ہے کہ کسی زمانہ میں صالح بیگ نامی ایک مغل ایران یا توران کی ولایت سے اڑیسہ میں وارد ہوا۔ چونکہ وہ  
 نہایت مفلس اور مغلوں کی محال تھا رات کو بھوکا سو رہا۔ صبح کو سیر کرتا ہوا اُس مندر کے قریب جا پہنچا اور  
 لوگوں سے پوچھتا یہ کیا ہے؟ کسی ہندو نے بتایا کہ خدا کا گھر ہے۔ اس نے جگناتھ کے فضائل بیان کئے  
 مغل تنگ دہنی اور بھوک سے بے حال ہو رہا تھا۔ اُس مندر میں داخل ہونا چاہا ہندوؤں نے نہ جانے دیا  
 مغل نے کہا کہ اس آستانے کو میں اُس وقت تک نہیں چھوڑوں گا جب تک مجھے ایک گھوڑا اور دس ہزار  
 روپیہ نہیں ملیگا۔ غرض تین دن رات وہ وہیں پڑا رہا۔ ہندوؤں نے ہر چند اسے کھانا پانی دینا چاہا اُس  
 نے قبول نہیں کیا۔ چوتھے دن جگناتھ خود نمودار ہوئے اور اُس کا ہاتھ پکڑ کر مندر میں لے گئے وہاں اسے کھانا  
 کھلایا۔ اُس کی مراد کے مطابق گھوڑا اور نقدی بھی دی۔ مغل نے ان دونوں چیزوں کو ٹھکرا دیا اور کہا کہ میں  
 اس آستانہ پر کمال حاصل کرنے کے مقصد سے بیٹھا تھا وہ مجھے مل گیا، تو اب کہاں جاؤں۔ جگناتھ نے جب  
 اسے اپنی محبت میں ثابت قدم دیکھا تو اُسے مندر کا ستون بنا دیا، اور اپنے دوسرے بھائی اُس کے  
 تابع فرمان کر دیئے۔ چنانچہ اب اس مندر میں جو کچھ بھی نقدی اور تحائف بطور نذر آتے تھے ان کا مالک  
 صالح بیگ تھا۔ وہ جسے جو کچھ چاہتا دیتا اور ارض مندر میں لوگوں کا رہنا یا نہ رہنا بھی اُس کی مرضی پر منحصر  
 تھا اور اگر وہ دس آدمیوں کو بھی مندر سے باہر نکال دیتا تو کسی کو اُس کے خلاف دم مارنے کی ہمت  
 نہیں ہو سکتی تھی اور دس نئے آدمیوں کو مندر میں جگہ دیدیتا تو کوئی شخص چون بچرا نہیں کر سکتا تھا اور ایک  
 روایت کے مطابق ہندو اس کا جھوٹا کھانا کھالیتے تھے لیکن اس کے بعد سے ظاہر یا باطن میں اسلام سے کوئی تعلق  
 نہیں رہا تھا۔ اب بھی وہ جگہ صالح بیگ کی اولاد کے قبضہ میں ہے اور وہ دن رات جگناتھ کی پرستش میں...



# ادبیات عزل

جناب سعادت نظیر

یہ چٹیاں یہ پھول یہ نقش و نگار کیا  
بانی رہا نظم ہم کہن کا کیا دستار  
اُن کے ستم کے تازہ نمونے کہاں نہیں  
اتنا قریب حسن تصور نے کر دیا  
دل کو حریف درِ محبت بنا دیا  
آئینہ جمال ہے جس شے کو دیکھے  
کہتا ہے یہ شعور اگر آدمی نہیں  
جس کی نظر نے ذوقِ زمانہ بدل دیا  
بے چین دل ہے ایک ستم کے واسطے  
انسان کے حدودِ اثر میں ہے کائنات  
اتنی تو بات مجھ کو بتا اے دل غیور  
جو مبتلائے راحت و آرام ہے نظیر

تیرے بغیر زینتِ فصل بہار کیا  
کہتی ہے اب نگاہِ حقیقت شعار کیا  
کرتے ہیں کشکانِ حبس کا شمار کیا  
کیا کہئے! وصلِ یار ہو کیا؟ ہجرِ یار کیا  
ہے حسن کوئی "حبسِ نما اختیار" کیا  
دنیا ہے اک مرقعِ نقش و نگار کیا  
ظلمات کے مو ظلم کا ہے پھر شاہ کار کیا  
اُس کے لئے ہے یہ ستم روزگار کیا  
اتنا بھی مستحق نہیں اک ایسے قرار کیا  
تقدیر کیسی؟ گردِ شلِ لیل و نہار کیا  
تجھ کو نیازِ عشق بھی ہے ناگوار کیا  
جانے وہ لذتِ غلش انتظار کیا

## عزل

جناب جوہر نظامی

وہ آئے اُن کی راہ مگر دیکھتے ہے  
اب تک یہ رازِ حسن نہ معلوم ہو سکا  
اپنی نظر کے سامنے جلتا رہا چین  
کیا دیکھتے ان آنکھوں میں جلوہ پادوش  
اس عرصہ جہان میں سکوں ہو کسے نصیب  
جس پر ہمارے حسن تصور تھا ہم نشین  
ہم مدقوں وہ خوابِ نظر دیکھتے رہے  
موجِ خیالِ جانبِ درد دیکھتے رہے  
کیا دیکھتے رہے وہ جدِ ہر دیکھتے رہے  
جلتے ہوئے ہم آنکھوں سے گھر دیکھتے رہے  
تجھ کو حسنِ فلکِ نظر دیکھتے رہے  
ہر نفس کو گرم سفر دیکھتے رہے



## تبصرے

حدیث لٹریچر: (انگریزی) ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی پروفیسر کلکتہ یونیورسٹی، تقطیع کلاں

ضیامت دو سو پچاس صفحات، ٹائپ جلی اور روشن، قیمت مجلہ پندرہ روپے، پتہ: رجسٹرار  
کلکتہ یونیورسٹی، کلکتہ۔

حدیث پر تاریخی، فنی اور دوسری حیثیتوں سے بہت کچھ لکھا گیا ہے، مشرقی زبانوں کے علاوہ

مغربی زبانوں میں بھی مستشرقین گزشتہ دو سو برس سے اس پر لکھ رہے ہیں اس بنا پر ان زبانوں

میں بھی اس موضوع پر ضخیم لٹریچر فراہم ہو چکا ہے لیکن مستشرقین جو ہمیشہ بال کی کھال نکالتے ہیں۔

ان کی کتابوں کو پڑھنے کے بعد مجموعی طور پر یہ اثر ہوتا ہے کہ احادیث کا پورا ذخیرہ اگر موضوع اور جلی

نہیں تو کم از کم مشتبہ اور مشکوک ضرور ہے اور صحیح و غیر صحیح احادیث باہم اس طرح خلط ملط ہیں کہ ان میں امتیاز کرنا

شکل ہے۔ ان کے بالمقابل ہمارے علماء نے جو کچھ لکھا ہے وہ اذیل تو مشرقی زبانوں میں ہی اور پھر وہ عموماً مغربی

طرز تحقیق و تنقید سے آشنا بھی نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ انگریزی تعلیم یافتہ حضرات مستشرقین کی کتابیں پڑھتے

ہیں اور حدیث سے متعلق ان کے خیالات و افکار سے متاثر ہوتے ہیں۔ ڈاکٹر محمد زبیر صاحب صدیقی جو اپنے علم و

فصل اور تحقیقی کارناموں کی وجہ سے مغربی دنیا کے محققین میں بھی ایک نمایاں مقام رکھتے ہیں ایک طرف علوم

دینیہ و اسلامیہ میں براہ راست درک و بصیرت کے مالک ہیں اور دوسری جانب مستشرقین کے تمام کارنامے بھی آپ کی

نگاہ میں ہیں اس لئے انگریزی زبان میں اس موضوع پر داہم تحقیق دینے کا اہل موصوف سے بڑھ کر اور کون

ہو سکتا تھا یہ کتاب ظاہر میں بقامت کمتر ہے لیکن اس کے بقیمت بہتر ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔ اس

میں حدیث کی اجمیت، عہد نبوی میں اس کی کتابت، پھر عہد بعد اس کی حفاظت اور تہذیب و فن حدیث

کی ابتدا، اس کا ارتقاء، شاہیر حدیث کے حالات، ان کے علمی اور فنی کارنامے، علم اسماء الرجال، اصول حرج

و تعدیل، معیار نقد و صحت، فن کی اہمات کتب، یہ سب مباحث جو کتاب کے آٹھ ابواب میں پھیلے



ہوئے ہیں ماقبل و دل عبارت میں اس خوبی کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں کہ حدیث کے متعلق انگریزی زبان میں نہایت محسوس مفید و مستند معلومات افزا اور ادبی جمع ہو گیا ہے اور ساتھ ہی مستشرقین کے اعتراضات اور ان کی نکتہ چینی کے جوابات بھی پیدا ہوتے چلے گئے ہیں۔ مآخذ کی فہرست پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ عربی میں حدیث کے متعلق کوئی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کتاب اور مستشرقین کی کوئی تصنیف غالباً ایسی نہیں ہے جو فاضل مصنف کی نظر سے بچ رہی ہو۔ یوں تو پوری کتاب ہی علم و تحقیق کا شاہکار ہے تاہم اس کا باب ششم خاص طور پر بڑا دلچسپ اور بعض نئی اور اہم معلومات پر مشتمل ہے۔ اس میں وضع حدیث کی ابتدا، طریق اسناد کی ابتدا اور اس کی تاریخ۔ فن کے ارتقاء میں خواتین کا حصہ۔ عہد جہدان کے کارنامے، محدثین کی فتنہ وضع حدیث کے اسناد کے لئے حیرت انگیز کوششیں۔ ان سب چیزوں پر بڑی فاضلانہ اور سیر حاصل گفتگو کی گئی ہے۔ شروع میں مآخذ کی فہرست ہی اور ایک سو آٹھ کتابوں پر مشتمل ہے اور اس کے بعد مقدمہ ہی جس میں حدیث کی اہمیت و ضرورت اس کی تشریحی حیثیت پر گفتگو کی گئی ہے اور گزشتہ دو سو برس میں مستشرقین نے اس سلسلہ میں جو کچھ لکھا ہے اس کا جائزہ لیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں کتاب میں چند نادر مخطوطات اور اسانید درس و روایت حدیث کے نوٹ بھی ہیں جو دنیا کی مختلف لائبریریوں سے بڑی محنت اور صرف نزدیک کثیر کے بعد حاصل کئے گئے ہیں۔ غرض کہ علمی اور دینی دونوں حیثیتوں سے یہ کتاب فاضل مصنف کا بڑا اہم کارنامہ ہے۔ اُمید ہے کہ اہل علم و ادب اس کا مطالعہ کر کے شاد کام ہوں گے

تیرھویں صدی کے ہندوستان میں { از جناب خلیق احمد صاحب نظامی ریڈر شعبہ تاریخ  
مذہب اور سیاست کے چند پہلو (انگریزی) مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، تقطیع کلاں، ضخامت  
۵۰ صفحات، ٹائپ روشن قیمت مجلد درج نہیں۔ شائع کردہ شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

گزشتہ چند برسوں میں ہندوستان کی تاریخ قرون وسطیٰ پر بڑی اچھی کتابیں شائع ہوئی ہیں لیکن جہاں تک مواد کی بہت اس کی فراہمی اور تاریخ کے معروضی (Abjective) مطالعہ کا تعلق ہے یہ کتاب ان سب پر سبقت لے گئی ہے۔ کتاب دو حصوں پر منقسم ہے۔ پہلا حصہ جو پچاس صفحات پر مشتمل ہے اس میں تاریخ کے عہد زیر بحث کے پس منظر کے طور پر اسلام کے ظہور اس کے عالمگیر انقلابی اثرات، اسلام کا



قانونی سیاسی روینی اور روحانی نظام اور ان کے ادارے ان سب پر مختصر مگر جامع گفتگو کی گئی ہے۔ اس کے بعد دوسرا حصہ شروع ہوتا ہے جو دس ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں اس پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ ہندوستان میں ترکوں کی آمد کے وقت یہاں کے حالات کیا تھے؟ اور سیاسی سماجی اور قانونی نظام کا خاکہ کیا تھا۔ دوسرے باب میں غوری حملہ سے قبل یہاں مسلمانوں کی آبادیاں، شمالی ہند میں غوری حملہ اس کی کامیابی کے وجوہ و اسباب، راجپوتوں کا طریق جنگ، غوری حملوں کی خصوصیات، شمالی ہند میں غوری قبضہ کی اہمیت وغیرہ پر بحث ہے۔ تیسرے اور چوتھے باب میں علی الترتیب سلاطین کے مذہبی اور سیاسی تصورات اور حکمران طبقہ کی تشکیل و ترتیب، ان کے فرائض و واجبات، ان کے وظائف اور ذرائع آمدنی اور سماج پر اس طبقہ کے اثرات وغیرہ کا بیان ہے۔ ان کے علاوہ باقی ابواب میں طبقہ علماء ان کے کارنامے، حکومت سے ان کا تعلق اسلامی تصورات اور اس کے مختلف سلسلے اور ادارے ان کا نظام، سماج اور سیاست پر ان کے اثرات، نامور مشائخ و بزرگانِ حقیقت کے چالاکت و سوانح، اس عہد کا مذہبی لٹریچر، مذہبی تصورات اور عقائد جو ان کے کار کے خاص خاص پہلو، علماء کے فرائض اور ان کے مراکز سلطنت میں ہندوؤں کا مرتبہ و مقام، جزیہ اور اس کی قانونی و شرعی حیثیت، ہندوؤں سے مسلمانوں کے تعلقات، حکومت میں ان کے عہدے اور منصب، دیہاتی آبادی، بیرونی ممالک اور ان کی حکومتوں سے تعلقات، تجارتی اور ثقافتی روابط، ان سب مباحث پر کھل کر داد و تحقیق دی گئی ہے۔ ان مباحث کے علاوہ کتاب میں تین ضمیمے جو اس عہد سے متعلق بعض بڑی اہم سیاسی اور تاریخی دستاویزات پر مشتمل ہیں اور بعض نوٹ بھی ہیں جن میں سب سے اہم مولانا پرنسی الدین حسن صاغانی کی خود نوشتہ تحریر کا عکس ہے پوری کتاب کس محنت، تحقیق اور کاوش سے لکھی گئی ہے؟ اس کا اندازہ مآخذ کی اس طویل فہرست سے ہوتا ہے جو بائیس صفحات میں پھیلی ہوئی ہے اور جس میں مشرق و مغرب کی زبانوں میں غالباً کوئی مطبوعہ یا غیر مطبوعہ کتاب ایسی نہیں ہے جو فاضل مصنف کی نگاہ سے بچ رہی ہو۔ شروع میں پروفیسر محمد حبیب کے قلم سے ایک فاضلانہ مقدمہ ہے۔ اور اس کا پیش لفظ اکسفورڈ یونیورسٹی کے ڈاکٹریسی، کوین، ڈیوس نے لکھا ہے۔ موصوف نے کتاب کی اہمیت اور مصنف کے تاریخی نقطہ نظر کا جائزہ لیتے ہوئے بالکل بجا



فرمایا ہے کہ ”یہ کتاب اسلامیات کے ہر فاضل اور مہندستان میں مسلمانوں کی حکومت کے ہر طالب علم کے مطالعہ میں آہنی چاہیے۔“

**زجاجة المصابیح جلد پنجم**۔ از مولانا ابوالحسنات سید عبداللہ رحمید آبادی الحنفی۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۷۰۰ صفحہ۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت چھ روپیہ۔ پتہ: محلہ حسینی علم۔ جیل پوسٹ آفس ۲۰۶، حیدر آباد دکن۔

مولانا نے مشکوٰۃ المصابیح کے طرز حنفی فقہ کے نقطہ نظر سے احادیث کی جمع و ترتیب کا جو عظیم الشان کام چند برس پہلے شریع کیا تھا اور جس کا تذکرہ ان صفحات میں کئی مرتبہ آچکا ہے خدا کا شکر ہے کہ وہ اختتام کو پہنچا۔ چنانچہ زیر تبصرہ کتاب اس سلسلہ کی پانچویں اور آخری جلد ہے۔ اس میں متعدد ابواب و فصول کے ماتحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مقدسہ اور شامل، صحابہ کرام اور اندوایں مطہرات و اہل بیت کے فضائل و مناقب سے متعلق احادیث یکجا کی گئی ہیں۔ ترتیب اور تنظیم وہی ہے۔ یعنی ہر حدیث کا حکم اس کے راوی کا نام۔ باب کی مناسبت سے قرآن مجید کی آیات اور حواشی میں حل الفاظ۔ تشریح و توضیح مطالب یا کوئی فنی بحث۔ یہ پانچوں جلدیں حدیث کے اساتذہ اور طلباء کے لئے جو حنفی المسلک بھی ہوں نعمت غیر مترقبہ ہیں۔ انھیں اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔

**نور المصابیح جلد اول حصہ دوم** تقطیع کلاں۔ ضخامت ۱۴۰ صفحہ۔ کتابت و طباعت

بہتر قیمت درج نہیں۔ پتہ: مکتبہ نقشبندیہ ۱۶۰۵ حسینی علم بارہ گلی حیدر آباد دکن - ۲

زجاجة المصابیح کس پایہ کی کتاب ہے؟ ان صفحات میں اس کا ذکر آ ہی چکا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اسی کا نہایت سنگین سلسلے اور عام فہم اردو ترجمہ ہے۔ درمیان میں جا بجا توضیح مطالب کے لئے نوٹ بھی ہیں۔ یہ حصہ صرف کتاب الصلوٰۃ پر مشتمل ہے مگر اس کی جامعیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس میں ۱۶۵ احادیث ہیں جو مختلف ابواب و فصول کے زیر عنوان پھیلی ہوئی ہیں۔ اس طرح اب یہ مجموعہ اس لائق ہو گیا کہ اردو خوان ارباب ذوق بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

**ابن ماجہ اور علم حدیث**۔ از مولانا محمد عبدالرشید نعمانی۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۶۰ صفحہ



کتابیں و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد آٹھ روپیہ۔ پتہ: نور محمد کارخانہ تجارت کتب آرام باغ کراچی۔  
یوں کہنے کو یہ کتاب امام اہلبیہ باجہ اور ان کی فتن پر ہے۔ لیکن درحقیقت حدیث سے متعلق بحث و  
گفتگو کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس پر دائر تحقیق بندی گئی ہو۔ شروع اور آخر میں موضوع کتاب پر گفتگو ضرور  
ہے مگر قدم قدم پر بات سے بات تکلیفی آئی ہے اور لائق مصنف اس پر اصل متن میں اور حواشی میں معلومات  
کا انبار لگانے چلے گئے ہیں۔ چنانچہ حدیث کی اہمیت۔ اس کی تشریحی حیثیت۔ عہد نبوت میں اس سے اعتقاد  
اور کتابت۔ عہد صحابہ میں اس کا اہتمام۔ پھر تیسری صدی ہجری کے ختم تک عہد بھنداس کی ترتیب و  
تدریس۔ جمہور امت کا احادیث کے ساتھ شغف۔ طلب حدیث میں رحلت۔ درس حدیث کے مراکز ان  
کی تاریخ۔ محدثین کے حالات و سوانح ان کے عظیم الشان کارنامے اور ان کے خصوصیات اور ان کا تقابلی  
مطالعہ۔ ان میں کوئی بحث ایسا نہیں ہے جس پر مفصل جامع اور محققانہ کلام نہ کیا گیا ہو اس بنا پر اگرچہ  
کتاب کا نام اور اس کے موضوع کے اعتبار سے یہ کتاب مزید طام متعظم اور مرتب نہیں ہے پھر مصنف کی  
رائے سے حقیقت میں ان کے شدت غلو کے باعث ہر جگہ اتفاق کرنا بھی ضروری نہیں ہے تاہم حدیث کے  
طلباء اور اساتذہ کے لئے یہ کتاب معلومات کا بڑا قابل قدر مجموعہ ہے۔ شروع میں محمل اور مفصل فہرست مضامین  
کے علاوہ آخر میں نہایت مفصل اعلام و کتب کی وہ فہرستیں بھی ہیں جو بجائے خود افادیت کی حامل ہیں۔  
خدا فی وعدہ ترجمہ معراج محمد صاحب بالاق۔ تقطیع خورد مضامین ۴۰ صفحات۔ کتابت مطبوعہ

بہتر۔ قیمت مجلد تین روپیہ آٹھ آنے پتہ: نور محمد کارخانہ تجارت کتب آرام باغ کراچی۔

مصر کے مشہور فاضل اور ادیب ڈاکٹر طرہ حسین نے چند سال ہوئے ایک کتاب الوعد الحق کے نام سے  
لکھ کر شائع کی تھی۔ اس میں کہانی اور افسانہ کے پیرایہ ہیں یہ دکھایا تھا کہ ابتدائے اسلام میں حضرت عمار  
بن یاسر ان کے والد اور والدہ حضرت بلال۔ حضرت خباب بن ارت وغیرہم جیسے غلاموں نے دعوت محمدی  
پر لبیک کہہ دینے کی وجہ سے اپنے آقاؤں اور کفار مکہ کے ہاتھوں کس درجہ سخت اور زہرہ گداز سظالم  
برداشت کئے۔ لیکن آخر خدا نے اپنے وعدہ کے مطابق کس طرح دنیا میں بھی انہیں سر فراز و سر بلند کیا۔  
مصنف نے یہ پوری داستان اپنے خاص انداز میں یونانی سوز اور دلچسپ لکھی ہے۔ یہ داستان اگرچہ ایک



بڑی حد تک تاریخی لکھنا پر مشتمل ہے۔ مگر کہیں کہیں اس میں افسانہ کار رنگ غالب ہو گیا ہو مثلاً چپاں  
حضرت عثمان سے حضرت عبداللہ بن مسعود کے اختلافات کا ذکر کیا گیا ہے۔ تاہم مجموعی حیثیت سے کتاب بڑی  
عبرت آفریں سبق آموز اور دلورہ انگیز ہے۔ لائق مترجم نے ترجمہ میں اصل کتاب کی ادبی حیثیت اور اس کی اسپرٹ کو  
قائم رکھنے کی کوشش کی ہے اور بڑی حد تک اس میں کامیاب بھی ہوئے ہیں چنان کی مشاقی اور قدرت بیان کی  
دلیل ہے۔ آخر میں ڈاکٹر طہ حسین کے حالات و سوانح پر ایک باب بھی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوبات مقدس۔ مرتبہ سید محبوب صاحب رضوی سائز پوستر  
قیمت پچاس نئے پیسے۔ قیمت انگریزی ۵۰ پیسے۔ پتہ :- علمی مرکز دیوبند (یو۔ پی)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سترہ میں مصر حبش اور بحرین کے حکمرانوں کے نام جو دعوت نامے بھیجے  
تھے خوش قسمتی سے وہ اپنی اصل شکل میں محفوظ رہ گئے ہیں۔ سید محبوب صاحب رضوی جو حضور کے مکتوبات  
پر معابدانت پر ایک قابل قدر کتاب شائع کر چکے ہیں۔ اب انھوں نے مذکورہ بالا تینوں مکتوبات گرامی کے فوٹو  
الگ الگ اردو اور انگریزی میں ترجمہ اور ان کی مختصر تاریخ کے ساتھ بڑی آب و تاب اور اہتمام کے ساتھ شائع  
کئے ہیں۔ ان مکتوبات کو فریم کر کے گھروں میں رکھنا اور پڑھنا اور ان کی زیارت کرنا سب موجب خیر و برکت ہے۔

ایک سال کی جبری بندش کے بعد

تخویک اسلامی کا خادم

ماہنامہ "چراغِ راہ" کراچی

یکم جولائی ۱۹۶۲ء

سے اعلا رکلتہ الحق کے لئے اپنی پہلی اشاعت

آزادی نمبر

پیش کر رہا ہے

صفحات : ۲۰۰ قیمت : ۲ روپے - نیچر چراغِ راہ کراچی



مكتبة

(یہ جہازوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم نشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دل پذیر شرح کے ساتھ تمام شفاۃ عجولہ کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا بہترین درس دے سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں۔ لغات قرآن کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان فہم دست بخنی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے پوری سہولت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ مکمل لغات قرآن اپنے انداز کی لا جواب کتاب ہے جس کے بغیر اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول جنہاں ۳۳ بڑی نقلیں غیر مجلد چارویں آئے

تخلیاتی روپے آگے

جلد دوم ۴۳۲ نسخہ محلہ باج روئے

جلد دوم

جلد سوم ۳۲۲

جلد چهارم ۲۰۲۰

*[Faint handwritten notes at the bottom of the page]*

جلد دوم ۵۰۰

۳۶۳

[illegible]

دوری کتاب کے مجموعی صفحات ۱۶۲۱۴

مکتبہ بریلان اردو بازار جامع مسجد ملی



دسمبر ۱۹۶۲ء

## اسلامی کتب خانے

● یہ پہلی کتاب ہے جس میں اسلامی کتب خانوں پر اپنی تفصیل سے بحث کی گئی ہے جو نہ صرف تحقیقی کام کرنے والوں کے لئے بلکہ عام شائقینِ علم کے لئے بھی مفید ثابت ہوگی۔ (مولانا سید امجد اکبر آبادی)

●● یہ دل کش مرقع اُن کتب خانوں کا ہے جو قرونِ وسطیٰ میں آفتابِ واپحاب بن کر چمکے اور جن کے فیض سے دنیا کا کوئی تمدن گوشہٴ غم نہ رہا۔

●●● اس بنیاد پر مجموعہ میں کتب خانوں کے قیام اور ان کی تعلیم کے ہر شعبہ مثلاً کتابوں کی فراہمی، کتابوں کی فہرست سازی، کتابوں کے اجراء کتابوں کی ترتیب و نگہداشت، جلد بندی، نقاشی، مصوری، خطاطی و خوشنویسی، کاغذ سازی، کتب خانوں کی عمارت اور کتابوں کی تجارت وغیرہ پر نہایت تحقیق سے روشنی ڈالی گئی ہے۔

●●●● ماضی کے اس آئینہ میں بارہ سو برس کے کتب خانوں کی تصویریں اور ان مایہ ناز ہستیاؤں کے خدو خال دیکھئے جن کی تعلیمی و تصنیفی سرگرمیوں نے قرونِ وسطیٰ کو درخشاں کر دیا تھا۔

●●●●● قرونِ وسطیٰ میں کتب خانوں کو علم و ثقافت کے زندگی بخش مرکز کس نے بنایا؟

علم کی برکتیں کس نے عام کیں؟

کتابیں پڑھنے کا حق ہر خاص و عام کو کس نے دیا؟

ان سوالات کا جواب اس کتاب میں ملے گا۔

پانچ روپے 5/00



لمصنفین دانی عالمی و فاضل  
ندوة ایں دینی کا علمی و فاضل

برپاک

مرتب  
سعید احمد بک  
سرمدی



# اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی۔ پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۸۴۰ ہیں۔  
حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔

حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات اور ان کی دعوت حق کی محققانہ تشریح و تفسیر۔ قیمت چار روپے۔

حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و ارقم اصحاب القبر اصحاب الکہف اصحاب الرس بیت المقدس اور یہود اصحاب الاخدود اصحاب الفیل اصحاب الجحہ و القریین اور مدینہ منورہ کی تاریخ و غیرہ۔ یہ تمام قصص قرآن کی مکمل و محققانہ تفسیر۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و مفصل حالات۔ قیمت آٹھ روپے۔

کامل سٹ فیفٹی مجلد ۵۰/۲۵ - مجلد ۵۰/۲۴

میلے کاپنڈر مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد ملی



# برہان

جلد ۴۹	صفر المظفر ۱۳۸۲ھ مطابق جولائی ۱۹۶۱ء	شمارہ ۱۵۱
--------	-------------------------------------	-----------

## فہرست مضامین

۲	سعید احمد اکبر آبادی	نظرات
۱۳	جناب محمد نجات اللہ صدیقی ایم اے لیکچرر شعبہ معاشیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں
۳۲	جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے الیالہ بنی (علیگ) ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت کا تنقیدی جائزہ
۴۹	جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی	سہفت تماشائے مرزا قلیل
۵۸	(س)	تبصرے



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نظرات

اسلامی حکومت کو بعض لوگ Theocracy سمجھتے ہیں۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ یہ اصطلاح عیسائیوں کی ہے اور اس کے معنی ہیں کیشپ کی حکومت علی الاطلاق۔ اسلام میں اس تصور کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ وہ ایک مکمل نظام زندگی ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے آجکل کیونززم وغیرہ ہیں۔ اس لئے اگر کوئی کیونٹ گورنمنٹ Theocratic نہیں ہو سکتی تو اسلامی حکومت کیونکر ہو سکتی ہے۔ لیکن یہ نظام سولہ اور غیر متحرک نہیں ہے بلکہ ترقی پسندانہ ہے اور اس میں اس بات کی پوری صلاحیت ہے کہ ہر زمانہ اور ہر دور کے سیاسی، سماجی، اقتصادی، قومی اور بین الاقوامی مسائل و معاملات کا حل اس طرح کر لے کہ سماج کے کسی ایک طبقہ کو دوسرے طبقہ کے ساتھ کسی ایک فرد کو کسی دوسرے فرد کے ساتھ جبر و ظلم کرنے کا موقع نہ ملے اور ہر طبقہ بلا اختلاف رنگ و نسل و مذہب اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر اپنے لئے معاشی اور سماجی فلاح و بہبود کا زیادہ سے زیادہ سروسامان اور انتظام کر سکے۔ یہ نظام چونکہ ترقی پسندانہ ہے اس لئے وہ حقائق سے کبھی چشم پوشی نہیں کرے گا۔ اسی بنا پر ہم نے پہلے کہا ہے کہ اگر حالات کا تقاضا ہو تو وہ سکولر بھی ہو سکتا ہے۔ ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ ہمارے بعض دوست جیسے سکولر کا لفظ سننا بھی گوارا نہیں دیتے ان پر ہمارا یہ دعویٰ یقیناً گراں گذرے گا۔ چنانچہ ایک بھڑے معاصر دعوت دہی نے لکھ بھی دیا ہے کہ ہم پر موعوبیت طاری ہو اور ایک خاص ماحول میں رہنے کے باعث ہم سکولزم کے گن گار ہے ہیں۔ لیکن اچھا! ہم پر اگر موعوبیت طاری بھی ہو تو مولانا ابوالاعلیٰ سید ودی۔ ڈاکٹر حمید اللہ مسٹر محمد علی جناح اور ڈاکٹر اقبال کو کیا کہیے گا جن کا ماحول ہمارے ماحول سے بالکل مختلف ہے اور جن پر کم از کم اس معاملہ میں موعوبیت کا شبہ نہیں کیا جاسکتا۔

مولانا ابوالاعلیٰ سید ودی کا اسلامی حکومت کا تصور کس قدر رجعت پسندانہ ہے؟ یہ کوئی پوشیدہ حقیقت نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود جب ان کے فکر کا تضاد حقائق سے ہوا تو انھیں بھی پاکستان کی تحقیقاتی کورٹ



جس کا ذکر پہلے آچکا ہے اس کے سامنے یہ اثر لکھا پڑا کہ "اگر کبھی اس ملک (پاکستان) میں اسلامی حکومت قائم بھی ہوئی تو اس کی شکل صرف سکولر ہی ہو سکتی ہے" (ملاحظہ فرمائیے رپورٹ ص ۲۱) ڈاکٹر حمید اللہ نے مدینہ کی پہلی اسٹیٹ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم فرمائی اس کے متعلق جو رائے ظاہر کی ہے اسے انٹرنیشنل ڈکشن ٹو اسلام کے حوالہ سے نقل کیا جا چکا ہے۔ یہی خیال انھوں نے اپنی ستھور ملینڈ پارے کتاب مجموعۃ الوثائق الشیاسیہ میں جو عربی زبان میں دی ظاہر کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔ "فد خلافتی دولۃ وفاقۃ" (Federation) تحت ریاستہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم "۲ ص ۱۷۱، علاوہ انہیں کئی سال ہوئے برصغیر کا ایک مضمون "اسلامی اسٹیٹ" پر اسلام کراچی میں شائع ہوا تھا اس میں انھوں نے اس حکومت کے لئے "سکولر" کا لفظ بھی استعمال کیا ہے اور اس کی غالباً وجہ یہی ہے کہ سکولرزم کے عناصر ترکیبی صرف دو چیزیں ہیں۔ ایک مملکت کے ہر شخص کا شہری حقوق میں سادگی ہونا اور دوسرے تمام مذاہب کا آزاد ہونا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی اسٹیٹ کے لئے جو دستور منظور فرمایا تھا اس میں یہ دونوں چیزیں صراحت کے ساتھ مذکور تھیں چنانچہ اس کی دوسری دفعہ تھی "اتحاد امة واحدا من دون الناس" "اللہ یکبیر و دفعہ تھی" "وان یہود بنی عوف امة مع الیومنین للیہود و دینہم و للمسلمین دینہم" پھر جیسا کہ بعد کی دفعات میں صاف طور پر مذکور ہے جو حقوق یہود بنی عوف کے لئے تسلیم کئے گئے تھے وہی یہود کے دوسرے قبائل اور ان کے موالی اور حلفاء کے لئے بھی تسلیم کئے گئے تھے۔ معاشی مساوات کی تصریح دفعہ ۲۷ میں ہو جس میں فرمایا گیا "وان علی الیہود نفقۃ ہر و علی المسلمین نفقۃ ہر" (از ص ۱۵ ص ۵) سر محمد علی جناح پاکستان کے بانی اور موسس تھے اور اس ملک کا قیام اسلام اور قرآن کے نام پر ہی ہوا تھا، لیکن خود ان کے ذہن میں پاکستان کی حکومت کا کیا تصور تھا؟ وہ مرحوم کی اس تقریر سے ظاہر ہے جو انھوں نے "رائگٹ سٹش" کو پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کو خطاب کرتے ہوئے کی تھی۔ اس میں انھوں نے فرمایا تھا "اب اگر ہم پاکستان کو اس عظیم اسٹیٹ کو خوشحال اور سرور بنا چاہتے ہیں تو ہمیں خدشہ لوگوں کی اور خاص طور پر عوام اور غریبوں کی فلاح و بہبود کی طرف توجہ دینا چاہئے۔ اگر تم لوگ مسلم اور غیر مسلم ماضی کی تلخیوں کو زخمی کر کے اور انہیں دفن کر کے باہم اشتراک و تعاون کے ساتھ کام کر دو گے تو تمہاری کامیابی



یعنی ہر اگر تم اپنے ماضی کو بدل دو اور اس اسپرٹ کے ساتھ مل جل کر کام کر دو کہ تم میں سے کسی شخص کا رنگ، مسلک اور مذہب خواہ کچھ ہی ہو بہر حال وہ اول، دوم اور آخر اس اسٹیٹ کا شہری ہو اور سب کے حقوق، مفادات اور فرائض و واجبات یکساں ہیں تو تمہاری ترقی کی کوئی حد نہیں ہوگی۔ میں اس حقیقت کو اس سے زیادہ اور پر زور طریقہ پر کس طرح بیان کر سکتا ہوں کہ نہیں اس اسپرٹ کے ساتھ کام شروع کر دینا چاہیے، وقت گزرنے کے ساتھ یہ اکثریتی فرقہ اور اقلیتی فرقہ، ہندو اور مسلم کے تفرقے، پھر مسلمانوں میں پٹھان، پنجابی، سندھی اور شیخ کے اور اسی طرح ہندوؤں میں برہمن، ویشی، کھتری اور بنگالی و مدراسی کے جھگڑے اور امتیازات خود بخود چٹ جائیں گے (غیر منقسم) ہندوستان میں اگر یہ جھگڑے نہ ہوتے تو ہندوستان اتنے عرصہ تک غلامی میں رہ نہیں سکتا تھا اور اگر وہ رہا تو اس کی وجہ ان نزاعات کے علاوہ کوئی اور نہیں تھی۔ ہم کو ماضی سے سبق لینا چاہیے: "اس کے بعد موصوف نے انگلستان کی تاریخ میں کیتھولک اور پروٹسٹنٹ عیسائیوں کے باہمی جھگڑوں، آویزشوں اور اتحاد قومی پران کے بڑے اثرات کا ذکر کرتے ہوئے کہا "تم آج دیکھتے ہو وہاں یہ سب جھگڑے کس طرح ختم ہو گئے۔ اب وہاں کا ہر شخص برطانیہ عظمیٰ کا شہری ہے جو مساوی حقوق رکھتا ہو اور وہ سب ایک قوم کے افراد ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ ہم لوگوں کو بھی اسی طرح ایک ہو کر کام کرنا چاہیے۔ اگر ہم نے ایسا کیا تو پھر ہندو، ہندو نہیں رہے گا اور مسلمان، مسلمان نہیں، مذہبی طور پر نہیں کیونکہ اس کا تعلق تو ہر انسان کے ذاتی عقیدہ سے ہے بلکہ صرف ایک اسٹیٹ کے شہری ہونے کی سیاسی اصطلاح اور اس کے مفہوم میں "فاضل مقرر نے جو کچھ کہا ہو اس کا حاصل بجز اس کے کچھ اور نہیں ہے کہ ماضی میں جو کچھ ہوا سو ہوا۔ اسے بھول جانا چاہئے اور اب پاکستان کے ہر شخص کو یہ محسوس کرنا چاہیے کہ جہاں تک شہری حقوق کا تعلق ہے وہ سب کے لئے یکساں اور برابر ہیں اور ان میں ہندو، مسلمان، شیخ، برہمن اور غیر برہمن کی کوئی تفریق اور کوئی امتیاز نہیں ہے۔ پاکستانی نیشن ایک اکائی ہے اور یہ سب اس کے افراد ہیں۔ ظاہر ہے مسٹر جناح مذہب کے عالم نہیں تھے اس بنا پر ان کا کوئی قول یا ارشاد مذہبی حکم یا فتویٰ کی سند نہیں رکھتا۔ لیکن جہاں تک اس تقریر کی اسپرٹ اور اس کے اصل مغز یعنی اس کا تعلق ہے ہماری رائے میں یہ اسلام کی تعلیمات کے عین مطابق ہے اور یہ اسلامی حکومت کے اس ڈھانچے سے متصادم نہیں ہے جو موجودہ بین الاقوامی اور



ملکی و قومی حالات میں ہونا چاہیے۔

اصل بات یہ ہے ابھن اس سے پیدا ہوتی ہے کہ اسلامی حکومت یا "اسلامک اسٹیٹ" کا جب لفظ بولا جاتا ہے تو خواہ ہمارے علماء ہوں یا انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ دونوں کا ذہن ایک ایسی ریاست کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جس میں غیر مسلموں کے ساتھ ذمی کا معاملہ کیا جاتا ہو یا مستان یا مسعود کا اور اس بنا پر ان کو مسلمانوں کے ساتھ شہری حقوق میں برابری نہیں ہوتی۔ اسلامک اسٹیٹ کے اس تصور کا جب موجودہ بین الاقوامی حالات اور بین الاقوامی ضابطہ اخلاق و قوانین کے ساتھ ٹکرائو پیدا ہوتا ہے تو نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہمارا انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ دوسرے سے اس اسٹیٹ کے وجود کا ہی منکر ہو جاتا اور اس کو ناقابل عمل سمجھنے لگتا ہے۔ رہے علماء تو وہ جو د فکر اور تنگ نظری کے باعث اضطراب و انتشار ذہنی کا شکار ہو کر عجیب و غریب طرح کی مضحکہ انگیز باتیں کرنی شروع کر دیتے ہیں۔ اس کا ایک نمونہ گذشتہ اشاعت میں گذر چکا ہے۔ اور مزید سنئے۔ اسی مذکورہ بالا پاکستان کی تحقیقاتی کورٹ نے (جس کے صدر جسٹس محمد منیر تھے) جب علماء نے یہ سوال کیا کہ اچھا! یہ تو بتائیے کہ اسلامی اسٹیٹ کی تعریف کیا ہے؟ اور آپ کا اس کے متعلق تصور کیا ہے؟ تو بڑے بڑے علماء جن کی ہم دل سے عزت کرتے ہیں اس سوال کا کوئی معقول جواب نہیں دے سکے کسی نے کہا ایسی حکومت جیسی خلافت راشدہ کی تھی، کسی نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کا نام لیا اور کسی نے صلاح الدین ایوبی اور اورنگزیب عالمگیر کا۔ حد یہ ہے کہ جب یہی سوال سید عطاء اللہ شاہ صاحب بخاری سے کیا گیا تو شاہ جی نے یہ کہہ کر مندر کی بلاطویہ کے سر ڈال دی کہ "علماء سے دریافت کیجئے" اس پرخیش نے ایک طبع فقرد یہ لکھا ہے "اور آپ امیر شریعت یونہی بن گئے" اسی طرح کورٹ نے پوچھا کہ اسلامی اسٹیٹ میں غیر مسلموں کا پوزیشن کیا ہوگی؟ تو اس کا جواب بھی کوئی قطعی اور تشفی بخش نہیں دیا جاسکا۔ کسی نے کہا "ذمیوں کا سا" کوئی بولا "مستان کا سا" جب دماغ میں کسی ایک سلسلہ کے متعلق ابھن اور پیچیدگی ہوتی ہے تو اس سلسلہ کی بعض بدیہی جزئیات بھی نظری ہو جاتی ہیں اور آدمی ان کے متعلق کسی سوال کا جواب بھی صاف دماغی کے ساتھ نہیں دے سکتا۔ چنانچہ "اسلامک اسٹیٹ" پر سوال کے ضمن میں ہی یہ سوال پیدا ہوا کہ "مسلمان کسے کہتے ہیں اور اس کی تعریف کیا ہے؟ آپ کو منکر حیرت ہوگئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جب کبھی پوچھا گیا "اسلام



کیا ہے؟ تو آپ نے ہمیشہ دو لفظوں میں جواب ارشاد فرما کر مسائل کو مطمئن کر دیا۔ لیکن یہاں عالم یہ ہے کہ علمائے اعلام جمع ہیں، زعمائے ملت موجود ہیں اور پھر کوئی ڈھنگ کا بالکل قطعی اور محکم جواب نہیں دیتا اور اس سادہ سے سوال کا جواب جتنے منہ اتنی باتیں، کا مصداق ہو کر رہ جاتا ہے کسی نے کچھ کہا اور کسی نے کچھ۔ چند نامور علماء نے تو یہاں تک فرمادیا کہ ہم اس قدر کم وقت میں اس سوال کا جواب کیونکر دے سکتے ہیں اس کے لئے تو کم از کم ایک ہفتہ کا اور بعض نے کہا دو دن کا وقت ملنا چاہیے۔ یہ پریشان دماغی نتیجہ ہے صرف اس چیز کا کہ سلاک اسٹیٹ کے متعلق ان حضرات کا ذہن صاف نہیں ہے۔ ان کا جو تصور ہو وہ اس قدر رحمت پسندانہ ہو کہ جب حقائق سے اس کا تصادم ہوتا ہے تو یہ لوگ انتشار ذہنی کا شکار بن کر رہ جاتے ہیں۔

ان حضرات نے اس پر غور نہیں فرمایا کہ ذمی، حر بنی، مستامن اور معاہدہ یہ سب اصطلاحیں اس زمانہ کے لئے تھیں جبکہ مسلمان چشت ایک قوم کے کسی ملک کو عینو (بروز شمشیر) یا صلحا فتح کرتے تھے۔ مگر آج یہ دونوں صورتیں مفقود ہو گئی ہیں۔ خود غیر منقسم ہندوستان کی مثال لیجئے۔ صورت حال یہ ہے کہ ہندو مسلمان دونوں اس ملک میں صدیوں سے ساتھ رہتے بہتے چلے آئے تھے۔ یہاں کے گرم و سرد، خشک و تر، شادی و غم اور آزادی و غلامی میں دونوں ایک دوسرے کے برابر ہم و شریک تھے۔ ملک کو آزاد کرانے کے لئے دونوں نے جدوجہد کی اور اس راہ کی آزمائشوں اور تکلیفوں میں دونوں ایک ساتھ رہے اور حقیقت یہ ہے کہ ملک کسی ایک خاص فرقہ کی تنہا کوششوں سے آزاد ہو بھی نہیں سکتا تھا۔ مگر ملک جب آزاد ہوا تو تقسیم بھی ہوا۔ تقسیم کانگریس اور مسلم لیگ کے آپس کے سمجھوتہ سے ہوئی۔ اس تقسیم کے نتیجہ میں مسلمان اُدھر اور ہندو اُدھر چھوڑ کر اقلیت رہ جائیں گے۔ ان کے متعلق دونوں جماعتوں نے اعلان کیا کہ وہ اپنے اپنے ملک کے ایسے ہی شہری ہوں گے جیسا کہ اکثریت کے لوگ ہیں۔ سرحون سکسٹر کو کانگریس اور لیگ کے نمائندوں نے دل کے ریڈیو اسٹیشن سے جو تقریریں براڈ کاسٹ کی تھیں ان میں اقلیتوں کے متعلق یہ یقین دہانی صاف لفظوں میں کر دی گئی تھی۔ ایک طرف اس چیز کو سامنے رکھتے اور دوسری جانب ان پہلوؤں پر غور کیجئے کہ

(۱) ہندوستان اور پاکستان دونوں بھارتی کامن ویلتھ کے ممبر ہیں۔



(۲) دونوں مجلس اقوام متحدہ (U.N.O.) کی جنرل اسمبلی کے ممبر ہیں :

(۳) دونوں ایک دوسرے کے قریبی ہمسایہ ہیں اور بیسیوں معاملات میں ان میں آپس میں معاہدہ ہیں

(۴) ہندوستان نے ملک کی حکومت کو سکولر قرار دیکر یہاں کے مسلمانوں کو دستوری طور پر مکمل شہری

حقوق دیدیئے ہیں اور اس کے عملی شواہد بھی ہیں :

یہ تودہ حالات ہیں جو مقامی اور صرف ان دو ملکوں کے درمیان دائر و سائر ہیں ان کے علاوہ

بین الاقوامی طور پر سوچئے تو معلوم ہوگا کہ آج کی سیاست میں یہ بالکل ناممکن ہو کہ ایک ملک کے

مختلف مذاہب باشندوں کے درمیان مذہب یا رنگ و نسل کی بنیاد پر شہری حقوق یکے بارہ میں کوئی خط

فصل کھینچا جائے ورنہ یہ ملک سیاسی اعتبار سے کبھی مستحکم اور مضبوط نہیں ہو سکتا۔ مجلس اقوام متحدہ میں

اُسے کوئی پذیرش نہیں مل سکتی اور جنوبی افریقہ کی طرح دنیا کے ہر انسان کی نظر میں کھٹکتا ہی رہے گا۔

اب ان سب حقائق کو سامنے رکھ کر بتائیے۔ اسلام کی تعلیمات کی رو سے پاکستان میں رہنے والے

غیر مسلموں کی حیثیت کیا ہونی چاہیے؟ ہر وہ شخص جس کی نظر اسلام کے متنوع احکام و مسائل اور ان

کے حل و وجہ پر ہے اور جو اس حقیقت سے باخبر ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مسلموں (جن میں

منافق اور مولفۃ القلوب بھی شامل ہیں) کے ساتھ کس درجہ رواداری۔ ترغیب و تہذیب اور تشریف و مالیت

کا معاملہ کیا ہے اور اس معاملہ میں حالات و مواقع کا کتنا گہرا احاطہ اور تنوع پایا جاتا ہے اسے اس سوال کے

جواب میں یہ کہنے میں ہرگز کوئی تاثر نہیں ہوگا کہ حکومت کو سیکولر ہونا چاہیے جس کے ماتحت ہندو اور مسلمان

سب یکساں شہری حقوق کے مالک ہوں۔ یہ سیکولرزم اسلام کی ضد نہیں بلکہ جیسا کہ آپ نے ابھی دیکھا عین

اسلام کی تعلیم ہے۔ اس بنا پر ہم سمجھتے ہیں کہ مسٹر محمد علی جناح نے مذکورہ بالا تقریر میں پاکستان گورنمنٹ

کی آئندہ شکل و صورت کے بارہ میں جو کچھ فرمایا بالکل سچا فرمایا اور اسلام کی عین تعلیمات کے مطابق فرمایا۔

ہم میں سے بہت سے لوگوں کے سوچنے کا ڈھنگ یہ ہے کہ جہاں کوئی معاملہ (خواہ وہ اپنی نوعیت

کے اعتبار سے کیسا ہی جدید ہو) ان کے سامنے آیا اور وہ جھٹ حضرت عمرؓ کی مثال لے دوڑے کہ آپ

نے یہ کیا اور ایسا کیا حالانکہ آج اگر غارِ بقیع عظم ہوتے تو ان کی ایک جنبش بھی نگاہ امریکہ اور روس کے



کو چونکا دینے کے لئے کافی ہوتی اور ان کا اہل خانہ تہذیب و تمدن و صنعت و حرفت علوم جدید کی تعلیم و تعلم و وسعت و نزہت صفائی اور شائستگی کے باعث غیرت ماسکود و اشکین ہوتا۔ اس لئے جہاں تک معاملات و مسائل کا تعلق ہے ان کے بارہ میں حضرت عمرؓ کے انداز فکر و طریق کار اور اصول اجتہاد و استنباط کو سامنے رکھ کر سوچنے اور غور کرنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ آج اگر وہ موجود ہوتے تو کیا کرتے؟ اس کے لئے ضرورت اجتہاد کی ہے مگر یہ کون کرے؟ اس سلسلہ میں ان حضرات سے کیا توقع ہو سکتی ہے جنہیں حیات النبی - تراویح کی رکعات - میلاد میں قیام اور آپس میں ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق سے ہی فرصت نہیں ہو فیا لغریۃ الاسلام و وحشتہ

سٹر جناح نے جو بات کہی تھی بڑے پتہ کی اور سو فیصدی درست کہی تھی اگر اسے صدق دلی سے اپنا لیا جاتا اور جذبہ یہ نہ ہوتا کہ ہندوستان کے مسلمان چاہے شور اور ملیچھ بن کر رہیں۔ بہر حال پاکستان میں ان کے اپنے مخصوص تخیل کے ماتحت اسلامی حکومت ہو جس کے ماتحت وہاں کے غیر مسلم کو مساوی شہری حقوق حاصل نہ ہوں تو آج نقشہ ہی دہرا ہوتا۔ نہ پاکستان میں وہ قیامت برپا ہوتی جو ۱۹۴۷ء اور ۱۹۴۸ء میں ہوئی اور نہ ہندوستان کے مسلمانوں کو ان حالات سے سابقہ پڑتا جو آج کے دن انہیں پیش آتے رہتے ہیں۔ قوموں اور فرقوں کے باہمی تعلقات میں چند وقتی نفسیاتی احساسات و تاثرات ہی تو ہوتے ہیں جو فوری طور پر ان تعلقات کو بگاڑ دیتے یا سوار دیتے ہیں اور ایک قوم کے لیڈر کا فرض ہے کہ ان نفسیاتی عوامل و موثرات سے کبھی چشم پوشی کا معاملہ نہ کرے۔ آج مجموعی طور پر یہاں کے ہندوؤں کے دل میں یہ بات جم گئی ہے کہ یہ مسلمان خوب رہے، یہاں سیکولرزم کے ماتحت ہمارے ساتھ ہر چیز میں برابر کے شریک اور رہاں خالص ان کی حکومت! یہ واقعہ ہے کہ ملک کی تقسیم دونوں قوموں کے باہمی بغض و عناد اور نا اتفاقی و شکر و بخی کے ماتحت ہوئی تھی اور اس کے بعد صور حال یہ پیش آئی جس کا ذکر ہوا۔ پھر حالات سدھریں اور درست ہوں تو کیونکر؟ اور تو اور پنڈت جواہر لال نہرو کے دل سے اب تک یہ گانا نہیں نکلا اور جب کبھی انہیں موقع ملتا ہے پاکستان پر تھپا کر لسی (Theocracy) کا فقرہ جھپکے گا۔ گزرتے ہیں۔ سٹر جناح نہایت ذہین اور دور اندیش انسان تھے۔ انہوں نے جو کچھ کہا تھا اسی کے



سدا ب کے لئے کہا تھا۔ اگر وہ زندہ رہتے تو اس پر عمل کر کے بھی دکھا دیتے۔ لیکن مرحوم نے جو کچھ کہا تھا اسے اس اغراضی تجویز (Objective Resolution) کے ذریعہ ختم کر دیا گیا جو ۱۲ مارچ ۱۹۴۷ء کو پاکستان کی دستور ساز اسمبلی نے منظور کیا تھا اور جس میں پاکستانی گورنمنٹ کے اسلامی ہونے کا اعلان کیا گیا تھا۔ لیکن کیا اس ریزولوشن کے منظور ہوتے ہی پاکستان واقعی اسلامی ریاست بن گیا؟ اس کا جواب جسٹس محمد تمیز کی زبان سے سنئے۔ فرماتے ہیں:-

”اس بات کا ہر شخص کو کھلے لفظوں میں اعتراف ہے کہ یہ ریزولوشن اگرچہ بڑا بھڑکیلا، زوردار اور طعنائی رکھنے والا ہے اور اس کے چمکے، الفاظ اور عبارت سب میں بڑا جوش و خروش دکھایا گیا ہے لیکن یہ محض ایک دھوکا اور فریب ہے اور اسلامی ریاست کی تواس میں ابھی نہیں ہے، علی الخصوص بنیادی حقوق کے متعلق اس میں جو دفعہ ہے وہ براہ راست اسلامی ریاست کے اصول کے خلاف ہے“ (رپورٹ ص ۲۰۳)

اب ذرا سوچئے! اس انفراتفری کا حاصل کیا ہوا؟ یہی تاکہ پاکستان گورنمنٹ مسٹر جناح کے تخیل کے ماتحت سکولر بھی نہیں ہو سکی اور اسلامی بھی نہ بن سکی۔

نہ خدا ہی ملا نہ وصال صنم۔ نہ ادھر کے رہے نہ اُدھر کے ہے۔

اب ڈاکٹر ایبٹال کو لیجئے! مرحوم کی نسبت کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں کی اپنی حکومت کا تخیل سب سے پہلے انھوں نے پیش کیا! لیکن ان کے تخیل میں بھی اس حکومت کی شکل کیا تھی؟ اس کا اندازہ اس سے ہو گا کہ سنہ ۱۹۴۷ء میں مسلم لیگ کے صدر اجلاس کی حیثیت سے انھوں نے جو خطبہ پڑھا اور جس میں سب سے پہلے اپنے اس تخیل کا انھوں نے اظہار کیا تھا اس میں فرمایا:-

ہندوؤں کو اس بات کا خون نہیں کرنا چاہیے کہ ایک خود مختار مسلم اسٹیٹ کے قائم کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اس ریاست میں کوئی مذہبی قسم کی حکومت ہو گی، یہ اصول کہ ہر گروپ کو اپنی صواب دید کے مطابق ترقی کرنے کا موقع ملنا چاہیے اور وہ اس کا حقدار ہے، کسی



تنگ نظر فرقہ پرستی کا نتیجہ دیکھنا نہیں ہو۔

غور کیجئے! اس میں ڈاکٹر صاحب نے جس اصول کو بیان کرنا کہ اسلام اسٹیٹ کا مطالبہ کیا ہے۔ کیا اس کی حقیقت سکولرزم سے بڑھ کر کچھ اور بھی ہو؟ حقیقت یہ ہے کہ خلافت اور ریاست میں بہت بڑا فرق ہے۔ خلیفہ بجز مسلمان کے کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا۔ لیکن خلافت تو خلافت راشدہ کے بعد ہی ختم ہو گئی اور اب اس کے احیاء کا کوئی امکان نہیں ہے، رہی ریاست تو وہ ملی جلی اور مخلوط بھی ہو سکتی ہے۔ اس میں شرعی طور پر کوئی قیاحت نہیں ہو۔ کیونکہ ایک جمہوریہ میں قانون سازی کی اصل طاقت پارلیمنٹ یا نیشنل اسمبلی کے ہاتھوں میں ہوتی ہے جو عوام کے نمائندہ ہوتے ہیں۔ لیکن اگر پارلیمنٹ میں اکثریت مسلمانوں کی ہے تو وزیر اعظم چھوڑ کر جمہوریہ اگر غیر مسلم بھی ہے تو وہ پارلیمنٹ کی منظوری کے خلاف کوئی اقدام نہیں کر سکتا اور اس کے برعکس اگر صدر جمہوریہ مصطفیٰ کمال پاشا قسم کا کوئی مسلمان ہے تو وہ اسلام کے لئے محدود معاہدے ہونے کے بجائے اور اس کا بیڑہ ہی غرق کر دیکھا۔ اس بنا پر اصل جو کچھ بھی ہے مسلمانوں کا ایمان و عمل، کردار اور اخلاق کے اعتبار سے اسلامی تعلیمات و انکار کا پسکر ہونا ہے۔ محض کسی بڑے عہدہ دار کا مسلمان ہونا نہ ہونا کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ اس طرح کی لفظی اور رسمی پیشبندیاں اور تحفظات وہی قوم کرتی ہے جس کی خودی بیدار نہیں ہوتی جس کو اپنے اوپر اعتماد نہیں ہوتا۔ اور جو احساس کبریٰ میں مبتلا ہونے کے باعث اپنے سایہ سے بھی گریزاں ہوتی ہے۔ اسی مضمون کو جسٹس محمد میر نے بڑے تلخ انداز میں بیان کیا ہے۔ ذیل میں ہم اس کا اقتباس نقل کرتے ہیں۔ موصوفہ لکھتے ہیں:

”پاکستان کو عام آدمی یہ سمجھتے ہیں کہ وہ اسلامی اسٹیٹ ہے۔ اگرچہ درحقیقت وہ ایسی نہیں ہے

اس خیال کو تقویت اس بات سے پہنچی ہے کہ مسلمان گذشتہ ایام میں ہر طرف سے اسلام اور اسلامی اسٹیٹ کے لئے شور و غل مچاتے رہے ہیں۔ اسلامی اسٹیٹ کا تخیل مسلمانوں

کے دماغ میں ایک مدت سے بسا چلا آ رہا ہے اور یہ نتیجہ ہے اس شاندار ماضی کی یاد کا جبکہ

اسلام دنیا کے ایک گمنام گوشہ (صحرائے عرب) سے طوفان کی مانند اٹھا اور دنیا کو اپنی لپیٹ

میں لے لیا۔ اس طوفان نے ان مصنوعی خداؤں کو ان کے سند اقتدار سے کھینچ کر باہر پھینک دیا۔



جوان تک انسانوں پر حکومت کرتے چلے آ رہے تھے اُس نے صدیوں کے پُرانے اداروں اور  
تہذیبوں کو جن کی بنیاد انسانوں کی غلامی پر رکھی گئی تھی جڑ بنیاد سے اکھاڑ کر رکھ دیا، ایک  
پچیس برس کی مدت اور وہ بھی ایک قوم کی تاریخ میں ہوتی ہی کتنی ہے۔ مگر اس مختصر مدت  
میں ہی اسلام دریا ئے سندھ سے اٹلانٹک اور اسپین تک اور اُدھر حد و چین سے لے کر  
مصر تک پھیل گیا اور عرب کے صحرائیوں نے تہذیب و تمدن کے دیرینہ مرکزوں یعنی  
عراق، دمشق، اسکندریہ، ہندوستان اور وہ تمام جگہیں جو سمیری اور اسیروں کی تہذیب و  
تمدن سے وابستہ رہی تھیں اُن میں اپنا پرچم لہرا دیا۔ سورجین نے اکثر یہ سوال کیا ہے کہ  
دنیا کا آج نقشہ کیا ہوتا اگر معاویہ کا محاصرہ قسطنطنیہ کامیاب ہو گیا ہوتا۔ یا جبکہ عبدالرحمن  
کے مجاہد جنوبی فرانس میں چارلس مارٹل کے خلاف جنگ کرتے کرتے اچانک لوٹ مار میں  
مشغول نہ ہو جاتے، اگر ایسا ہوتا تو بہت ممکن ہے مسلمان کو لمبس سے بہت پہلے امریکہ کا  
پتہ لگا لیتے اور پوری دنیا مسلمان ہو گئی ہوتی اور یہ بھی ممکن ہے کہ اسلام خود یورپ کے  
ذیر اثر آجاتا دجیسا کہ ایران میں ہوا صحرائیوں نے عرب کے یہ وہ شاندار کارنامے ہیں  
جن کی نظیر تاریخ عالم میں نہیں نظر آتی۔ آج کا مسلمان اُس شاندار ماضی کو یاد کر کر کے  
اسے واپس لانے کی آرزو کرتا ہے۔ مگر وہ عجیب شش و پنج کی حالت میں کھڑا ہے اُس کے  
چہرہ پر گزشتہ ماضی کی یاد کی نقاب پڑی ہوئی ہے مگر اس کی پیچھے صدیوں کی ناکامی نہ  
نامرادی اور شکست کے بوجھ کے نیچے دبی ہوئی ہے۔ اس عالم میں وہ نہیں جانتا کہ کدھر  
قدم بڑھائے اور کہاں کا رخ کرے۔ عقیدہ کی سادگی اور سنجیدگی جس نے اسے پہلے عزم  
و قوت کی دولت بخشی تھی اب وہ اس سے محروم ہے۔ اب نہ اُس میں فتح کرنے کی طاقت ہے  
اور نہ اُس کی اہلیت اور اب کچھ ہے بھی نہیں جسے وہ فتح کرے۔ وہ قطعاً اس بات کو  
نہیں سمجھتا کہ آج جو طاقتیں اس کے خلاف صفت آ رہی ہیں وہ اُن طاقتوں سے بالکل مختلف  
ہیں جن کے خلاف گزشتہ زمانہ میں اسلام کو نبرد آزما ہونا پڑا تھا اور خود اس مسلمان کے



آباد اجداد کے بتائے ہوئے نشانِ راہ پر چل کر آج انسانی ذہن نے وہ چیزیں معلوم کر لی ہیں جنہیں یہ مسلمان خود نہیں سمجھ سکتا۔ اس بنا پر مسلمان آج عالم حیرانی و پریشانی میں کھڑا کسی ایسے شخص کی راہ تک رہا ہے جو یک بیک نمودار ہو کر اس کا ہاتھ پکڑ لے اور اسے اس کی منزل تک پہنچا دے۔ اب (یاد رکھنا چاہئے) اسلام کو ایک عالمی نصب العین (Universal Idea) کی حیثیت سے محفوظ رکھنے اور مسلمانوں کو حال اور مستقبل کی دنیا کے شہری میں تبدیل کر دینے کی راہ بجز اس کے کوئی اور نہیں ہے کہ اسلام کی تجدیدِ جرات کے ساتھ مل جائے تاکہ ضروری اور زندہ جاوید حصہ کو غیر ضروری اور بے جان چیزوں سے الگ کر لیا جائے، صاف دماغی اور جرات کے ساتھ غور کرنے کی بھی کمی اور معاملات کو سمجھنے اور اُن کی نسبت فیصلہ کرنے کی بھی وہ نااہلیت ہے جس نے پاکستان میں یہ ہڑ بنگ پیدا کی اور اگر ہمارے لیڈروں نے اب بھی مقصد کو متعین کرنے کے ساتھ اس کے حصول کے ذرائع کو صاف ذہن کے ساتھ معین نہیں کیا تو یہ صورت حال بار بار پیدا ہوتی رہے گی۔ اسلام بحیثیت ایک اعلیٰ مذہب اور عقیدہ کے بہر حال زندہ رہے گا۔ یہ عقیدہ فرد میں اس کی روح اور اس کی نظر میں رہتا ہے۔ اُن تمام تعلقات میں رہتا ہے جو ایک انسان کے خدا کے ساتھ اور دوسرے انسانوں کے ساتھ ہوتے ہیں اور پیدائش سے لے کر مرتے تک ساتھ رہتا ہے اور ہمارے سیاست دانوں کو سمجھنا چاہیے کہ اگر خدا کے احکام کسی شخص کو مسلمان نہیں بنا سکتے یا اُسے مسلمان نہیں رکھ سکتے تو ان کے بنائے ہوئے قوانین ہرگز ہرگز اس راہ میں کارگر نہیں ہو سکتے۔“ (صفحہ ۳۲۱-۳۲۲)



# اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں

از جناب محمد نجات اللہ صدیقی ایم اے۔ لکچرر شعبہ معاشیات مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

۴

۲۔ معاشی ترقی کا اہتمام | کھالت عامہ کی طرح ملک کی معاشی تعمیر و ترقی بھی ایک اجتماعی فریضہ ہے۔ اگر کھالت عامہ سے ہر فرد کی ضروریات کی تکمیل اور قیام حیات وابستہ ہے تو معاشی تعمیر و ترقی سے پورے اجتماع کا قیام و بقا اس کی قوت کا استحکام اور اس کی جملہ دنیوی مصلحت وابستہ ہیں جن کا تحفظ ریاست کو وجود میں لانے کا ایک اہم سبب ہے۔ یہ ذمہ داری اگرچہ افراد پر ان کی انفرادی حیثیتوں میں بھی عائد ہوتی ہے لیکن اجتماع کے نمائندہ صاحب اقتدار ادارہ ریاست پر اس کی ذمہ داری بہت زیادہ ہے۔ کسی ملک کی معاشی تعمیر و ترقی اس ملک کی فوجی طاقت اور دفاعی قوت کی بنیاد اور اس کے سیاسی استحکام کی لازمی شرط ہے۔ آج کل دفاعی قوت براہ راست صنعتی ترقی سے وابستہ ہے۔ مخصوص دفاعی پالیسی کا ایک سنگر اصول یہ ہے کہ ملک اہم دفاعی سامانوں کے لئے دوسرے ممالک یا مخصوص کسی دوسرے تہذیبی بلاک سے تعلق رکھنے والے ممالک کا محتاج نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ جدید آلات حرب اور دفاعی سامان کسی ملک میں اسی وقت تیار کئے جاسکتے ہیں جب وہ صنعتی ترقی کے ایک اونچے معیار تک پہنچ چکا ہو۔ یہ بات محتاج دلیل نہیں کہ ترانہ دست میں دارالاسلام کی فوجی طاقت اور دفاعی قوت کے استحکام پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو حکم دیا ہے کہ

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ (انفال: ۶۱) اور ان کے لئے جتنی قوت تم سے ممکن ہو سیکے فراہم کر رکھو۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے زمانہ کی مختلف فوجی تیاریوں، نیز اندازی اور گھوڑ سواروں کی مشق اور اسلحہ اور گھوڑے فراہم کر رکھنے پر صحابہ کرام کو برابر ابھارتے رہتے تھے۔ آج کی فوجی تیاریاں اور قوت کے



بزرگ مختلف ہیں۔ آج اسی حکم اور انہی ارشاداتِ نبوی کا منشا یہ ہے کہ زمانہ کے معیار کے مطابق فوجی قوت پیدا کی جائے اور تیاریاں کی جائیں۔ چونکہ یہ مقصد صنعتی ترقی اور فولاد، ایٹمی توانائی اور بجلی کی طاقت جیسی بنیادی صنعتوں کے فروغ کے بغیر نہیں حاصل کیا جاسکتا اس لئے ان چیزوں کا اہتمام بھی لازم قرار پائے گا۔ کسی شرعی فریضہ کی ادائیگی اگر کسی مباح کام پر موقوف ہو تو وہ کام بھی مندرجہ ہو جاتا ہے۔

معاشی تعمیر و ترقی کا اہتمام فقر و فاقہ کے انسداد اور کفالت عامہ کی ذمہ داری ادا کرنے کے لئے بھی ضروری ہے۔ قومی پیداوار میں اضافہ کی موثر تدابیر اختیار کی جائیں تو صرف موجودہ دولت کی اندر سر تقسیم کے ذریعہ کسی ملک کے ہر فرد کو ایک معقول معیار زندگی کی ضمانت نہیں دی جاسکتی۔ اس نکتہ پر غور کرتے وقت حقیقت بھی پیش نظر ہے کہ آج مسلمان ممالک جن میں اسلامی ریاست کے قیام کا امکان ہے، معاشی طور پر پس ماندہ اور کم ترقی یافتہ ہیں۔ ان کی قومی پیداوار کی موجودہ سطح ان کی بڑھتی ہوئی آبادیوں کے لئے ناکافی ہے۔ اور وہ صرف یہ طریقہ اختیار کر کے کفالت عامہ کی ذمہ داری نہیں ادا کر سکتے کہ امیر لوگوں سے ان کی دولت کا ایک حصہ لیکر اہل حاجت کے درمیان تقسیم کر دیں۔

دور جدید کی ایک اسلامی ریاست اپنی تہذیبی انفرادیت کو بھی اسی وقت برقرار رکھ سکتی ہے جب وہ صنعتی طور پر غیر مسلم دنیا سے بڑی حد تک بے نیاز ہو جائے اور کم از کم ضروری سامان زندگی کے لئے ان ممالک کی محتاج نہ ہو۔ جو ممالک صنعتی طور پر دوسرے ملکوں پر بہت زیادہ انحصار کرتے ہیں وہ تہذیبی طور پر بھی ان کا اثر قبول کرنے لگتے ہیں۔ اس حقیقت سے کسے انکار ہو سکتا ہے کہ آج اسلامی ممالک کی صنعتی پس ماندگی اور مغرب کی محتاجی ان پر مغربی تہذیب کے اثر اور مغربی غلبہ و استیلا کا ایک اہم سبب ہے۔ ایک اسلامی ریاست کے سامنے صرف یہی مقصد نہ ہوگا کہ وہ تہذیبی طور پر ممتاز اور اصیل تہذیبوں کے اثرات سے محفوظ رہے۔ بلکہ اسے تہذیب اور نظریات کے میدان میں ایک فعال، داعیانہ کردار اختیار کرنا ہے۔ داعی کی حیثیت دینے والے کی ہونی چاہیے نہ کہ دست سوال دراز کرنے والے کی۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب دارالاسلام صنعتی ترقی کا میدان میں اگر دوسرے ملکوں سے آگے نہیں تو ان سے بہت پیچھے بھی نہ ہو۔



قرنِ اول کی اسلامی ریاست نے موقع پڑنے پر غیر مسلم دنیا کی تالیفِ قلب کے لئے اس کو مائی اور  
مادتی امداد بھی دی ہے کیونکہ تالیفِ قلب اسلام کے داعیانہ پند گرام کا ایک مستقل جز ہے۔ نبی کریم  
صلی اللہ علیہ وسلم نے سکتے میں محط کے زمانہ میں پانچ سو اشرفی نقد اور ضروری اجناس بھیج کر مدد کی تھی  
آج جبکہ تہذیبی کشمکش اور نظریاتی جنگ میں بیرونی امداد اور بین الاقوامی معاشی تعاون کو ایک اہم مقام  
حاصل ہو چکا ہے۔ ایک اسلامی ریاست کے پاس اتنے وسائل ہونے چاہئیں کہ وہ اپنی دعوت کے لئے  
راہ ہموار کرنے کی خاطر ان ذرائع کو استعمال کر سکے۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب دارالاسلام معاشی  
طور پر ترقی یافتہ ہو۔

ان دلائل کی روشنی میں ہم اس نتیجہ تک پہنچتے ہیں کہ ایک اسلامی ریاست کی ذمہ داری ہے  
کہ وہ اپنے ملک کی معاشی تعمیر و ترقی کا اہتمام کرے۔ اور ہم لکھ چکے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے  
صاحبِ امر کو مسلمانوں کے ساتھ ہر ممکن خیر خواہی کرنے کا حکم دیا ہے۔ ظاہر ہے اس خیر خواہی کا تقاضا  
ہے کہ ریاست ملک کی معاشی تعمیر و ترقی کے لئے مناسب اقدامات کرے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ماثور ایک حدیث قدسی سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ملک کی  
خوش حالی کا اہتمام اللہ تعالیٰ کو مطلوب ہے۔ امام بخاری لکھتے ہیں کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
سے ایک اثر منقول ہے جس میں وہ اپنے پروردگار عزوجل کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں کہ:

عَمَّ وَابِلَادِي فَعَّاشٌ فِيهَا      مِرَّةً لِّكُلِّ كَوْنٍ كَوْنًا كَرَامَةً اس میں میرے

عبادی۔ ۱۵      بندے زندگی بسر کر سکیں۔

اسی بنا پر اسلامی مفکرین نے ملک کی خوش حالی کے اہتمام کو اسلامی ریاست کے صدر کی  
ذمہ داری قرار دیا ہے۔ ماوردی نے امام کے فرائض گناتے ہوئے لکھا ہے۔

وَالَّذِي يُلْزِمُ سُلْطَانَ الْأُمَّةِ سَبْعَةَ      أَمْرَاتٍ كَالْحُكْمِ عَلَى بَرِيَّةٍ ذِمَّةَ دَارِيَاءٍ عَامَّةٍ

۱۵ سرخسی الميسوط جلد ۱۰ صفحہ ۹۱ - ۹۲

۱۶ سرخسی الميسوط جلد ۲ صفحہ ۱۵



اشیاء ..... ہوتی ہیں .....

والثالث عمارۃ البلدان باعتماد

مصالحها وترتیب سبلها

ومما لکھا ۱۵

شاہراہوں اور دوسرے ذرائع نقل و حمل کو بہتر

بنانا کہ ان ممالک کو آباد و خوش حال رکھے۔

مادردی نے ایک حدیث بھی نقل کی ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں ملک کو آباد و خوش حال رکھنے کے کام کی قدر و قیمت کیا تھی۔

قال ابوہریرۃ سببت الحجربین  
یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ابو ہریرہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کے سامنے اہل عجم کو برا کہا گیا تو آپ نے ایسا کرنے سے

منع کیا اور فرمایا: ان کو برا نہ کہو کیونکہ ان لوگوں نے

اللہ کے ملکوں کو آباد اور خوش حال بنایا تو ان میں

اللہ تعالیٰ کے بندوں نے زندگی گزاری۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی ملک کو خوش حالی رکھنے اور ترقی دینے کا اہتمام کرتے تھے۔ آپ نے

والی مسافر حضرت عمرو بن العاص کو خط لکھا تھا کہ مقتوس سے دریافت کریں کہ مصر کی خوش حالی اور بربادی کا انحصار

کن عوامل پر ہے۔ آپ نے انہیں تاکید کی تھی کہ ایسی تدابیر اختیار کریں جن سے خوش حالی میں اضافہ ہو۔ حضرت

عمرو بن العاص نے حضرت عمر کے ہوا سے یہ تجویز بھی رکھی کہ اگر بحیرہ روم اور بحیرہ فلزم کو ایک نہر کے ذریعہ ملا دیا جائے

تو مدینہ میں بحیرہ روم کے ارد گرد کے زرخیز علاقوں سے غلہ کی درآمد آسان ہو جائے گی اور وہاں غلہ کا نرخ ارزا

رہا کرے گا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو لکھا کہ اس تجویز پر فوراً عمل کیا جائے۔ چنانچہ یہ نہر کھودی گئی اور

۱۵ ابو الحسن علی بن محمد بن حبیب البصری المادری: ادب الدین والدنیا مطبعت دارالکتب العربیۃ الکبریٰ مصر

طبع اول صفحہ ۸۲ ۱۵ ایضاً صفحہ ۸۱

۱۵ ابن عبدالحکم بحوالہ کنز العمال جلد ۳ نمبر ۲۴



جب تک یہ نہر قائم رہی مدینہ کو دوبارہ غذائی قلت کا سامنا نہ کرنا پڑا۔ اس سے خود مصر کی خوش حالی میں بھی  
اضافہ ہوا۔ ۱۷

آپ ہی کے حکم سے بصرہ کے والی حضرت ابو موسیٰ اشعری نے ایک نہر کھدوائی تھی جو نہر آبہ کے نام سے  
مشہور ہوئی یہ اسی طرح انبار کے زمینداروں کی زرائع پر حضرت سعد بن ابی وقاص کے حکم سے ایک نہر کی  
تعمیر شروع ہوئی جسے بعد میں حجاج بن یوسف نے مکمل کرایا۔ حضرت عمر بن عبد العزیز نے بصرہ میں نہر  
ابن عمر کھدوائی نہروں کی تعمیر کا جو سلسلہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور سے شروع ہوا وہ بعد میں بھی جاری  
رہا۔ اگر حقیقت سامنے رہے کہ قرن اول اور اس کے بعد کے ان ادوار میں اسلامی ممالک کی معیشت ایک  
زرعی معیشت تھی تو نہروں کی تعمیر کی معاشی اہمیت کا پوری طرح اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

نہروں کی تعمیر کے علاوہ حسب ضرورت سیلاب کی روک تھام کے لئے بند بھی تعمیر کروائے گئے۔ چنانچہ  
حضرت عمر نے مکہ میں اس مقصد کے لئے ایک بند تعمیر کرایا۔ ۱۸

اپنی رعایا کے لئے وسائل زندگی میں فراوانی چاہنا حضرت عمر کی مالی پالیسی کا ایک اہم اصول تھا۔  
اس کا اعلان آپ نے اپنے پہلے ہی خطبہ میں ان الفاظ میں فرمادیا تھا۔

ولیس اجعل لها نسی الى احد	میں اپنی امانت (یعنی حکومت کے عہدے) ایسے افراد
لیس لها باہل ولكن اجعلها الى	کے سپرد نہیں کروں گا جو اس کے اہل نہ ہوں بلکہ ایسے
من تكون رغبته في التوفیر	افراد کے سپرد کروں گا جو مسلمانوں کے لئے فراوانی بہم
للمسلمین اولئك احق به من	پہنچانا چاہتے ہوں۔ دوسروں کی بہ نسبت ایسے
سواہر۔ ۱۹	افراد مسلمانوں (کی حکمرانی) کے زیادہ حق دار ہیں۔

۱۷ طبری: تاریخ بحوالہ بالا صفحہ ۲۵۷ (حوادث ۱۸ھ) ۱۸ بلاذری: فتوح البلدان

طبع قاہرہ صفحہ ۳۵۱ ۱۹ ایضاً صفحہ ۲۷۳ ۲۰ ایضاً صفحہ ۳۶۲۔

۲۱ ایضاً صفحہ ۲۵۳ تا ۳۶۵ اور صفحہ ۲۷۳ و ۲۷۴ ۲۲ ایضاً صفحہ ۶۵

۲۳ موطا امام مالک۔



آپ سلمانوں کی خیر خواہی کا تقاضا سمجھتے تھے کہ انہیں زیادہ سے زیادہ مال دیا جائے اور انہیں مشورہ دیتے تھے کہ فوری ضروریات سے جو مال فاضل ہوا ہے ففیع آدھار دہائیوں لگائیں تاکہ وہ آئندہ مستقل آمدنی کا ذریعہ بنے۔

خالد بن عوف بن عوف بن عوف کے پاس آئے تو عمر نے ان سے دریافت کیا کہ جہاں سے آرہے ہو وہاں لوگوں کا کیا حال ہے۔ انھوں نے جواب دیا کہ میں انہیں اس حال میں چھوڑ کر آیا ہوں کہ وہ اللہ سے یہ دعا کرتے ہیں کہ ان کی عمروں میں سے کچھ مدت کم کر کے آپ کی عمر میں اضافہ کر دے۔ جس نے بھی قادیسیہ میں قدم رکھا تھا اس کا وظیفہ دو ہزار یا پندرہ سو (درہم سالانہ) ہر سچے کے لئے سو اہ وہ ادا کا ہوا لڑکی پیدا ہوتے ہی سو (درہم) اور دو حرب (غل) ملانہ مقرر ہو جاتا ہے۔

عمر نے کہا: یہ ان کا حق ہے، میں اسے انہیں دے کر اپنا بھلا کر رہا ہوں۔ اگر یہ خطاب کا مال ہوتا تو تمہیں نہ دیا جاتا۔ البتہ میں یہ جانتا ہوں یہ مال ضرورت سے زیادہ ہوتا ہے۔ کیا ہی اچھا ہوتا اگر لوگ ایسا کرتے کہ جب کسی کو وظیفہ ملے تو اس میں سے کچھ بھیکریاں خرید کر اپنے (زرخیز زرعی) علاقہ میں چھوڑ دے پھر جب دوسرے سال کا وظیفہ ملے تو ایک یا دو غلام خرید کر ان کو بھی اسی (علاقہ) میں (کام پر) لگائے اگر ان کی اولاد میں سے کوئی باقی رہا تو اس طرح اس کے لئے ایک قابل اعتماد سہارا فراہم ہو جائے گا کیونکہ مجھے معلوم نہیں کہ میرے بعد کیا ہوگا۔

قدم خالد بن عوف بن عوف بن عوف  
علی عمر فسأله عمر عما و سراء ۴ -  
فقیال شرکتهم لیساً لوت اللہ لك ان بزی  
فی عمر لك من اعبا سر هر ما وطی  
احد القادسیة الآ وعطاء لا الفان  
او خمس عشرة مائة وما من مولود  
ذكر اكان او انثى الا والحی فی مائة  
وجریبین فی کل شهر -

قال عمر: انہا هو حقہم - و  
انا سعد با دائہ الیہم - لو کان من  
مال الخطاب ما أعطتہم - ولکن  
قد علمت ان فیہ فضلا - فلو  
انہ اذا اخرج عطاء احدہم لار  
اتباع منہ غنما فجعلہا لسوادہم  
فاذا اخرج عطاء ثانیۃ اتباع  
السراسل والبراسین فجعلہ حبہا  
فان یبقی احد من ولدہ کان لہم



شیء قد اعتقد ولا فانی لا ادری ھاکنون  
 بعدی . وانی لا عقر بنصیحتی من طوفی  
 اللہ امرنا فان رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم قال من مات غاشاً لوعیتہ  
 لورجیل راحۃ الجنۃ . ۱۵  
 میں تو ہر اس فرد کے ساتھ پوری خیر خواہی کرتا ہوں جس  
 کے امور کا اللہ نے مجھے نگران بنایا ہے . کیونکہ رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو اپنی رعیت  
 کے ساتھ بدخواہی اور خیانت کرتا ہو اسے گادہ جنت کی  
 خوشبو بھی نہ پائے گا۔

دوسرے خلیفہ راشد کے اس اثر سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 اصحاب امر کو عامۃ المسلمین کے ساتھ جس خیر خواہی کی تاکید کی ہے اس کا تصور کتنا وسیع ہے . اگر صاحب  
 امر رعایا کی مادی فلاح و بہبود کے اہتمام میں کوئی کسر اٹھا رکھے تو حضرت عمر کے نزدیک یہ بھی "بدخواہی"  
 (غش) ہوگی اور ایسا کرنے والا آخرت میں جنت سے محرومی کا خطرہ مول لے گا۔

خلفاء کو اس بات کی بڑی فکر رہتی تھی کہ اشیاء ضرورت کے نرخ ارزاء میں چنانچہ وہ مختلف علاقوں  
 کے نرخ معلوم کرتے رہتے تھے اور اگر انھیں یہ خبر ملتی کہ نرخ ارزاء میں تواطمینان کا اظہار کرتے تھے بلکہ  
 بن قیس اشجعی کا قاصد عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے دریافت کیا کہ اشیاء کے نرخ  
 کیسے ہیں . قاصد نے جواب دیا کہ بہت ارزاء ہیں . آپ نے دریافت کیا کہ گوشت کا کیا نرخ ہے ، کیونکہ  
 یہی عرب کا اصل سہارا ہے . تو قاصد نے آپ کو گائے اور بکری کے گوشت کے نرخ الگ الگ بتائے ۱۶  
 یہی طریقہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا رہا۔

عن موسیٰ بن طلحۃ قال : سمعت  
 عثمان بن عفان وهو علی المنبر والمودن  
 یقیم الصلوۃ وهو یستحیر الناس لیأل  
 عن اخبارہم واسعارہم ۱۷  
 موسیٰ بن طلحہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا ہے :  
 "میں نے عثمان بن عفان کو منبر پر بیٹھ کر جب کہ مودن  
 نماز کے لئے اقامت کہہ رہا تھا ، لوگوں سے ان کے حالات خبریں  
 اور اشیاء کے نرخ دریافت کرتے سنا ہے :

۱۵ بلاذری توح البلدان صفحہ ۲۳۹ . ۱۶ طبری تاریخ صفحہ ۱۹۱ . حواشی ۲۲ .

۱۷ مسند امام احمد۔



حضرت عمر بن عبد العزیز اپنے والیوں کو تاکید کرتے تھے کہ بجز زمینوں کو قابل کاشت بنانے کی تدابیر اختیار کریں۔ آپ نے عراق کے والی کو یہ بھی لکھا تھا کہ بیت المال کے فاضل مال میں سے کاشتکاروں کو زرعی اخراجات کے لئے قرض دئیے جائیں۔

• امام ابو یوسف نے خلیفہ ہارون الرشید کو مشورہ دیا تھا کہ:-

” میری رائے میں آپ خراج کے انصراف کو ہدایت کر دیں کہ جب ان کی عملداری کے کچھ لوگ

• ان کے پاس آکر یہ بتائیں کہ ان کے علاقہ میں بہت سی قدیمی نہریں ہیں جو اب ناکارہ ہو گئی

ہیں اور بہت سی زمینیں زیر آب آگئی ہیں، اور اگر ان نہروں کو درست کر دیا جائے اور ان

کی کھدائی کر کے ان میں پانی جاری کر دیا جائے تو یہ ناکارہ زمینیں آباد کر لی جائیں گی اور اس

طرح خراج کی آمدنی میں بھی اضافہ ہو جائے گا تو اس کی اطلاع آپ کو لکھ بھیجی جائے۔ پھر آپ

• کسی معتمد الیہ امانت دار صاحب صلاح و تقویٰ آدمی کو اس بارہ میں جائزہ لینے کے لئے

بھیجیں۔ یہ آدمی اس علاقہ کے ثقہ، واقف کار اور صاحب بصیرت لوگوں سے معلومات

حاصل کرے اور اس علاقہ کے باہر کے تجربہ کار اور صاحب رائے افراد سے بھی مشورہ کرے

یہ افراد ایسے ہوں جو خود اس کام کے ذریعہ کوئی نفع حاصل کرنے یا اپنے کسی نقصان کی تلافی

کے متعمنی نہ ہوں۔ اگر سب کی رائے یہی ہو کہ اس اسکیم کو زیر عمل لانے میں ملک کا فائدہ ہے

اور خراج کی آمدنی میں اضافہ کی توقع ہے تو آپ ان نہروں کی کھدائی کا حکم دیدیجئے اور

اس کے سارے نقصان کا بار بیت المال پر ڈالئے۔ ان اخراجات کا بار اس علاقہ کے

باشندوں پر نہ ڈالئے۔ ان لوگوں کا آباد و خوش حال رہنا ان کے اجر جانے اور مفلس ہو کر ائے

خراج سے عاجز رہنے سے بہتر ہے۔ اپنی زمینوں اور نہروں کے سلسلہ میں اہل خراج کے

ہر اس مطالبہ کو پورا کرنا چاہئے جس سے ان کے مفادات و مصالح کی ترویج ہوتی نظر آئے

بشرطیکہ اس اسکیم پر عمل کرنے سے گروہ پیش کے دوسرے گاؤں اور نصیبات کو نقصان پہنچے



کا اندیشہ نہ ہو۔ اگر ان کی تجویز پر عمل سے دوسروں کی پیداوار کم ہو جائے اور خراج کی آمدنی میں کمی ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کو نہیں منظور کرنا چاہیے۔

باشندگانِ سواد کو اگر اپنی ان بڑی ہنروں کی کھدائی اور صفائی کی ضرورت پیش آئے جو دجلہ اور فرات سے نکالی گئی ہیں تو آپ ان کی کھدائی اور صفائی کروا دیا کیجئے، اور اس کے مصارف کا بار بیت المال اور اہل خراج دونوں پر ڈالئے۔ لیکن سارا بار اہل خراج ہی پر ڈال دینا صحیح نہ ہوگا۔ . . . . دجلہ اور فرات اور دوسرے بڑے دریاؤں پر گھاٹ یا پانی کے نکاس کی جگہوں کی تعمیر اور مرمت پر آنے والے مصارف کا پورا بار بیت المال پر ڈالا جائے۔ اہل خراج پر اس سلسلہ میں کوئی بار نہ ڈالا جائے کیونکہ یہ سارے مسلمانوں سے تعلق رکھنے والے کام ہیں اور ان کے مصالح کا تحفظ تمام تر امام کی ذمہ داری ہے۔ لہ

ان نظائر سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ابتدائی دور کی اسلامی ریاست زراعت کی ترقی کے لئے ہر طرح کا اہتمام کرتی تھی۔ اس بات کی کوشش کی جاتی تھی کہ قابل کاشت زمینیں بے کار نہ پڑی رہیں، بنجر اور افتادہ زمینوں کو قابل کاشت بنایا جائے اور آبپاشی کے لئے ہنریں تعمیر کی جائیں۔ اس دور کی معیشت ایک زرعی معیشت تھی۔ دور جدید کی طرح صنعت کو فروغ نہیں حاصل ہوا تھا۔ زراعت کی ترقی کے اہتمام کے پہلو بہ پہلو اشیاء ضرورت کے نرخ ارزاں رکھنے کی بھی فکر کی جاتی تھی۔ ان باتوں سے اسلامی ریاست کے اس عام رجحان کا پتہ چلتا ہے کہ وہ اپنی رعایا کی معاشی فلاح و بہبود کا اہتمام کرتی ہو اور ملک کی معیشت کو ترقی دینا چاہتی ہے۔ دور جدید کے حالات میں اس رجحان کے پیش نظر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی ریاست کو ملک کے قدرتی وسائل سے پورا پورا فائدہ اٹھاتے ہوئے ترقی کی تمام ممکن تدبیریں اختیار کرنی چاہئیں۔ افراد کو ترقیاتی کاموں کی ترغیب دینے اور اس سلسلہ میں ان کی مالی امداد کرنے کے ساتھ ریاست کو اس کام میں براہ راست بھی حصہ لینا چاہیے۔ معدنی وسائل



کو ترقی دے کر کام میں لانا، دریاؤں کے پانی بے بھلی کی طاقت حاصل کرنا اور آب پاشی کے لئے بند تعمیر کرنا اور ملک کی زرعی اور صنعتی ترقی کے لئے دوسرے سوزوں اقدامات کرنا اور جدید کی ایک اسلامی ریاست کے پچھ گرام میں اسی طرح شامل ہونا چاہئے جس طرح ابتدائی اسلامی ریاستوں کے پروگرام میں زرعی ترقی کا اہتمام شامل تھا۔

۳۔ تقسیم دولت کے اندر پائے جانے والے تفاوت کو کم کرنا

قرآن و سنت اور خلافت راشدہ کے نظائر سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ اسلامی ریاست کی معاشی پالیسی کا ایک رہنما اصول یہ بھی ہے کہ معاشرہ میں تقسیم دولت کے اندر جو تفاوت پایا جاتا ہو وہ کم ہو اور سماجی دولت کسی ایک طبقہ کے اندر مرکوز ہو کر نہ جائے۔ مگر دور میں ہی مسلمانوں پر یہ بات واضح کر دی گئی تھی کہ دولت مند افراد کے مال میں دولت سے محروم افراد اور ضرورت سے مجبور ہو کر دست سوال دراز کرنے والوں کا بھی حصہ ہو۔

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ

اور ان کے اموال میں سائل اور محروم افراد کا بھی حق ہے۔ (ذاریات: ۱۹)

پھر مدنی دہ میں جنب بنو نصیر نامی یہودی قبیلہ کو ان کی بد عہدی اور اسلام دشمنی کی وجہ سے جلا وطن کیا گیا اور ان سے حاصل ہونے والے اموال کی تقسیم کا مسئلہ سامنے آیا تو یہ حکم نازل کیا گیا کہ یہ اموال ضرورت مند لوگوں کے لئے ہیں۔ اس حکم کی مصلحت یہ بتائی گئی کہ مال کو سماج کے دولت مند افراد کے درمیان مرکوز نہیں ہونا چاہئے۔

مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَلِلْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ غَنِيمَتَكُمْ لِلرَّسُولِ وَلِلَّذِينَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ لِلَّذِينَ هُمْ مِنْكُمْ ذُو الْقُرْبَىٰ وَابْنِ السَّبِيلِ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ

ان آبادیوں کو جن کے اموال کو اللہ نے اپنے رسول کو عطا کیا ہے وہ اللہ، اس کے رسول اور رسول کے قریب داروں، یتیم، مسکین اور مسافروں کے لئے مخصوص ہیں تاکہ ایسا نہ ہو کہ مال و دولت تمہارے صاحب ثروت لوگوں ہی کے درمیان چکر کھاتی رہ جائے۔

اس آیت سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ مال و دولت کو اغنیاء کے درمیان گردش کرتے



وہ جانے سے روکنا اسلامی ریاست کی معاشی پالیسی کا ایک مقصد ہے، اسی آیت سے یہ بات بھی واضح ہے کہ اس مقصد کے حصول کے لئے قانونِ زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے مناسب اقدام بھی کئے جاسکتے ہیں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں تقسیمِ دولت کے اندر پائے جانے والے تفاوت کو کم کرنے کا مقصد اسلامی ریاست نے تین طریقوں سے حاصل کیا۔ ہر سال زکوٰۃ اور عشر کے ذریعہ دولت مندوں کے مال کا ایک حصہ غریبوں کی طرف منتقل کیا جاتا رہا۔ فقیر کے مال کو غریبوں کے درمیان تقسیم کیا گیا اور اصحابِ دولت کو ترغیب و تلقین کے ذریعہ اس بات پر ابھارا گیا کہ وہ اہل حاجت کی مالی امداد کریں۔

جب حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے اور فتنے کا مال آیا تو آپ نے اسے عوام کے درمیان مساوی طور پر تقسیم کر دیا اور چھوٹے بڑے، آزاد و غلام، مرد اور عورت سب کو برابر کا حصہ دیا۔ جب بعض لوگوں نے آپ سے یہ کہا کہ خدمتِ اسلام اور اسلام لانے میں سبقت کی بنا پر بعض افراد کو بعض سے زیادہ حصہ دینا چاہیئے تو آپ نے اس کا جواب یہ دیا کہ :-

اماما ذکرہ من السوائی والقداہم  
والفضل فہما عرفنی بذلک وانہما ذلک  
شیء ثوابہ علی اللہ جلّ ثناءہ - و  
ہذا معاش فالاسویۃ فیہ خیر  
من الاثوۃ - ۱

”تم نے جو مساویت، ادایت اور فضیلت کا ذکر کیا ہے تو میں اس سے بہت اچھی طرح واقف ہوں لیکن یہ ایسی چیزیں ہیں جن کا ثواب اللہ جلّ ثناءہ کے ذمہ ہے مگر یہ معاملہ معاش کا ہے۔ اس میں مساوات کا برتاؤ ترجیحی سلوک سے بہتر ہے۔“

ایک دوسری روایت :-

”انّ ابابکر کلم فی ان یفصل  
بین الناس فی القسّم۔ فقال:  
فضائلہ عند اللہ، فاما ہذا  
المعاش فالسویۃ فیہ خیر“۔

ابو بکرؓ نے کہا گیا کہ وہ فتنے کی تقسیم میں بعض لوگوں کو بعض پر ترجیح دیں تو آپ نے فرمایا: ”ان کے فضائل کا اعتبار اللہ کے یہاں ہوگا جہاں تک اس معاشی زندگی کا سوال ہے اس میں برابر کا سلوک کرنا بہتر ہے۔“



خليفة اول کا یہ ارشاد اگرچہ نئے کی تقسیم سے متعلق ہے لیکن آخری جملہ میں آپ نے ایک اصولی حقیقت کا اظہار فرمایا ہے جس سے اسلامی ریاست کی معاشی پالیسی کا عام رجحان اخذ کیا جاسکتا ہے۔ یہ عام رجحان یہ ہے کہ وسائل معاش کی تقسیم میں تفاوت کے بجائے مساوات کو پیش نظر رکھنا چاہئے۔ تقسیم دولت کے اندر پائے جانے والے تفاوت کو کم کرنے کے باقی دو طریقے جو عہد نبوی میں اختیار کئے گئے تھے، عہد صدیقی میں بھی نافذ رہے جب بعض قبائل نے زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کیا تو ریاست نے ان کے خلاف فوجی کارروائی کر کے ان کو اس حق کی ادائیگی پر مجبور کیا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں اس اصول کے مطابق عمل کی اہم ترین مثال وہ پالیسی ہے جو عراق و شام کی مفتوحہ زمینوں کو فوجیوں کے درمیان تقسیم نہ کرنے کے فیصلہ کا باعث بنی۔ پہلے حضرت عمر بعض صحابہ کے اس مشورہ کی طرٹ مائل ہو گئے تھے کہ یہ زمینیں فوجیوں کے درمیان تقسیم کر دی جائیں۔ لیکن بعد میں جب آپ کی توجہ اس طریقے کے برے نتائج کی طرٹ مبذول کرانی گئی تو آپ نے مزید غور کیا اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو آیات فے (سورہ حشر آیات ۱۰ تا ۱۴) کا ایسا فہم عطا کیا کہ آپ نے اس تجویز کو مسترد کر دیا اور ان زمینوں کو سارے مسلمانوں کی ملکیت قرار دینے کا فیصلہ کیا۔

قدم عبداً الجابیۃ فاراد قسم  
الارض بین المسلمین۔ فقال معاذ  
واللہ اذن لیکونن ما تکرہ انک  
ان قسمها صار السبع العظیم فی ایدی  
القوم ثم یبیدون فیصیر ذلک  
الی الرجل الواحد او المرأة ثم  
یاتی من بعدہم قوم یستون  
من الاسلام مستاناً وھم لا  
یحیدون شیئاً فانظر امراً یسمع

عمر جاہل سے تھے تو انھوں نے زمین کو مسلمانوں کے  
درمیان تقسیم کرنے کا ارادہ کیا۔ معاذ نے آپ سے کہا  
خدا کی قسم پھر تو یہی ہوگا جو آپ کو ناپسند ہے اگر آپ نے زمین  
کو تقسیم کیا تو بڑے بڑے علاقہ داران (موجودہ) لوگوں کو مل جائیں گے  
پھر یہ مرجائیں گے تو یہ زمینیں (وراثت کے ذریعہ) کسی ایک  
آدمی یا عورت کے ہاتھ میں آجائیں گی۔ پھر ان کے بعد دوسرے  
لوگ (اسلام میں داخل ہو کر) آئیں گے جو اسلام کا رواج  
کر رہے مگر ان کو کچھ نہ مل سکے گا۔ آپ غور فرمائیے کہ بعد کوئی ایسا  
طریقہ اختیار کیجئے جو آج کے مسلمانوں کے لئے بھی سوزوں ہو اور



ادلہم واخرہم

بعد میں آنے والوں کے لئے بھی مفید ہو۔

قال هشام: وحدّ شتی

(حدیث کے راوی اشہام نے کہا: مجھ سے ولید بن مسلم نے

الولید بن مسلم عن حمیم بن عطیۃ

بروایت تیم بن عطیہ برزیت قید اللہ بن ابی قیس۔۔۔ یا

عن عبد اللہ بن ابی قیس۔ او ابن

ابن قیس۔ حدیث بیان کی ہے کہ انھوں نے عمر کو ذمہ

قیس:۔ انہ سمع عمر یقول

کی تقسیم کے بارے میں لوگوں سے (مشورۃ) گفتگو کرتے

الناس فی قسم الارض۔ ثم ذکر

سنا۔ پھر راوی نے اس بات کا ذکر کیا جو معاذ نے

کلام معاذ ایتا۔ قال فنصار

عمر سے کہی۔ راوی کہتا ہے کہ پھر عمر نے معاذ کی بات

عمر الی قول معاذ۔

مان لی۔

حضرت معاذ بن جبل نے زمینوں کی تقسیم کے خلاف رائے دیتے وقت جو بات فرمائی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود حضرت عمر کو سماج میں دولت کا مرکز ناپسند تھا۔ وہ یہ نہیں چاہتے تھے کہ زمین کی ملکیت ایک محدود طبقہ میں گھر کر رہ جائے اور باقی افراد اس سے محروم رہیں۔ حضرت معاذ کی رائے یہ تھی کہ زمین کے بڑے بڑے رقبوں کا چند افراد کے ہاتھوں میں آجانا برا ہے۔ اس سے آئندہ آنے والوں کی حق تلفی اور مہلت بکھیتی ہوتی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ان دلائل کو وزن دینا اور ان کی روشنی میں ایک اہم فیصلہ کرنا اس بات کا ثبوت ہے کہ آپ کے نزدیک سماج کو دولت کے مرکز سے بچانا اسلام کی معاشی پالیسی کا ایک رہنما اصول ہے۔

نئے کے مال کی تقسیم کے بارے میں ابتداءً حضرت عمرؓ نے بھی مساوی تقسیم کی اسی پالیسی پر عمل کیا جو حضرت ابو بکرؓ نے اختیار کی تھی۔ لیکن سلسلہ میں جب عراق و شام کی فتح سے بہت سال ختم اور نئے کے طور پر حاصل ہوا تو آپؐ نے اپنی پالیسی تبدیل کر دی۔ آپؐ نے اسلام لانے میں سبقت کرنے والوں کو اور اسلام کی نمایاں خدمات انجام دینے والوں کو عام افراد سے زیادہ حصے دیے۔ جن افراد نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ

۱۵۔ ابو عبیدہ۔ کتاب الاموال ص ۵۹ نیز ملاحظہ ہو بلاذری: فتوح البلدان ص ۱۵۔

۱۶۔ ابو یوسف: کتاب الخراج ص ۲۹



کہ میں طرح طرح کی مصیبتیں چھیلی تھیں، اسلام کے لئے اپنا گھر بار چھوڑ کر ہجرت کی تھی اور مدینہ کے استبدادی دور میں آپ کے ساتھ مل کر کفار سے جنگیں کی تھیں ان کو آپ نے بعد میں ایمان لانے والوں سے زیادہ حصوں کا مستحق قرار دیا۔ تقسیم فتنے میں مساوی سلوک کی جگہ ترجیحی سلوک کا ایک بڑا سبب یہ تھا کہ آپ کو کسی طرح گوارا نہ تھا کہ جن لوگوں نے اسلام میں داخل ہونے سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف جنگیں لڑی تھیں ان کو ان لوگوں کے برابر کے حصے دیئے جائیں جنہوں نے ابتدا ہی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شانہ بشانہ کفار سے جنگ کی تھی۔

قال: لا اجعل من قاتل رسول الله  
صلى الله عليه وسلم كمن قاتل معه له  
آپ نے فرمایا: جن لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف جنگ کی تھی ان کو میں (تقسیم فتنے میں) ان کے برابر نہیں کر سکتا جنہوں نے آپ کے ساتھ ہر جنگ کی تھی۔

اس نئے طریق کار کے حق میں جو سیاسی، معاشرتی، نفسیاتی اور دینی دلائل دیئے جاسکتے ہیں وہ واضح ہیں۔ لیکن معاشی طور پر اس کا نتیجہ بھی ہو سکتا تھا کہ سماج کے اندر تقسیم دولت میں مزید ناہمواری پیدا ہو۔ چنانچہ آٹھ سال تک اس پالیسی پر عمل کرنے کے بعد اپنے دور خلافت کے آخری سال میں حضرت عمرؓ نے اپنی رائے پھر تبدیل کی اور آئندہ تقسیم فتنے میں مساوات برتنے کا ارادہ ظاہر کیا۔

حدثنا عبد الرحمن بن عوف  
عن هشام بن محمد عن زید بن  
اسلم عن ابيه قال: سمعت عمر يقول:  
لئن عشت الى هذا العام المقبل لألحقن  
أخواتنا من باؤ لهن حتى يكونوا  
بناتاً واحداً.  
ہم سے عبد الرحمن بن عوف نے انھوں نے ہشام بن سعد سے  
انھوں نے زید بن اسلم سے اور انھوں نے اپنے والد سے  
روایت کرتے ہوئے حدیث بیان کی ہے کہ انھوں نے کہا  
کہ میں نے عمر کو یہ کہتے سنا ہے کہ ”اگر میں آئندہ سال اس  
دن تک زندہ رہا تو (تقسیم فتنے میں) آخر کے لوگوں کو سرفرت  
لوگوں سے ملا دوں گا تاکہ سب مساوی ہو جائیں۔“

۱۔ ابو یوسف، کتاب الخراج ص ۵۰

۲۔ مسند احمد



[قال عبد الرحمن : بئانا واحداً  
شیئاً واحداً] ۱۰  
[عبد الرحمن نے کہا : بئانا واحداً کے معنی یہ ہیں کہ  
ایک ہی جیسے ہو جائیں]

اسی روایت کو ابن سعد نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے :-

"سمعت عمر بن الخطاب يقول :  
والله لئن بقيت الى هذا العام  
المقبل لا لحقن اخرا الناس باولاهم  
ولا جعلتهم رجلاً واحداً ۱۱  
میں نے عمر بن الخطاب کو یہ کہتے سنا ہے کہ : "خدا کی  
قسم اگر میں آئندہ سال اس موقع تک زندہ رہا تو آخر  
لوگوں کو شروع کے لوگوں سے ملا دوں گا اور ان سب  
کو ایک جیسا کر دوں گا۔"

عن زید بن اسلم عن ابيه  
انه سمع عمر بن الخطاب قال :  
لئن بقيت الى الحول لا لحقن اسفل  
الناس باعلاهم ۱۲  
زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں  
نے عمر بن الخطاب کو یہ کہتے سنا ہے کہ : اگر میں ایک سال  
اور زندہ رہا تو (فنے میں حصے کے اعتبار سے) سب سے نیچے  
کے لوگوں کو سب سے اوپر کے لوگوں کے مساوی کر دوں گا۔

ولما رای المال قد کثر قال :  
"لئن عشت الى هذه الليلة من  
قابل لا لحقن اخرا الناس باولاهم  
حتى یكونوا فی العطاء سواء ۱۳  
وہماری مالیات کا کثرت پر کہا :  
"اگر میں آج کی رات تک زندہ رہا تو  
آخر کے لوگوں کو شروع کے لوگوں سے  
ملا دوں گا تاکہ سارے لوگوں کو برابر بنایا برزخ میں ملے لگیں۔  
وہماری نے کہا کہ آپ اس سے پہلے ہی انتقال فرما گئے  
اللہ آپ پر رحم فرمائے۔"

۱۰ ابو جہید : کتاب الاسوال ص ۴۳ - ۲۴۳

۱۱ محمد ابن سعد : الطبقات الکبریٰ طبع بیروت جلد ۳ ص ۳۰۱ -

۱۲ ایضاً ایضاً

۱۳ ابو یوسف کتاب الخراج ص ۵۵ -



ان روایات سے یہ بات تو قطعی طور پر ثابت ہو کہ حضرت عمرؓ نے تقسیم فتنے میں عدم مساوات سمجھنے کی پالیسی سے رجوع کر کے مساوات برتنے کا فیصلہ کر لیا تھا لیکن یہ واضح نہ ہو سکا کہ آپ نے یہ فیصلہ کس وجہ سے کیا تھا۔ کتاب الخراج کی مذکورہ بالا روایت سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مال فتنے کی کثرت اس نئے فیصلہ کا سبب بنی تھی۔ لیکن ہمیں یہ توجیہ کافی نظر نہیں آتی۔ سابقین اولین اور اسلام کی نمایاں خدمات انجام دینے والوں کا امتیاز برقرار رکھنے کا جو مقصد حضرت عمرؓ کے سامنے تھا وہ اسی وقت پورا ہو سکتا تھا تب مال فتنے کی کثرت کے باوجود ان افراد کے حصے دوسرے افراد سے زیادہ رکھے جاتے، صرف مال فتنے کی کثرت اس بات کے لئے کافی نہیں کہ ان کے امتیازی مقام کو نظر انداز کر دیا جائے، یہ بھی ممکن تھا کہ سب کے حصوں میں اضافہ کر دیا جاتا اور منتخب لوگ پھر بھی دوسروں سے زیادہ حصہ پاتے نئے فیصلہ کے لئے ضروری ہے کہ حضرت عمرؓ کے سامنے کوئی ایسی مصلحت ہو جس کو وہ ان مصالح پر ترجیح دینے لگے ہوں جو امتیاز سلوک اور غیر مساوی تقسیم کے فیصلہ کے وقت ان کے سامنے تھے اور گیارہ سال تک برابر سامنے رہے۔

ہمارے نزدیک یہ نئی مصلحت ان مفاسد کے ازالہ کی ضرورت تھی جو سماج کے اندر تقسیم دولت میں بڑھتے ہوئے تفاوت سے پیدا ہو رہے تھے۔ یا آئندہ پیدا ہو سکتے تھے جن لوگوں کو دوسروں سے زیادہ حصے مل رہے تھے ان کے اندر سبب زندگی کو حذر اعتدال سے زیادہ بلند کرنے، جائیدادیں خریدنے اور جہاد فی سبیل اللہ کی طرف سے غافل ہو جانے کے رجحانات پیدا ہوتے دیکھ کر آپ کی بصیرت نے یہ پہچان لیا ہو گا کہ ان رجحانات کو غیر مساوی تقسیم فتنے سے زیادہ تقویت حاصل ہو گی۔ دوسری طرف یہ بھی ممکن ہو کہ گیارہ سال تک امتیازی سلوک کرنے کے بعد اب آپ کے نزدیک اس طریقہ کو باقی رکھنا آسان نہ رہی ہو۔ کیونکہ جن افراد کو آپ ممتاز کرنا چاہتے تھے ان کو اس طویل عرصہ میں خاصا موقع مل چکا تھا۔

نئے فیصلہ کے مطابق جن لوگوں کو پہلے زیادہ حصہ مل رہا تھا ان کے حصہ میں کمی نہیں ہوتی بلکہ جو لوگ پہلے کم حصہ پاتے تھے ان کے حصہ میں اتنا اضافہ پیش نظر تھا کہ سب کے حصے برابر ہو جائیں۔ اب کرنا اسی وجہ سے ممکن ہو سکا تھا کہ فتنے کا مال اب پہلے سے زیادہ تھا۔ کتاب الخراج کی مذکورہ بالا توجیہ ہمارے



نزدیک فیصلہ کے صرف اسی پہلو پر منطبق ہوتی ہے۔

لیکن ایک دوسری روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر کا ازاہ تھا کہ امیر لوگوں کی فاضل  
دولت لیکر غریبوں کے درمیان تقسیم کر دیں۔

عن ابی وائل قال قال عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ  
الخطاب رضی اللہ عنہ لو استقبلت  
من امیری ما استدیرت لاخذت  
فضل اموال الاغنیاء فقسمتها  
على فقراء المهاجرین۔ ۱۵

ابو وائل سے مروی ہے کہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ  
نے کہا: جو امور میں پہلے طے کر چکا اگر انھیں مجھے آئندہ  
بھی طے کرنے کا موقع ملتا تو میں امیروں سے ان کی  
فاضل دولت لے کر اُسے فقراء بنی حنین کے  
درمیان تقسیم کر دیتا۔

اپنے دور خلافت کے آخری برس میں حضرت عمر کا یہ ارشاد واضح طور پر یہ بتاتا ہے کہ آپ سماج میں  
دولت کی تقسیم میں بڑھتی ہوئی ناہمواری سے پریشان رہنے لگے تھے، اور اس صورت حال کی روشنی  
میں اپنے بعض گزشتہ فیصلوں پر نظر ثانی کی ضرورت محسوس کرتے تھے اور ایک راست اقدام کے ذریعہ  
تقسیم دولت کے اندر پائے جانے والے تفاوت کو کم کرنے کا ارادہ رکھتے تھے۔ یہ روایت ہمارے  
اس رائے کی بھی تائید کرتی ہے کہ تقسیم فتنے کے بارے میں حضرت عمر کے نئے فیصلے کی اصل وجہ  
گزشتہ پالیسی کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی ناہمواری اور بڑھتی ہوئی عدم مساوات تھی۔ واللہ  
اعلم بالصواب۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اموال فتنے کی تقسیم میں مساوات کی پالیسی پر عمل نہیں کیا۔ مزید  
برآں آپ نے عراق و شام کی زمینوں کو جن کا ایسا بیک ریاست براہ راست کاشت کاروں سے  
وصول کرتی تھی، متعینہ مزاج پر درمیانی افراد کو دینے کا طریقہ اختیار کیا۔ یہ افراد کاشت کاروں اور ریاست  
کے درمیان آگئے۔ ریاست کو متعینہ رقم ادا کرتے اور کاشت کاروں سے مختلف شرحوں کے مطابق لگان

۱۵ طبری: تاریخ ص ۴۴۴ (حوادث ۲۲۳) ابن حزم: حزم المجلی جلد ۶ ص ۵۵۱۔

ابن حزم نے لکھا ہے کہ اس روایت کی سند بہت صحیح اور پختہ ہے۔



وصول کرتے یا پیداوار میں شریک ہو جاتے اور اس طرح خود نفع کھاتے۔ اسی چیز نے آگے چل کر مینداری اور جاگیرداری کی شکل اختیار کر لی جس سے گوناگوں مفاسد رونما ہوئے۔ ابتداءً یہ طریقہ اس لئے اختیار کیا گیا تھا کہ ریاست کو مالیہ وصول کرنے میں سہولت ہو اور وہ ان انتظامی زحمتوں سے بچ سکے جو لاکھوں چھوٹے چھوٹے کاشت کاروں سے مالیہ وصول کرنے میں اسے اٹھانی پڑتی تھی اس طریقہ کو اختیار کرنے سے ریاست کی آمدنی بھی بڑھ گئی تھی لیکن یہ درمیانی افراد کاشت کاروں پر زیادہ بار ڈالتے گئے اور اپنا نفع بڑھاتے گئے۔

مقررہ سالانہ وظائف کے علاوہ حضرت عثمانؓ نے متعدد افراد کو ان کی خدمات کی بناء پر فراخ دلی کے ساتھ مزید رقبے بھی عطا کیں۔ پھر مردانِ حکم کے بعض تصرفات کے نتیجے میں ایک خاص طبقہ — بیزاریہ — کو بیش از بیش مالی فوائد حاصل ہونے لگے۔

ان پالیسیوں کے نتیجے میں اسلامی معاشرہ کے اندر تقسیم دولت میں پایا جانے والا تفاوت بہت بڑھ گیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس پالیسی پر اعتراض تھا۔ آپ نے کی تقسیم کے بارے میں یہی رائے رکھتے تھے جو حضرت ابو بکرؓ کی تھی۔ لہ

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا دور خلافت اضطراب کے عالم میں گذرا اور اس کے بعد سلاطین بنو امیہ نے نصرت یہ کہ معاشرہ میں دولت اور آمدنی کی تقسیم میں بڑھتی ہوئی ناہمواری کو کم کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی بلکہ ان کی پالیسی کے نتیجے میں یہ تفاوت بڑھتا گیا۔ جب حضرت عمر بن عبد العزیز خلیفہ ہوئے اور آپ نے زندگی کے مختلف شعبوں کی حقیقی اسلام کے مطابق از سر نو منظم کرنے کی کوشش کی تو معاشی نظام میں بھی متعدد اصلاحات عمل میں لائی گئیں۔ بے جا طریقہ پردہ کی ہوئی جاگیریں: آپس کے کران کے آبی، لکڑی کو دی گئیں۔ جن سرکاری زمینوں کو لوگوں نے ذاتی ملکیت بنا لیا تھا ان کی سابق حیثیت بحال کی گئی اور آئندہ کے لئے ایسی زمینوں کی خرید و فروخت ممنوع قرار دی گئی۔ بعد میں آنے والے حکمرانوں نے ان اصلاحات کو ترک کر دیا اور حکومت کی معاشی پالیسی میں دوبارہ اسلام کے



اصولوں سے انحراف کی مختلف شکلیں نمودار ہونے لگیں۔

ہمیں اس حقیقت میں کوئی شبہ نہیں کہ قرآن و سنت کی تعلیمات کا صحیح مفہوم وہ ہے جو خلافت راشدہ کے عمل سے ہمارے سامنے آتا ہے۔ اسلام کسی فرد پر دولت کے کسب کے سلسلہ میں کوئی اصولی اور دائمی پابندی نہیں عائد کرتا لیکن اسے یہ بات پسند نہیں کہ دولت سماج کے ایک طبقہ میں مرکوز ہو کر رہ جائے۔ قرآن سنت نبوی اور خلافت راشدہ کے نظائر کی روشنی میں ہم اطمینان کے ساتھ یہ رائے قائم کر سکتے ہیں کہ دولت اور آمدنی کی تقسیم کے اندر تفاوت کو کم کرنا اسلام کی معاشی پالیسی کا ایک رہنما اصول ہے۔

اس رائے کی مزید تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اسلام کو معاشرہ میں عیش پرستیوں اور تشریفین کے طبقہ کا ظہور سخت ناپسند ہے۔ ہم اس کتاب کے پہلے باب میں یہ بات واضح کر چکے ہیں کہ قرآن کریم کے فلسفہ تاریخ کی روشنی میں کسی معاشرہ میں عیش کوشتی اور عیش پرستی کرنے والے طبقہ کا ظہور اور غلبہ اس معاشرہ کی ہلاکت اور بربادی کا پیش خیمہ ہے۔ تاریخ ہمیں یہ بتاتی ہے کہ تقسیم دولت میں بڑھتا ہوا تفاوت اس طبقہ کے ظہور کے لئے راہیں ہموار کرتا ہے۔ اس بنا پر بھی یہ ضروری ہو کہ اسلامی ریاست اس بات کا اہتمام کرے کہ دولت اور آمدنی کی تقسیم میں روز افزوں تفاوت کا رجحان نہ چھڑکے۔

## اسلامی روایات

اسلامی تاریخ کے جو اہم پاروں کا بیش قیمت مجموعہ۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خلفائے راشدین اور مسلم سلاطین کے اخلاقی اور سبق آموز واقعات درج کئے گئے ہیں جن کو پڑھ کر دل اسلامی جوش و ولولہ سے لبریز ہو جاتا ہے۔ قیمت محلہ مع ڈسٹ کو ایک روپیہ چار آنے۔

اسلامی روایات کا تحفظ۔ قیمت دو روپے چار آنے۔

مکتبہ برہان۔ اُسردو بازار جامع مسجد دہلی۔



# ”کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت“

کا

## تنقیدِ صدی جائزہ

جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی (علیگ)

ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۵)

۱۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تجارت کے لئے تراضی طرفین ضروری ہے اور عدم تراضی کی صورت میں وہ تجارت حلال کردہ تجارت کی حد سے نکل جائے گی۔ اس کے برخلاف اکل بالباطل کی بنیاد شریعت کی مخالفت ہے۔ چنانچہ اگر حصول مال کے کسی ایسے طریقے پر فریقین باہم رضامند ہو جائیں جو شریعت کی نظر میں حصول مال کا جائز طریقہ نہیں تو ان کی یہ باہمی رضامندی اس طریقے کو اکل بالباطل سے خارج نہیں کر سکتی۔ فاضل بولف کا یہ دعویٰ صحیح نہیں کہ ”اگر کوئی تجارت ہو جس میں دونوں فریقین رضامندی اور خوش دلی ہو تو وہ یقیناً اکل بالباطل نہ ہوگا۔“ تجارت عن تراضی کے جواز کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ اکل بالباطل نہ ہو اور اس کی حیثیت دوسرے شرعی دلائل سے متعین ہوگی۔

یہ غلط فہمی ہے کہ تراضی طرفین سے ہر معاملہ جائز ہو سکتا ہے خواہ وہ شریعت کے خلاف ہو یا موافق اس کے برخلاف تجارت کی کسی شکل کے جائز ہونے کے لئے پہلے تو یہ ضروری ہے کہ از روئے شریعت وہ معاملہ جائز ہو دوسرے یہ کہ معاملہ تراضی طرفین سے ہو۔ کمرشل انٹرسٹ یا کوئی بھی دوسرا سودی کاروبار قرآن مجید کے حرمتِ ربوا کے قانون کے تحت حرام ہے۔ تراضی طرفین اس حرمت کو کس طرح زائل کر سکتی ہے۔ تراضی طرفین سے صرف وہ جائز معاملات باہم حلال ہو سکتے ہیں جن کا رد کن فریقین کی رضا ہو۔



سوداں حرام و ناجائز معاملات ہیں سے ہر جن کی حرمت پر کتاب و سنت سے مستقل دلائل قائم ہیں اور جن کی حلت و حرمت تراضی طرفین سے بے نیاز ہے۔

علاوہ بریں کسی تاویل کے ذریعہ یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا ہے کہ کمرشل انٹرسٹ کا معاملہ شریعت کے نزدیک تجارت کا معاملہ ہے۔ سود کی حرمت کے منکرین کے جواب میں قرآن مجید نے 'سود' اور 'بیع' کے مماثل ہونے کو باطل قرار دیا ہے اور ایک کو حلال اور دوسرے کو حرام بتایا ہے۔ اس صورت میں کمرشل انٹرسٹ کو تجارت پر قیاس کرنے کی کیا صورت باقی رہ جاتی ہے۔ کمرشل انٹرسٹ پر جو تجارت کی جاتی ہے 'اس کا' یا اس تجارت کے بارے میں تراضی طرفین کا اثر کمرشل انٹرسٹ پر پڑنے کا کوئی سوال نہیں اٹھتا کیونکہ یہ وہ علیحدہ اور مستقل معاملات ہیں جن میں ایک کا دوسرے سے کوئی تعلق نہیں کمرشل انٹرسٹ کا معاملہ قرض خواہ اور قرضدار کے درمیان ہے اور قرضدار اس روپے سے جو تجارت کرتا ہے خواہ وہ قرض خواہ سے تجارت کرے یا کسی دوسرے شخص سے، وہ اس قرض کے معاملہ کے علاوہ اپنی ایک آزاد حیثیت رکھتا ہے۔ اگر فضل مولف کمرشل انٹرسٹ کے معاملہ کو تجارت کا معاملہ قرار دیکر اسے تراضی طرفین کے ذریعہ جائز کرنا چاہتے ہیں تو دلائل کی منطقی ترتیب یہ ہونی چاہیے کہ اول وہ قرآن مجید کے علی الرغم یہ ثابت کرتے کہ سود یا کمرشل انٹرسٹ کا معاملہ تجارت کا معاملہ ہے دوسرے یہ معاملہ شریعت کی نظر میں جائز ہے تیسرے کیونکہ یہ تراضی طرفین سے ہوا ہے اس لئے 'إِلَّا أَنْ يَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ' کے پیش نظر حلال ہے اور حلت کی دلیل

لے کسی ملک کے قانون عقود (CONTRACT LAW) کو ٹھاکر دیکھ لیجئے معلوم ہو جائے گا کہ عصری نظام ہے

قوانین بھی اس اصول کو تسلیم کرتے ہیں کہ عقد (CONTRACT) کے صحیح (VALID) ہونے کی ایک بنیادی شرط

جو تراضی طرفین (MUTUAL CONSENT) سے مقدم ہے یہ ہے کہ عقد کو قانون (UNLAWFUL) نہ ہو۔ اگر کوئی عقد کسی غیر قانونی امر پر

ہو یا کسی غیر قانونی مقصد سے ہو (AGAINST LAW OR FOR AN UNLAWFUL PURPOSE)

تو وہ بہر حال باطل (VOID) ہے خواہ تراضی طرفین درہی ہو یا نہ رہی ہو۔ تراضی طرفین صرف اسی وقت موثر ہو سکتی ہے

جب عقد بذات خود دائرہ قانون میں ہو (IS IN ITSELF LAWFUL)

لے ذلک بانہم قانونا بیع مثل الربوا داخل الشریعہ و حرم الربوا عو۔ سورہ بقرہ -



کے ان تینوں مقدمات کا فراہم ہونا معلوم۔

موصوت نے مذکورہ مباحث کے بعد مقالہ کے آخری حصہ میں چودہ صفحات میں ربوا کی حقیقت اور حرمت ربوا کی غلط پرستی کو کی ہے۔ یہ دونوں مباحث سود کے سلسلہ میں بنیادی اہمیت کے حامل ہیں اور سود کے بارے میں کسی نتیجہ پر پہنچنے کے لئے ان پر سیر حاصل بحث انتہائی ضروری ہے۔ مزید غلط مباحث میں اٹھنے کے بجائے فاضل مولف کو ان اہم اور بنیادی مسئلوں کو طے کرنا چاہیے تھا۔ مگر بڑا افسوس ہے کہ ان مباحث کو مؤخر کرنے کے علاوہ یہ جس غیر معمولی اہمیت کے حامل ہیں مولف کی بحث اتنی ہی سطحی غیر مدلل اور غیر تشفی بخش ہے۔

ربوا کی حقیقت پر گفتگو کرتے ہوئے مولف نے کم و بیش وہی باتیں دہرائی ہیں جو وہ ربوا الفاضل کے سلسلے میں پہلے مقالہ میں لکھ چکے ہیں یعنی "مختصر لفظوں میں یوں سمجھئے کہ جب تک ظلم کا پہلو موجود نہ ہو اس وقت تک محض کسی پیشی کے فرق کو۔ یہ انہیں کہا جائیگا۔" کسی پیشی کے بارے میں فاضل مولف کے موقف کی کمی دیکھنے کے لئے مقالہ پر گفتگو میں واضح کی جا چکی ہے۔ ظلم کے بارے میں اپنے موقف کی تائید میں آپ نے ان احادیث و آثار کو پیش کیا ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے قرض کی رقم واپس کرتے وقت زیادہ دیا۔ ان احادیث و آثار کو اس بحث میں پیش کرنا خلطِ بحث سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ قرض لیکر خوش دلی اور اپنی مرضی سے زیادہ بہتر ادا کرنے کے جواز میں کسی کو کلام نہیں ہے۔ سوال سارا اس بات کا ہے کہ قرض کی رقم کے علاوہ شرطِ زیادتی کا لین دین ربوا ہے یا نہیں۔ موصوت جن روایات کو اپنے موقف کی تائید میں لائے ہیں وہ درحقیقت خود ان کے خلاف ہیں کیونکہ زیادتی کی شرط کے بعد خوش دلی اور مرضی ختم ہو جاتی ہے اور قرضدار اس زیادتی کی ادائیگی کا پابند ہو جاتا ہے لیکن اگر یہ کہا جائے کہ باوجود شرط کے خوش دلی اور مرضی رہتی ہے جس کا مطلب یہی ہوگا کہ شرط کے باوجود مقروض کو حق یا اختیار رہتا ہے کہ اس شرطِ زیادتی کو ادا کرے یا نہ کرے، تو یہ بات عقل سے بالا ہے کہ اگر ایسا ہی ہے تو قرض کے معاملہ میں زیادتی کی شرط کا نائدہ کیا ہے۔

۱۔ کہ شرطِ قرض ص ۸۰ اور ۸۱ کے مرتب قرض کی حد تک درست ہے اور الفاضل کی صورتوں میں خوش دلی سے

فی فضل بابت بھی رد ہوا ہے۔ ۲۔ کہ شرط کے لئے ضروری نہیں ہوگا کہ اس کا ذکر صراحتاً کیا گیا ہو۔ شرط کا نائدہ بلائ



اس جگہ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ شرط کے قبول کرنے کی حد تک تو فریق ثانی کی خوش دلی اور مرضی پائی گئی اور جواز کے لئے آسا کافی ہے کیونکہ اس وقت پیش کردہ روایات سے استدلال نہیں کیا جاسکے گا اور کوئی دوسری روایت اثبات مدعا کے لئے لانی پڑے گی جس کی وجہ یہ ہے کہ ان روایات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرام کے قول یا فعل کسی سے یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ زیادتی کا لین دین کسی شرط کے تحت کیا گیا (صراحۃً عرفاً یا دلالتاً) مشروطاً زیادتی کا جواز غیر مشروطاً زیادتی ثابت کرنے والی روایات سے نہیں لایا جاسکتا۔

حرم ربوا پر فصل مؤلف نے جو کچھ سپرد قلم کیا ہو اس سے اتفاق کرنا ممکن نہیں۔ موصوفت کا کہنا ہو کہ ربوا کو حرام قرار دیتے ہوئے اس کی حرمت کی اصل علت خدا نے یوں بیان فرمادی ہے کہ 'لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ' (ظالم نہ ہو اور مظلوم) یعنی ربوا ہر وہ کاروبار ہے جس میں کوئی فریق ظالم یا مظلوم ہو جائے۔ جب ایک فریق ظالم ہو گا تو دوسرا خود بخود مظلوم ہو جائے گا۔ ان دو لفظوں میں ربوا کی ساری کائنات سمٹ کر آگئی ہے اور یہی مضمون حدیث میں 'لَا ضَرَرَ وَلَا فَضَرَ' کے دو لفظوں میں بیان کیا گیا ہے یعنی نقصان پہونچا یا جائے۔ نقصان ہٹایا جائے۔ پس جہاں دونوں فریقوں کا فائدہ ہو وہ ربح ہے اور جہاں ضرر ایک فریق کا فائدہ اور دوسرے کا نقصان ہو وہ ربوا ہے۔ اگر کسی جگہ ربح اور ربوا کے دونوں پہلو پائے جاتے ہوں تو غالب پہلو کے مطابق ہی حکم لگایا جائے گا۔ اس اعتبار سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوفت کے نزدیک حرمت ربوا کی علت ظلم ہے یعنی معاملہ میں ظلم پایا جائیگا وہ ربوا کا اٹھالہ ہوگا اگرچہ اس میں شرک نہیں کہ ربوا میں سراسر ظلم ہو لیکن یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں کہ جس معاملہ میں بھی ظلم پایا جائے وہ معاملہ ربوا کا معاملہ ہی کہتے ہی معاملات ایسے ہیں جن میں سراسر ظلم ہو مگر وہ ربوا نہیں کہلائے جاسکتے مثلاً کسی مزدور کی مزدوری دبا لینا یقیناً ظلم ہے لیکن اسے ربوا نہیں کہا جاسکتا۔ شرک خود سب سے بڑا ظلم ہے لیکن شرک کو سود خوار نہیں کہہ سکتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ربوا میں ظلم کی ایک مخصوص صورت ہوتی ہے جو شریعت نے متعین کر دی ہے اور وہ ہے اس مال پر بلا غرض زیادہ ستانی، یہ صورت جس جگہ پائی جائے گی ربوا کہلائے گی۔ مؤلف نے 'لَا ضَرَرَ وَلَا فَضَرَ' کو اس



آیت کی تفسیر میں پیش کر کے اسے سود کی حقیقت و علت پر منطبق کر دیا ہے اور کہا ہے کہ جہاں دونوں فریق کا فائدہ ہر دوہے تک ہے اور جہاں ایک کا فائدہ اور دوسرے کا نقصان ہو وہ برباد ہے۔ حالانکہ قمار میں بعضیہ بھی دوسری صورت ہوتی ہے تو کیا قمار اور برباد اپنی حقیقت کے اعتبار سے ایک ہو جائیں گے۔  
 قطع نظر ان خامیوں کے اصل سوال یہ ہے کہ حرمت ربوہ کی علت کا استخراج 'لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ' سے ہوتا ہے یا نہیں۔ اس موضوع پر بحث کرنے کے لئے ضروری ہے کہ 'لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ' کا سیاق و سباق پیش نظر ہے۔

ان الذین یأکلون الربوا لا یقومون  
 الا لما یقوم الذی یتخبط الشیطان من  
 المس۔ ذلک یا قوم قالوا انما البیع مثل  
 الربوا واخل الله البیع وحرّم الربوا  
 فمن جاءه موعظة من ربه فانتهی فله  
 ما سلف وامنہ الی الله ومن بعد  
 فاولئک اصحاب النار هم فيها خالدون  
 یتخی الله الربوا ویرئی الصدقات والله  
 لا یحب کل کفران لئیم۔ ان الذین امنوا  
 وعملوا الصالحات واقاموا الصلوة وادّوا  
 الزکوة ربهم اجرهم عند ربهم ولا خوف  
 علیہم ولا هم یحزنون یا ایہا الذین  
 امنوا اتقوا الله واذروا ما بقی من الربوا  
 ان کنتم مؤمنین ان لم تفعلوا فاذنوا  
 بحرب من الله ورسوله وان تبوءوا الذم

جو لوگ کھانے ہیں سود نہیں اٹھیں گے قیامت کو مگر جس طرح  
 اٹھتا ہے وہ شخص کہ جس کے حوالے سے کھو دیے ہوں جن نے بیٹ کر یہ  
 حالت ان کی اس واسطے ہوگی کہ انھوں نے کہا کہ سود اگر بھی تو ایسی  
 ہی ہے جیسے سود لینا حالانکہ اللہ نے حلال کیا ہے سود اگر کیلئے اور  
 حرام کیا ہے سود کو۔ پھر جس کی پہنچی نصیحت اپنے رب کی طرف سے  
 اور وہ باز آگیا تو اس کے واسطے ہے جو پہلے ہو چکا اور معاملہ  
 اس کا اللہ کے حوالے ہو اور جو کوئی پھر سود لے تو وہی لوگ ہیں  
 دوزخ والے وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے سنا ہے اللہ سود کو اور  
 بڑھاتا ہے خیرات کو اور اللہ خوش نہیں کسی ناشکر گنہگار سے۔  
 جو لوگ ایمان لائے اور عمل نیک کئے اور قائم رکھا نماز کو اور دیتے رہے  
 زکوٰۃ ان کے لئے ثواب ان کا اپنے رب کے پاس اور ان کو خوف ہے  
 اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ اے ایمان والو! اللہ سے اور چھوڑ دو جو کچھ باقی رہ گیا  
 جو سود اگر تم کو بقیہ ہے اللہ کے فرمانے کا۔ پھر اگر نہیں چھوڑتے تو تیار ہو جاؤ  
 لڑنے کو اللہ سے اور اس کے رسول سے اور اگر توبہ کرتے ہو تو تمہارے واسطے  
 ہے اصل مال تمہارا نہ تم کسی پر ظلم کرو اور نہ کوئی تم پر اور اگر غلگ دست



رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ .  
 وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَإِنْ  
 تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ . وَاتَّقُوا  
 يَوْمَ تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ تُدْرَبُ فِي كُلِّ نَفْسٍ  
 مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (سورۃ بقرہ) نہ ہوگا ۔ ۱۵

مذکورہ آیات میں قیامت کے ان سود خواروں کی حالت کے بیان کے علاوہ مع و دہلوا میں  
 بنیادی فرق، صدقات و ربا کا مال کار اور حرمت ربا کے حکم کے بعد سود خواروں سے باز رہنے والے  
 کا حال اور اس کے برخلاف حکم سے سربانی کرنے والے کی سزا کی وضاحت کے بعد مومنوں سے ان کے  
 ایمان و یقین کے ثبوت کے طور پر یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ جو کچھ سود باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دیں بصورت  
 دیگر الشرا و اس کے رسول سے جنگ کرنے کے لئے تیار ہو جائیں۔ تو یہ کر لینے کی صورت میں انھیں صرف  
 اپنے اس المال کی واپسی کا حق ہوگا۔ اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے "لَا تَظْلَمُونَ وَلَا تَظْلَمُونَ" تم  
 کسی پر ظلم کرنا اور نہ کوئی تم پر جس کا مطلب "فَاتَّبَعُوا قَوْلَ مَا سَلَكُوا وَاللَّهُ يَدْعُ إِلَىٰ سُبُوحِ  
 مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" اور "فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ" کی تصریحات کی روشنی میں  
 یہی ہے کہ قرآن کو اس بات کا اظہار مقصود ہو کہ (اے قرض خواہوں) تم اس المال پر زیادتی کے طالب بن کر  
 قرضدار پر ظلم نہ کرو، دوسری طرف وہ (قرضدار) لوگ جو حرمت ربا سے قبل تمہارے اس المال پر تمہیں  
 بطور سود جو رقم ادا کر چکے ہیں وہ تمہارے اوپر ظلم نہ کریں کہ اس ادا کردہ رقم کو اس المال میں سے کم کر لیں۔  
 تمہیں اپنے پورے اس المال لیکن صرف اس المال کی واپسی کا حق حاصل ہو۔ گویا یہ آیت ایک طرف تو  
 صرف اس المال کی واپسی کے علاوہ قرض خواہ کا کوئی حق کسی قسم کی زیادتی پر نہ صرف یہ کہ تسلیم نہیں کرتی  
 بلکہ اسے ظلم قرار دیتی ہے اور اتنا بڑا ظلم کہ حرمت سود کے بعد اس طرح کے مطالبے کی صورت میں اللہ اور  
 اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ سنانا ہے دوسری طرف وہ اس بات کو ظلم قرار دیتی ہے کہ ان

۱۵ ترجمہ شیخ الہند کا ہے



رقموں کو جو حرمت ربوہ سے قبل سود کے طور پر ادا کی گئیں اس المال کی ادائیگی میں محسوب کر دیا جائے۔ اس طرح لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ کے فقرے سے اس طرز عمل کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہی جو سودی کاروبار کے فریقین کو حرمت ربوہ کے قانون کے نفاذ کے بعد اختیار کرنا ہو نہ کہ بزعم مؤلف ربوہ کی حقیقت و علت کا اظہار۔ اس آیت سے اس مخصوص ظلم سے بچنے کا حکم ملتا ہے جو ربوی معاملات کی حرمت کے بعد تر ضحواہ اور قرضدار ایک دوسرے کے ساتھ کر سکتے ہیں۔ سارے معتمد مفسرین نے آیت کے اس ٹکڑے کا مطلب یہی بتایا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ آیت کے سیاق و سباق سے اسی مطلب کی تائید نکلتی ہے۔

جن آیات سے ربوہ کی حقیقت اور علت پر روشنی پڑتی ہے ان سے مؤلف نے اغماض برتا ہے۔ مذکورہ آیات میں 'ذُرُّوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا' اور 'ان تَبْتَغُوا فَلَکُمْ رُؤُوسُ اَمْوَالِکُمْ' کے ٹکڑے اس سلسلہ میں بڑے اہم ہیں۔ 'ذُرُّوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا' میں 'ما' عام ہے جس سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ ربوہ کی رقم میں سے جو کچھ (WHATSOEVER) بقیہ رہ گیا وہ ضحواہ اس کی نوعیت کچھ ہو صرفی یا سپیداری) اس کو چھوڑنے کا حکم دیا جا رہا ہے۔ اس کے بعد ان تَبْتَغُوا فَلَکُمْ رُؤُوسُ اَمْوَالِکُمْ میں 'فَلَکُمْ' کی تقدیم سے معلوم ہوتا ہے کہ سودی کاروبار سے باز آ جانے کی صورت میں تر ضحواہ صرف اپنے اس المال کی واپسی کا حق دار ہے اسے اس المال کے علاوہ اور کسی چیز کا حق حاصل نہیں۔ ان دونوں آیتوں کو پیش نظر رکھنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ تر ضحواہ کو صرف اس المال کی واپسی کا حق حاصل ہے۔ وہ اس پر جو بھی مشروط یا ذاتی لینا چاہے گا خواہ قلیل ہو یا کثیر ربوہ سمجھی جائے گی اور 'ذُرُّوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا' کے پیش نظر حرام قرار پائے گی کیونکہ جس چیز کو چھوڑنے کا حکم دیا گیا وہی ربوہ ہے جس کی حقیقت اس المال پر اضافہ ہو۔ لکھڑے رُؤُوسُ اَمْوَالِکُمْ صرف اس المال کہ اس پر تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ ربوہ کی حقیقت اس المال پر زیادتی ہے۔ عام اس سے کہ اس زیادتی کی شرح کیا ہے یا مقصد استغراض کیا ہے۔ رہا 'مشروط' کی قید کا سوال وہ اس سے ظاہر ہے کہ یہاں گفتگو ان ہی زیادتیوں کے بارے میں چلی آرہی ہے جو نہ صرف پہلے سے طے تھیں بلکہ جن کی کچھ افساطہ ابھی چوکی تھیں یا جن کی پوری ادائیگی کی جانی باقی تھی ان زیادتیوں



کی مقدار اور ان کی ادائیگی کی شکل خواہ صراحت طے ہوئی ہو یا اندازے رسم و رواج قرار پائی ہو دونوں صورتوں میں مشروط سمجھی جائے گی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل اور صحابہ کرام کے عمل سے یہی نتیجہ نکلتا ہے۔ تمام فقہاء کا اتفاق بھی اسی پر ہے کہ سود و راس المال پر مشروط زیادتی کو کہتے ہیں اور اہمیت مسلمہ کا عمل متواتر بھی یہی ہے۔

چوتھا اور آخری مقالہ ”سود کا مسئلہ“ جناب عطاء اللہ پالوی صاحب کا تحریر کردہ ہے۔ اور اکتیس صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ پالوی صاحب سنت کو شرعی احکام کا ماخذ سمجھنے سے انکار کرتے ہیں۔ چنانچہ ان کے مقالے میں وہ ساری بے اعتدالیاں موجود ہیں جو منکرین حدیث کی تحریروں کی نمایاں خصوصیت ہیں۔ سنت کے دینی احکام کے ماخذ ہونے پر اتنا لکھا جا چکا ہے اور اتنے واضح دلائل اس پر قائم ہو چکے ہیں کہ اس جگہ اس کے بارے میں کوئی تفصیلی تحریر پیش کرنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔ اتنا ضرور عرض کرنا ہے کہ کتاب اللہ کی من مانی تفسیر اور من گھڑت تشریح کرنے پر سب سے بڑی روک سنت کی لگی ہوئی ہے اس لئے کجراہ ذہن قرآن کی خود ساختہ تاویلات کرنے کے لئے سب سے پہلے اس بندہ نش کو توڑ پھینکنے کی کوشش کرتے ہیں اور تماشا یہ ہے کہ یہ سب قرآن فہمی قرآن کی پیروی اور اسلام کی حفاظت کے نام پر کیا جاتا ہے۔ ایک دفعہ اس قید سے آزاد ہونے کے بعد ہر باہمت جو تھوڑی سی بھی صلاحیت بولنے یا لکھنے کی رکھتا ہو اپنے خانہ سانہ تجذبات بلکہ توہمات کو بڑی آسانی سے خدائی مرضی اور حکم خداوندی بنا کر پیش کر سکتا ہو۔ پالوی صاحب نے بھی جو کہ خدا کی کتاب کی تشریح و تفسیر پر اس قسم کی غیر ضروری پابندیوں کے قائل نہیں۔ اپنی بے بنیاد ذہنی ٹاپک ٹوٹیوں کو اللہ کے حکم کے نام سے لوگوں کے سر منڈھنا چاہا ہو۔ اس سچی نامشکور کے دوران انھوں نے اس بات کے سوچنے کی زحمت قطعی گوارا نہیں کی ہو کہ اگر کتاب اللہ کی وہ تفسیر و تشریح کوئی قدر قیمت نہیں رکھتی ہو جو قولی فعلی یا تقریری طور پر اس ذات گرامی صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے سامنے پیش کی جس پر وہ کتاب اناری گئی تھی اور جو اس کی تبیین تعلیم پر اللہ کی طرف سے مامور تھی تو خود پالوی صاحب کی مداخلات کو کون پوچھے گا۔ دوسری انتہائی دلچسپ بات جو پالوی صاحب نے پیش کی ہو یہ ہے کہ قرآن کو سمجھنے کے لئے صرف اتنا



کافی ہے کہ ترجمہ دیکھ لیا جائے اور تاکید فرماتے ہیں کہ یہ تمام مسائل حیات میں صرف قرآن کو خود ہی رہنا بنانا چاہیے، مسائل حیات میں قرآن کو رہنا بنانے کا مطلب یہ سمجھنا کہ ترجمہ پڑھ پڑھ کر قرآن سمجھا جائے اور جو سمجھ میں آجائے اسے مرضی الہی سمجھ لیا جائے پالوی صاحب ہی کے ذہن میں آسکتا ہے۔ یہاں دراصل پالوی صاحب کے ذہن میں دو مختلف باتیں گڈ مڈ ہو گئی ہیں ایک تو ترجمہ کی اہمیت اور ضرورت دوسرے ترجمہ کی حیثیت حقیقت اور اس کا مقام۔ اس گڈ مڈ کا نتیجہ یہ ہے کہ ان کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ ترجمہ کا فائدہ مند ہونا اور احکام الہی معلوم کرنے کے لئے محض ترجمہ پر انحصار کر لینا دو بالکل مختلف باتیں ہیں۔ ترجمہ قرآن کی اہمیت اپنی جگہ مسلم اور اس کی افادیت سے انکار سراسر نادانی مگر اس سے کہیں بڑی نادانی محض ترجمہ پر اکتفا کر لینا ہے۔

ترجمہ کچھ حدود کا پابند ہے۔ اس کی کچھ نارسائیاں ہیں، اس کی کچھ ایسی کوتاہیاں ہیں جن سے بہترین ترجمہ بھی پاک نہیں رہ سکتا جن کی وجہ سے ترجمہ کبھی مکمل طور پر اصل کے مانند نہیں ہو سکتا۔ ترجمہ کا مقصد یہ ہوتا بھی نہیں کہ اصل کو اپنی پوری خصوصیات کے ساتھ بعینہ دوسری زبان میں منتقل کر دیا جائے عبارت کا زور الفاظ کا شان و شکوہ، کسی زبان کا مخصوص اسلوب بیان، عبارت کا آہنگ، ترم اور نغمگی وغیرہ بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو اپنے مجموعی اثرات سے خاص نفسیاتی تاثرات پیدا کرنے میں بڑا دخل رکھتی ہیں ابد دوسری زبان میں منتقل نہیں کی جاسکتیں۔ ترجمے کے ذریعے صرف مطالب اور وہ بھی ایک خاص حد تک منتقل کئے جاسکتے ہیں۔ لیکن اس پوری فصاحت کو جو متن پر چھائی ہوئی ہے اور کسی نہ کسی حد تک الفاظ کے جوڑ بنا اور ان کی نشست سے پیدا شدہ تاثرات کی رہیں منت ہوئی ہے منتقل کرنے کی کوئی صورت نہیں۔ ترجمہ کو چھوڑ دیجئے اگر کسی اچھے شعر کو اسی زبان کی شریں منتقل کر دیا جائے تو اس کا ساسا حسن غارت ہو کر رہ جاتا ہے اور اس کی نفسیاتی تاثیر اور سحر انگیزی کا طلسم ٹوٹ کر پارہ پارہ ہو جاتا ہے تو ان کتابوں کے ترجمے کے بارے میں ہے جو انسانی دماغ کی تخلیق ہیں اور جن کا مسترجم اصل کتاب کے مصنف نے کہیں زیادہ قابلیت، علم، خوش ذوقی اور نزاکت احساس کا مالک ہو سکتا ہے لیکن جب معاملہ قرآن کے ترجمے کا ہو جس کے نہ صرف معنی بلکہ الفاظ بھی خالق کائنات کی طرف سے ہیں تو ایسی



مشکلات اٹھ کھڑی ہوتی ہیں جن کا تھوڑا بہت اندازہ کچھ ذہنی لوگ کر سکتے ہیں جنہوں نے قرآن کا ترجمہ براہ راست عربی سے کیا ہو جس نے عربی کی تھوڑی بہت واقفیت کے ساتھ قرآن کے چند ترجموں کا باہمی مقابلہ کیا ہے۔ قرآن عربی زبان میں ہے جو وسعت معنی خیزی اور ایجاز میں اپنی مثال آپ ہے۔ ایک عظیم ذخیرہ ذات نے اسے قیامت تک کے لئے انسانیت کا دستور العمل اور اس کے لئے مشعل ہدایت بنا کر بھجوا دیا۔ اس کے الفاظ میں وہ گیرانی گہرائی، ایجاز وسعت معنویت اور کجک رکھی گئی ہے کہ نہ ہی دنیا تک اس سے مسائل کا حل حاصل کیا جاسکے۔ اس کی عبارت میں وہ معجز بیانی رکھی گئی ہے کہ جن دانش کی متفقہ کوششیں اس کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہیں ایک طرف قرآن کا مصنف ہی جامع جمیع کمالات اور صفات بہرہ صفات، جس کا علم ماضی حال اور مستقبل کی قید سے ماوراء جس کی قدرت ہمہ گیر اور جس کی حکمت انتہا ہے۔ دوسری طرف سترجم ایک انسان، شب و روز کا ایسا حال و استقبال کی زنجیر میں گرفتار جس کی نظر محدود جس کی عقل کوتاہ اور جس کی رسائی بھی نامرسا مصنف اور سترجم کا جو فرق یہاں ہے وہ ڈھونڈنے سے کہیں اور نہ ملے گا اصل اور ترجمے میں یہ فرق کیسے قائم نہ رہے گا۔ قرآن کے کسی مترجم نے خواہ کسی ملک و ملت کا ہو یا کوئی بھی زبان بولتا ہو یہ دعویٰ نہیں کیا اور نہ کر سکتا ہو کہ اس نے اصل کو معہ اس کی تمام خصوصیات کے اپنی زبان میں منتقل کر دیا ہے۔ قرآن کے الفاظ کی شوکت کو اس کی عبارت کی روانی کو اس کے صوتی آہنگ کو جس سے عربی سے نادانق آدمی کے دلی کے تار بھی جھنجھٹا اٹھتے ہیں کسی دوسری زبان میں منتقل کر دینا کسی انسان کے بس کی بات نہیں۔

قرآن کا ترجمہ ایسا ترجمہ جو حیرت بھری مطابق اصل ہو، محال ہے۔ وضاحت کے لئے تو ضخیم کتاب بھی ناکافی ہوگی۔ صرف چند اشارات پر اتفاق کی جاتی ہے جس سے تھوڑا بہت اندازہ کیا جاسکے گا۔ مفردات کو لے کر قرآن ان کا استعمال کبھی اپنے حقیقی معنی میں کرتا ہے کبھی مجازی میں اور کبھی کنایہ کے طور پر یہ استعمال کبھی تو لغوی ہوتا ہے کہ عربی میں ان کا استعمال قرآن سے پہلے بھی اسی طرح ہوتا تھا اور کبھی قرآن ان کا استعمال ایک نئی اصطلاح کے طور پر کرتا ہے مثلاً صلوات و زکوٰۃ کہ ان کا لغوی مفہوم کچھ اور ہے لیکن قرآن نے ان کا ایک دوسرا مفہوم پیدا کیا جو اسی کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس



کے علاوہ بعض مفردات مشترک المعنی ہیں جو کئی لغوی معنی رکھتے ہیں اور قرآن سے ان کے مراد معنی متعین کئے جاتے ہیں۔ قرآن میں استعمال ہونے والے کتنے ہی مفردات ایسے ہیں جن کا ایسا ترجمہ جو اصل کے مطابق ہو دوسری زبانوں میں نہیں ملتا اور جو لفظ ترجمہ کے طور پر استعمال کیا جا رہا ہے وہ اس مفہوم کو پورا پورا ادا نہیں کرتا جو قرآنی لفظ کر رہا ہے۔

مثال کے طور پر سورہ فاتحہ کی پہلی آیت الحمد للہ رب العالمین کے پہلے لفظ الحمد کو لے لیجئے۔  
 فی الحال "ال" کو پھیر دیتے ہوئے ہم دیکھتے ہیں کہ اس لفظ کا ترجمہ اردو میں تعریف یا ستائش اور انگریزی میں PRAISE کیا گیا ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ کیا یہ دونوں لفظ حمد کے مفہوم کو پورے طور پر ادا کرتے ہیں یا نہیں۔

- ۱۔ سب تعریف اللہ کو ہے جو صاحب سارے جہان کا : شاہ عبد القادرؒ
- ۲۔ سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پالنے والے سارے جہان کا : شیخ البندہؒ
- ۳۔ سب تعریفیں اللہ کو لائق ہیں جو مرنے والے ہر عالم کے : مولانا تھانویؒ
- ۴۔ ہر طرح کی ستائشیں اللہ ہی کے لئے ہیں جو تمام کائنات خلقت کا پروردگار ہے : ابو الکلام آزادؒ
- ۵۔ تعریف اللہ ہی کے لئے ہے جو تمام کائنات کا رب ہے : ابو اللہ علی مودودی
- ۶۔ (ساری) تعریف اللہ کے لئے ہے (وہ) سارے جہان کا مرنے والا : عبد الماجد دریابادی

- 1- PRAISE BE TO GOD, THE LORD OF ALL CREATURES : SALE
- 2- " " " " LORD OF THE WORLDS : RODWELL
- 3- " " " " THE CHERISHER AND SUSTAINER OF THE WORLDS : YOSUF ALI
- 4- " " " " ALLAH, LORD OF THE WORLDS : PICKTHALL
- 5- " " " " LORD OF THE CREATION : DAWOOD
- 6- " BELONGS " " THE LORD OF THE WORLDS : BELL
- 7- " " " " GOD, THE LORD OF ALL BEING : ARBERRY.



حمد اس تعریف (شمار جمیل) کو کہتے ہیں جو زبان سے اس فعل جمیل کی کی جائے جو فاعل کے اپنے اختیار سے سرزد ہوا ہو (خواہ اس فعل جمیل کا اثر حمد کرنے والے تک پہنچا ہو یا دہنوتچا ہو) اس طرح کی شمار کے علاوہ جو بھی شمار ہوتی ہے عربی میں اسے مدح کہا جاتا ہے حمد نہیں چنانچہ مدح المال مدح البھال اور مدح الریاض تو کہا جاسکتا مگر اس جگہ حمد کا لفظ استعمال نہیں ہوگا۔

اس طرح حمد لغوی اعتبار سے مدح اور شکر دونوں سے مختلف ہے۔ شکر کسی متعین نعمت کے بارے میں بولا جاتا ہے کسی صفت کے مقابلہ پر اس کا استعمال نہیں ہوتا۔ شکر مشکور کی وہ شمار ہے جو اس کے احسان کی بنا پر کی گئی ہے۔ مزید برآں شکر صرف زبان سے ادا کی جانے والی تعریف نہیں ہے اس کی ادائیگی اعضاء و جوارح سے بھی ہو سکتی ہے۔ اس کے برخلاف حمد کا استعمال محمود کی کسی صفت کی بنا پر ہوتا ہے خواہ محمود کی طرف سے کوئی احسان ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ چنانچہ حمد کرنے والے دو طرح کے ہوتے، ایک شاکر (جو کسی احسان کی

لے شمار کے ساتھ جمیل کی قید لگانے کا سبب یہ ہے کہ عربی میں شمار کا لفظ مدح و ذم دونوں کے لئے آتا ہے۔ چنانچہ راشی علیہ مشرہ اور اشقی علیہ خیر دونوں آتے ہیں۔ دعائے قوت میں آتا ہے "اللہم علیک الخیر"۔ بعض اوقات فاعل غیر مختار کے بارے میں بھی حمد کا لفظ استعمال کر دیا جاتا ہے۔ مگر یہ اسی صورت میں ہوتا ہے جب فاعل غیر مختار کو اپنے نفع کے اعتبار سے فاعل مختار کا درجہ دیا جائے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے "اللہما یحمد السوق من دج" بعض لوگوں نے حمد کی تعریف سے اختیار کی قید کو حذف کر دیا ہے تاکہ حمد میں صفات کمال کی تعریف بھی داخل ہو جائے۔ وہ حمد کی تعریف یہ کرتے ہیں: وہ شمار جمیل جو زبان سے کی جائے خواہ اس کا تعلق فضائل سے ہو۔ یعنی محمود کی صفات کمالیہ۔ یا فاضل سے۔ یعنی وہ فضائل جن کا اثر دوسرے تک متعدی ہو لیکن یہ ظاہر ہے کہ فضائل اور صفات کمال کی حمد ان افعال اختیار یہ ہی کی بنا پر ہوتی ہے جو ان صفات کمال پر سترتب ہوتے ہیں۔ حمد کے لفظ کا استعمال صفات ذاتیہ کے لئے یا باعتبار لغت کے ہوتا ہے اور ان صفات پر سترتب ہونے والے آثار کی طرف راجع ہوتا ہے۔ یا باعتبار عزت کے۔ ایسے دونوں پر حمد کا مجازی مفہوم رضا کا ہوتا ہے۔ "قرآن مجید میں آتا ہے "اعملوا ال داؤد شکوا"۔

حمد میں پسندیدگی تعجب محمود کی تعظیم (ربنا اکبر) اور حمد کرنے والے کا محمود کے سامنے پست ہونے کا مفہوم بھی داخل ہے (جیسے مصیبت زدہ کا اچھڑنا کہنا)۔



بنا پر تعریف کر رہا ہے خواہ زبان سے یا کسی دوسرے طریقے سے) دوسرے صفات کی شنا کرنے والا (جو محض اس صفت کی بنا پر زبان سے تعریف کر رہا ہے)

۔ جہاں تک مدح کا تعلق ہے اس میں جیسا کہ بتایا گیا مدح کی خوبیوں کا ارادی اور اختیار پر ہوتا ہے اور صرف حمد ایسی تعریف ہے جو محمود کی اختیاری خوبیوں اور فضیلتوں کی بنا پر کی جاتی ہے۔

اب دیکھئے کہ کیا اردو کا تعریف یا ستائش اس مفہوم کو پورا کر دیتا ہے جو 'حمد' سے ظاہر ہوتا ہے۔ ظاہر ہے

کہ تعریف کا مفہوم اس اعتبار سے حمد سے زیادہ وسیع ہے کہ تعریف کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس کا استعمال مدح کی اختیاری خوبیوں اور فضیلتوں کے لئے کیا جائے۔ اس کا استعمال کیساں طور پر غیر اختیاری خوبیوں اور فضیلتوں کے لئے ہوتا ہے اور اس طرح درحقیقت یہ لفظ ہر بی لفظ 'مدح' کا ترجمہ ہے نہ کہ حمد کا۔ حمد کا لفظ محض

صفت کی بنا پر آتا ہے خواہ محمود کی طرف سے کوئی احسان ہوا ہو یا نہ ہوا ہو لیکن تعریف و ستائش کے لفظ کے استعمال کے لئے صفت کا ہونا ضروری نہیں۔ حمد کے اندر شکر کا مفہوم داخل ہے مگر تعریف و ستائش میں شکر کا مفہوم داخل نہیں۔ حمد میں پسندیدگی، تعجب، محمود کی تعظیم اور حامد کا محمود کے سامنے پست ہونے کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ تعریف و ستائش میں یہ چیزیں داخل نہیں۔ اعلیٰ بھی ادنیٰ کی تعریف کر سکتا ہے۔

الحمد شدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ذاتِ باری قطع نظر اپنے احسانات (فواصل) کے خود اپنی صفات کمال، اختیاری خوبیوں اور فضیلتوں کی بنا پر محمود ہے، تعریف و ستائش کے الفاظ سے یہ مفہوم پیدا نہیں ہوتا۔

تعریف و ستائش کو چھوڑ دیجئے۔ کیا اردو میں کوئی دوسرا لفظ ایسا ہے جو حمد کے مفہوم کو پورا پورا ادا کر دے۔ تلاش سے معلوم ہو جائے گا کہ کوئی دوسرا لفظ بھی ایسا نہیں جو اس مشکل کو حل کر سکے۔ اس کے علاوہ 'مدح' کا ترجمہ بھی اردو میں تعریف یا ستائش کیا جائے گا اور حمد اور مدح کا مفہوم گڑبڑ ہو جائیگا۔

یہ تو اس زبان کا حال ہے جہاں اپنے خزانہ الفاظ کے لئے بڑی حد تک عربی کی مرہون منت ہے۔

انگریزی کا معاملہ جو زبانوں کے دوسرے خاندان سے تعلق رکھتی ہے اس سے کہیں زیادہ وقت طلب ہو یہاں بھی PRAISE کا لفظ حمد کے مفہوم کو ادا نہیں کرتا۔ دوسری طرف یہی لفظ 'مدح' کے لئے بھی استعمال ہوتا



ہے۔ دوسرے متقارب المعنی الفاظ میں سے بھی کوئی لفظ اس مفہوم کو ادا نہیں کرتا۔ اس کے علاوہ مدح کے ترجمے کے لئے بھی انہی الفاظ میں سے کسی کو لانا پڑے گا اور 'حمد' اور 'مدح' میں کوئی فرق نہ ہے گا۔ اب اس صورت میں یا تو یہ کیا جائے کہ 'حمد' کے ترجمے کے بجائے لفظ 'حمد ہی' کو ترجمے میں رکھ دیا جائے لیکن اس صورت میں ایک تو ترجمہ کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا کیونکہ اس صورت میں 'حمد' کے مفہوم کی تشریح کے لئے علیحدہ سے توضیحی نوٹ کی ضرورت پڑے گی دوسرے یہ کسی حد تک ان زبانوں میں تو خیل جائے گا جن میں عربی کے الفاظ ایک معقول تعداد میں مستعمل ہیں لیکن انگریزی کے ترجمے میں 'حمد' کا لفظ بعینہ رکھ کر اس کی تشریح کرنا انتہائی لغو حرکت ہوگی۔

یاد دوسری صورت یہ ہے کہ ترجمہ میں کوئی ایک یا دو لفظ رکھنے کے بجائے ایک پوری تشریحی عبارت پیش کر دی جائے۔ مگر یہ ترجمہ نہ ہوگا۔ تفسیر یا تشریح ہوگی اور اس تفسیر یا تشریح میں جتنا دخل ترجمہ کی فہم اور اس کے علم کو ہوگا وہ ظاہر ہے۔

تیسری صورت صرف یہ رہ جاتی ہے کہ ترجمے میں کوئی ایسا لفظ رکھ دیا جائے جو کسی حد تک 'خواہ ناقص طور پر ہی' 'حمد' کا تھوڑا بہت مفہوم ادا کر دے چنانچہ یہی کیا بھی گیا اور اس کا ترجمہ تعریف، ستائش یا PRAISE کر دیا گیا جس سے ایک ناقص طور پر 'حمد' کا مفہوم ادا ہو گیا۔ یہ مترجمین کا قصور نہیں بلکہ اس حقیقت کی بنا پر ہے کہ ایک زبان کے کل الفاظ کے مترادفات دوسری زبان میں نہیں ملتے۔

اب اگر اس صورت میں کوئی شخص صرف ترجمہ پر انحصار کر کے بیٹھ جائے تو وہ اس ناقص مفہوم کو جو ترجمہ نے لفظ قرآنی کا پیش کیا ہے مراد خداوندی اور فہم سترجمہ کو قرآن سمجھے گا۔ اس کی رسائی اصل مفہوم تک کبھی نہ ہوگی۔

اب تک جو کچھ کہا گیا وہ اس حقیقت کے اظہار کے لئے تھا کہ قرآن میں بے شمار لفظ ایسے ہیں جن کا مکمل ترجمہ کسی بھی دوسری زبان میں ناممکن ہو لیکن دقت صرف اتنی ہی نہیں فرض کیجئے کہ کسی ایسے قرآنی لفظ کے ترجمہ کا مسئلہ

APPRECIATION, ADMIRATION, ESTEEM, APPROVAL,  
APPROBATION, APPLAUSE, ADORATION, HOMAGE, EULOGY  
COMMEMORATION.



درمیش ہے جس کے معہوم سے پوری مطابقت رکھنے والا لفظ دوسری تمام زبانوں میں موجود ہو۔ لیکن اس کے باوجود یہ ضروری نہیں کہ جو مجازات کنایات اور استعارات عربی میں اس لفظ کے ہیں بعینہ دوسری تمام زبانوں میں بھی ہوں۔ مثلاً غائط کے حقیقی معنی پست زمین کے ہیں، چار احکام غائط کے حقیقی معنی 'تم میں سے کوئی پست زمین سے آیا۔ مگر عربی میں کنایہ ہو، قضاے حاجت سے مگر مثلاً اردو یا انگریزی میں پست زمین سے آنا، قضاے حاجت کے لئے استعمال نہیں ہوتا یا مثلاً 'افضی الی' کے حقیقی معنی 'وصل (دہ پہنچا) کے ہوتے ہیں۔ اسی طرح 'رفث' کے معنی حقیقی فحش بات کرنے کے ہیں مگر قرآن میں یہ دونوں لفظ کنائے کے طور پر وظیفہ زوجیت کے لئے استعمال ہوئے ہیں۔ کیا دوسری تمام زبانوں میں ان الفاظ کے حقیقی ترجموں کے کنایے یہی ہیں۔ اب اگر ان الفاظ کا ترجمہ حقیقی معنی کے اعتبار سے کیا جائے گا تو وہ کنایات ہاتھ سے جاتے رہیں گے اور اگر کنائے کے اعتبار سے کیا جائے گا تو اس لفظ کے استعمال کی حکمت فوت ہو جائے گی اس کی ایک واضح مثال یہ ہے کہ 'لاستم النار' میں اگر 'لاستم' کے حقیقی معنی لئے جائیں تو عورتوں کو چھونے سے دھوکہ کرنا لازم آئے گا جیسا کہ شافعیہ کا مسلک ہے۔ اور اگر اس کے معنی باعتبار کنائے کے لئے جائیں تو اس سے مراد وظیفہ زوجیت ہوگا اور اس صورت میں معنی بالکل بدل جائیں گے جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے۔ اب اگر اس لفظ کا ترجمہ باعتبار حقیقت کے کیا گیا تو ضروری نہیں کہ ترجمہ کی زبان میں اس لفظ کا کنایہ وہی ہو جو عربی لفظ 'لاستم' کا ہے اور اگر کنایہ کے اعتبار سے کیا گیا تو اس لفظ کے استعمال کی مصدحت فوت ہوتی جاتی ہے اور ترجمہ کا لفظ شافعیہ کے لئے قابل استدلال نہ رہے گا۔ حالانکہ اصل لفظ قرآنی سے یہ استدلال کر سکتے ہیں۔ اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ الفاظ قرآنی سے استدلال کرنے اور ترجمہ کے الفاظ سے استدلال کرنے میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

غائط :- A WIDE DEPRESSED PIECE OF GROUND OR LAND (LANE) ل  
افضی الی :- HE WENT FORTH OR CAME TO THE قضاۃ  
CAME TO, OR REACHED (LANE)  
رفث :- HE UTTERED FOUL, UNSEEMLY, IMMODEST, ل  
LEWD, OR OBSCENE, SPEECH, (LANE)



اس کے علاوہ بہت سے قرآنی الفاظ مشترک المعنی ہیں اور یہ ضروری نہیں کہ دوسری زبان کا لفظ جو ترجمہ میں استعمال کیا جا رہا ہے وہ بھی مشترک المعنی ہو۔ مثال کے طور پر قرآن کا لفظ 'اضداد' سے ہے اور اس کی اسکیئت کے قول کے مطابق اپنے حقیقی معنی کے اعتبار سے ہلکے اور حیض دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ قرآن میں اس کے دونوں معنی سے دو مختلف مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔ اب اگر اس لفظ کا ترجمہ مثلاً 'دو' یا 'انگریزی' میں کیا جاتا ہے تو کوئی ایسا لفظ نہیں جو قرآن کا حقیقی ترجمہ بھی ہو اور ان دونوں معنی کے لئے مشترک بھی ہو۔ کسی ایک معنی کے اعتبار سے ترجمہ کرنے سے پھر وہی مشکل اٹھ کھڑی ہوگی جس کی طرف ہم نے پہلے اشارہ کیا۔ یہ صورت تو اس وقت ہوگی جبکہ ہم تنفیذ کے مسلک کے مطابق یہ مان لیں کہ ایک لفظ ایک وقت دو حقیقی معنی پر یا بیک وقت حقیقی و مجازی دونوں معنی پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اگر ان لوگوں کے مسلک کا لحاظ کیا جائے جن میں ظہری جیسے لوگ بھی شامل ہیں اور جو اس بات کو رد کرتے ہیں کہ ایک لفظ بیک وقت دو حقیقی معنی پر یا بیک وقت حقیقی و مجازی معنی پر محمول کیا جاسکتا ہے تب تو اس لفظ کے ترجمے کی کوئی صورت ہی نہیں رہتی۔

سفرات میں اسماء کی ترجمہ کی کچھ وقت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ قرآن مجید میں یوم قیامت کے لئے کئی الفاظ استعمال ہوئے ہیں مثلاً 'واقعة'، 'قارعة'، 'طامة'، 'صاخة'، 'حاقة'، 'غاشية'، ان میں سے ہر لفظ کے اشتقاقی معنی دوسرے سے جدا ہیں۔ یہ معنی بالذات مقصود ہیں اور قیامت کے دن کی مختلف خصوصیات کی وضاحت کرتے ہیں اور اس کی ابتدا، انتہا یا پیش آنے والے واقعات کو بتاتے ہیں۔ اب اگر ان الفاظ کا ترجمہ یوم قیامت کر دیا جاتا ہے تو ان ناموں کے اشتقاقی معنی جو بالذات مقصود ہیں ختم ہو جائیں گے اور یوم قیامت سے ترجمہ کرنے کے بعد وہ خوف و رہا کی کیفیت جو ان معنی سے انسان کے نفس میں پیدا کرنی مقصود ہے حاصل نہ ہو سکے گی۔ اس طرح اس لفظ کو استعمال کرنے کی مصلحت ہی فوت ہو جائے گی۔ اس کے برخلاف ترجمہ اگر صرف اشتقاقی معنی کے اعتبار سے کر دیا جائے تو ترجمہ سے یہ واضح ہو سکیگا کہ اس لفظ سے یوم قیامت کی صفت مراد ہے۔ مثال کے طور پر 'قارعة' اور 'صاخة' کو لے لیجئے 'قارعة' اسم فاعل ہے اور اپنے حقیقی معنی میں اموات و نفوس اعدا بالقرعة (کوٹے) (یا کسی دوسری کھٹکھٹائی والی چیز



کے ذریعہ کسی کو کھٹکھٹانے والی عورت کے ہیں۔ اس کے مجازی معنی ۱۵۱۵۱۶ تقریباً القلوب باہوا لہا (یعنی وہ زبردست آنت جو اپنے پُر ہول واقعات سے دلوں کو ہلا کر رکھ دے) کے ہیں۔ قرع کے معنی اصل لغت میں بقول راجب اصفہانی ضرب شیء معنی سنی (ایک چیز کو دوسری چیز پر مارنا) ہیں۔ صافحہ کا لفظ قارعہ کے مقابلہ میں زیادہ خاص ہے۔ اس کا مفہوم ہے "الضریۃ ذات الصوت الشدید الذی یضج المسامع ای یقرعہا حتی یصمہا" (یعنی وہ ضرب جس سے ایسی سخت و شدید آواز پیدا ہو جو کانوں کے پردے بھاڑ دے یعنی کانوں سے اتنی شدت سے ٹکرائے کہ انہیں پہریا قریب قریب پہرا کر دے) اب اگر ان دونوں لفظوں کا ترجمہ یوم قیامت کر دیا جائے تو ان سے جو نفسیاتی تاثر پیدا کرنا مقصود ہے وہ بالکل یہ فوت ہو جائے گا۔ اس کے علاوہ حقیقت یہ ہے کہ یہ ترجمہ نہ ہو گا تفسیر ہوگی لیکن اگر ان کے لفظی معنی لکھ دیئے جائیں تو اس غلط فہمی کا پورا امکان موجود ہے کہ اس ترجمہ کے یوم قیامت کے بجائے کوئی اور چیز مراد لی جائے جیسا کہ بعض مفسرین سے ہوا ہے کہ انھوں نے "القارعہ" کا یوم قیامت کے بجائے داہیۃ تقرع القلوب لیا ہے حالانکہ دلالت قرآنی صریحاً اس کے خلاف ہے۔ اسماء کے علاوہ مفردات انفرادی اور ان کے صیغوں کی دلالت مثلاً تکلف، تکثیر، مشارکت، مطاوعہ کو لیجئے۔ ترجمے کو ترجمے کی حدود میں رکھتے ہوئے ان سب کی رعایت ایک امر غیر ہے۔

(باقی)

## علمائے ہند کا شاندار ماضی

جلد اول: از حضرت مولانا سید محمد میاں صاحب مصنف نے تقریباً ۱۰۰ کے بعد اس کو طبع کرایا ہے۔ اس کتاب میں حضرت مجدد الف ثانیؒ اور ان کے خلفاء کے حالات، ان کے سیاسی کارنامے، سیاسی ماحول اور دولت مغلیہ کے چار مشہور سلاطین اکبر، جہانگیر، شاہ جہاں اور عالمگیر کے حالات، سیاسیات اور سلطنت مغلیہ کے نظام حکومت کو نہایت خوبی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ قیمت جلد اولیٰ روپے ۵۰/۲

جلد سوم: ۲۰، جلد چہارم: ۵ روپے

مکتبہ تبیان، اردو بازار، جامع مسجد دہلی



# ہفت تماشائے مرزا قتل

ڈاکٹر محمد عمر صاحب . استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ . نئی دہلی

(۳)

چونکہ ہندوؤں کی یہ پُرانی رسم ہے کہ اپنی قوم کے علاوہ کسی دوسرے فرقے کا پکایا ہوا کھانا نہیں کھاتے بلکہ گھی میں پکائی گئی اشیاء کے سوا دوسری چیزوں سے بھی عموماً اجتناب کرتے ہیں اور ان کا کوئی فرقہ کسی دوسرے فرقہ کے لوگوں کے ساتھ ایک تھال میں بھوجن نہیں کرتا۔ جگناتھ نے حکم دیا کہ ہندوؤں کے تمام فرقے جب میرے آستانہ پر آئیں تو آپس میں مل کر کھانا کھائیں۔ چنانچہ کٹر قسم کے ہندو جگناتھ نہیں جاتے۔

دسویں اوتار کا نام نہ کلنگ ہے۔ کہتے ہیں کہ وہ اسی کلجنگ کے زمانہ میں برہمن کے گھر پیدا ہوگا اُسے ہرجی ہرمند بھی کہتے ہیں اور سبھل اُس کی جائے پیدائش ہے۔ سبھل ہندوستان میں ایک شہر ہے، کتب مذہبی سے نا بلکہ بعض مسلمان اس کو دجال سمجھتے ہیں۔ لیکن یہ محض غلط ہے۔ بھلا دجال کہاں اور سبھل کہاں۔ یہ بھی ایسا ہی عقیدہ ہوا جیسے بعض اوقات ہندو اپنے مذہب کے نزدیک ہندو سمجھتے ہیں اور اس تصور سے خوش ہوتے ہیں کہ وہ ہمارا ہم مذہب تھا۔ کیونکہ وہ آپس میں کہتے ہیں کہ مسلمانوں کی حکومت کے باعث ہندو مغلوب ہو گئے ہیں۔ مگر ایام سابق میں ہمیشہ مسلمانوں پر انہیں غلبہ حاصل تھا بعض جاہل مسلمان اور کتب کے لٹاؤں کی باتوں کی تصدیق کرتے ہیں۔ ایک مکتب کے ملا کو میں نے فیض آباد میں دیکھا جو بہت زیادہ متعصب تھا اور ہندوؤں کو بخس محض خیال کرتا تھا۔ ایک دن ایک ہندو بچہ نے جس کے والد کے یہاں یہ ملازم تھا گفتگو کے دوران شیعہ رُسنی کے لئے ایرانی اور تورانی الفاظ کے بارے میں معلوم کیا۔ وہ لٹا کہنے لگا کہ جب پروردگار کے حکم سے زید نے حضرت حسین علیہ السلام کو مع ان کی اولاد و اقربا



قتل کر دیا۔ اور اُن کو درجہ شہادت نصیب ہوا تو خداوند عالم کی طرف سے اُن کے بڑے بھائی حسن علیہ السلام کو سبز خلعت مرحمت ہوا اور خلعت سُرخ چھوٹے بھائی امام حسینؑ کو ملا۔ اہل عصمت و خواتین کے خیمے میں ایک عورت تھی جو باورچی خانے میں چڑھا سلنگار ہی تھی۔ اُس عورت کے ساتھ اس کا چھ مہینہ کا بچہ بھی تھا۔ جب یزیدی فوج کے لوگ اس بیچاری کے قریب پہنچے تو اس بچے کو قتل کرنا چاہا۔ کیونکہ انہوں نے پہلے ہی یہ طے کر لیا تھا کہ امام حسین علیہ السلام کی اولاد اور اقربا میں سے کسی کو زندہ نہ چھوڑیں اور دوسرے لوگوں سے تعزیت نہ کریں تو اس عورت نے تم کھا کر کہا اس لڑکے کا نام حسین علیہ السلام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ قاتلوں نے اس پر رحم کھا کر قتل سے ہاتھ کھینچ لیا۔ جب وہ فتنہ فرو ہو گیا تو وہ عورت ایران چلی گئی اور اُس لڑکے نے وہیں نشوونما پائی۔ آخر قدرت الہی سے وہ ایران کا بادشاہ ہوا۔ اور اُس نے ایک نیا مذہب رافضی ایجاد کیا جن لوگوں کو ایرانی کہتے ہیں وہ اسی بچے کی اولاد میں ہیں جس کا نام زین العابدین علیہ السلام تھا۔ اور ایرانی اس کو امام زین العابدین علیہ السلام بھی کہتے ہیں۔ مگر یہ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ امام حسین علیہ السلام کے ساتھیوں میں امام قاسم کے سوا کسی شخص میں اتنی قیامت نہیں تھی کہ اسے "امام" کہا جائے۔ اور محرم میں سیاہ لباس پہننے کی جو ایرانیوں کی رسم ہے اس کا باقی یزید تھا اور زین العابدین ہر سال محرم میں امام حسین علیہ السلام کی یاد میں رویا کرتے تھے اور روزِ ماخذ کی مرضی کے خلاف ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مرضی سے ان کو شہادت کے اس مرتبہ پر فائز کیا جو کسی شخص کو نصیب نہیں ہوا۔ لہذا کس بات پر رونا !

یہاں تک دس اوتاروں کے نام ختم ہوئے اب دوسرا باب شروع کرتا ہوں۔

### باب دوم :-

[نوع انسانی کا وجود میں آنا اور فرقوں کی تقسیم تیر ہر فرقہ کی تعلیمات و مذاہب کے محققان] برہمن | کہا جاتا ہے کہ پہلا انسان برہما کے سر سے برآمد ہوا۔ اور اُس کا نام برہمن پڑا۔ جب اُس کی اولاد میں آدمیوں کی کثرت ہوئی تو اُن کی اٹھارہ قسمیں ہو گئیں۔ ان کو ہندی زبان میں اٹھارہ برن کہتے ہیں۔ فارسی میں برہمن کے معنی صفت اور نوع کے ہیں اور منطقہ کے اصطلاحی معنی سے اس کا



تعلق نہیں بلکہ صنف، قسم اور طور کے امتیازی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ لہذا اس سبب سے کہ برہمن کا جنم  
برہما کے سر سے ہوا، وہ تمام آدمیوں میں اثرات سمجھا جاتا ہے اس کا صرف یہ کام ہے کہ بید پڑھے  
اور پڑھائے اور اپنے نفس کی تکمیل کرے اور خیرات کی روٹیاں کھائے۔ نوکری ہمیشہ برہمن اپنی ذات  
میں سب سے زیادہ در ذیل سمجھا جاتا ہے اور اس کا آقا ہندوؤں کے مذہب کے مطابق جہنمی ہوتا ہے  
کیونکہ برہمن اس فرقہ کا معلم، مرشد اور رہنما ہے۔ اور نوکری میں یہ ہے کہ نوکر کام کرنے پر اور آقا  
کام لینے پر مجبور ہوتے ہیں۔ کبھی نوکر کام کرنے میں سستی کرتا ہے اور آقا کا مورد عتاب ہوتا ہے اس  
طرح مرید کا عتاب مرشد پر ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے وہ مرید قابل انیسوس ہی جو اپنے پیر کو موردِ قہر  
کرتا ہے اور اس طرح اپنی ہڈیوں کو وہ زخ کا ایندھن بناتا ہے۔ اسی وجہ سے ہر فرقہ کے اربابِ علم  
نوکری کو علم فروشی کہتے ہیں اور جو کچھ بھی بطور نذر حاصل ہوتا ہے خواہ وہ کم ہو یا زیادہ اسی پر قناعت  
کرتے ہیں اور نوکری میں ہمیشہ نفس لاپچی ہوتا ہے اور انسان کو نیکیوں سے روکتا ہے۔ بہر حال برہمن کو  
چاہیے کہ وہ تحصیلِ علم اور تکمیلِ نفس میں متوجہ ہو اور جو کچھ اس کو بطریقِ نذر ملے آئے اس پر اوقات بسر  
کرے تاکہ گدائی نہ کرنا پڑے جو کوئی اس سے کمزور ہو اس پر رحم و شفقت کو اپنا شعار بنائے اور نہ تار باندھنا  
اظہارِ شرافت کے لئے اور برہمن اور غیر برہمن میں فرق کرنے کے لئے انہی سے مخصوص ہے۔

چھتری | برہمن کے وجود میں آنے کے بعد برہما کے بازو سے دوسرا آدمی پیدا ہوا جسے چھتری کہتے  
کہتے ہیں۔ اس کا کام شمشیر زنی، ملک گیری، قلع فتح کرنا، نوعِ انسان کی پرورش کرنا اور برہمنوں  
کی خدمت کرنا ہے۔ اور حفظِ شرافت کے لئے اور ان دونوں فرقوں پر نفوذ کے لئے جن کا ذکر  
بعد میں آئے گا۔ چھتریوں نے برہمنوں سے نہ تار حاصل کیا۔ چنانچہ چھتری دکھتری، عموماً نہ تار باندھتے  
ہیں۔ اپنی گردن پر نہ تار ڈالتے ہیں اور اگر ان کی نہ تار ٹوٹ جائے تو وہ برہمنوں کی طرح اس  
وقت تک کوئی بات نہیں کرتے جب تک دوسرا نہ تار نہ باندھ لیں۔ اس عرصہ میں جو کچھ کہنا ہوتا ہے  
اشاروں سے کہتے ہیں اور جب پاخانہ پیشاب کی ضرورت ہوتی ہے تو نہ تار کو کان پر لٹکاتے ہیں۔  
بیس | بانجھ دکھتری (چھتری) کے بعد جو انسان برہما کے مات سے وجود میں آیا اس کو بیس



کہتے ہیں۔ اس کی اولاد کا پیشہ تجارت، دکاندار می اور زراعت ہے۔

شودر | اسی طرح میں کے بعد برہما کی پنڈلی سے جو شخص پیدا ہوا، وہ شودر کہلایا۔ اور مندرجہ بالا تینوں ذاتوں کی خدمت شودر کا فرض قرار پایا۔ ہندی میں شودر کے معنی رذیل اور کم فہم آدمی کے ہیں۔ اور کفار اہل اسلام کو بھی شودروں میں شمار کرتے ہیں اور یہ خیال محض خصوصیت کی بنا پر ہے حقیقت میں ایسا نہیں ہو بلکہ دیکھا جائے تو مسلمانوں میں قید شرافت ہندوؤں سے زیادہ پائی جاتی ہے۔

مسلمانوں میں قید شرافت | نہ ہم نے کبھی یہ سنا اور نہ کسی کتاب میں لکھا ہوا دیکھا کہ مسلمانوں میں کسی بادشاہ یا کسی امیر یا کسی معزز انسان نے اپنی عورت یا لڑکی کا قص کرنا جائز سمجھا ہو، بلکہ اس فرقہ کے رذیلوں میں بھی [مثلاً فروش۔ خدمت گار۔ سقہ۔ چویدار اور یا بازاری لوگ مثلاً عطسار خواہ وہ ہندوستانی اصطلاح میں دو فروش ہو یا لغوی معنوں میں عطر فروش] کبھی نہیں سنا گیا کہ وہ اپنی عورت کو ناچنے کی اجازت دیتا ہو۔ بلکہ اگر اس کی عورت ایسی حرکت کرے اور اس کو اطلاع ہو جائے تو اُسی وقت اُس کو قتل کرنے کے لئے آمادہ ہو جاتا ہے۔

ہندوؤں میں قید شرافت کا نہ ہونا | اس کے برعکس ہندوؤں کے راجاؤں میں ہمیشہ یہ رسم رہی ہے کہ وہ اپنی لڑکیوں کو رقا صوں۔ سبازندوں اور ڈوم ڈھماڑیوں کے حوالے کر دیتے ہیں۔ جب بادشاہ کا یہ حال ہو تو دوسروں کے بارے میں کیا کہا جائے۔ اور جو ہندو عورتیں مردوں کے سامنے نہیں آتیں انھوں نے یہ پودہ نشینی اور ترک رقا صی مسلمانوں کی صحبت سے سیکھی ہو۔ چنانچہ اگر اب کسی ہندو سے کوئی کہدے کہ ذاکل اپنی بی بی کو بھیج دینا۔ اُس سے مجھے کوئی بات کرنی ہے تو وہ گالیاں دینے لگے گا اور آمادہ قتل ہو جائے گا۔ اور اتنا قہر اسی لئے ہے۔ اب ان کی عورتیں پردے میں بیٹھتی ہیں۔ اگر وہ بے پردہ شکر پر جائے تو اُسے لوگوں کے گھر دن تک جانے میں پھر کیا مانع ہو سکتا ہے

اور ہندوؤں میں بعضے قبل نشین کھتری اپنے ہم قوم ہندوؤں کو لڑکی دیدیتے ہیں جو ادنیٰ پیشہ کرتے ہیں۔ مثلاً دلالی، بخود فروشی یا حلوائی کا پیشہ کرتے ہیں۔ شاہ جہاں آباد کے کھتریوں میں ایک



شخص صاحب فیل اور پاکی نشین تھا۔ مگر اس کے بڑے بھائی کا داماد اس کی سواری کے وقت صراحی اٹھاتا تھا۔ مگر مسلمانوں میں۔ ذیل پیشہ والوں کو جیسے خدمتگار۔ سقہ۔ فیلبان۔ قرآش۔ عطاریا۔ حلوائی اور نان بانی وغیرہ کو پاکی سمجھتے ہیں۔ متول لوگوں کی تو بات ہی کیا ہے۔ اگر کوئی شریف آدمی دس روپیہ ماہانہ منصب بھی پاتا ہے تو وہ کسی پانسو روپیہ تنخواہ پانے والے فیلبان سے رشتہ داری کو جائز نہیں سمجھتا۔ تو پھر سقہ وغیرہ اور دوسرے بازاروں کے بارے میں تو کہنا ہی کیا۔ بلکہ بعضے امیر مرثیہ خوانوں کو بھی محرم کے سوائے اپنی مجلس میں بٹھانے کے لائق نہیں سمجھتے۔ اس پیشے کو بھی زیادہ تر شرفاً معیوب سمجھتے ہیں۔

اس کے برخلاف ہندوؤں میں یہ ہو کہ بڑا بھائی کسی امیر کے دفتر میں نوکر ہو اور چھوٹا بھائی گلی گلی برت بیچتا پھرتا ہو۔ اور بعضے ذیل مسلمانوں نے جو یہ شہرت دے رکھی ہے کہ ایران میں یہ قیود نہیں ہیں۔ وہاں بازار میں لوگ اور بادشاہی خاندان کے افراد دونوں عزت میں برابر سمجھے جاتے ہیں یہ بات بالکل غلط ہے کیونکہ وہاں بھی رذیل اور شریف کے درمیان بہت فرق ہے۔ وہاں شرفاء کی اولاد دروغہ خوانی کو بھی معیوب سمجھتی ہے۔ جو ثواب کا کام ہو۔ اگر کوئی سید اور زری کا پیشہ اختیار کر لے یا کوئی سفل نامان فردشی، سبزی فردشی یا سقائی کو اپنا پیشہ بنالے تو اسے عزیزوں اور شریفوں کے سامنے بیٹھنے کی اجازت بھی نہیں ملتی۔ ایسی صورت میں قربت کا تو گمان بھی نہیں کیا جاسکتا۔

چھتریوں کا دعویٰ اور ان کی غذا | بہر حال برہمنوں کی اٹھارہ شاخیں ہیں۔ چھتریوں کا دعویٰ ہر کا اگلے زمانہ میں تمام برہمن سارے فرقہ کے چھتریوں کے ہاتھ سے پکا ہوئی روٹی اور اس کے برتنوں میں پکا ہوا سالن کھاتے تھے مگر اب سوائے سارست فرقے کے اور کسی فرقے کے ہاتھ کا پکا ہوا کھانا برہمن نہیں کھاتے اور حقہ بھی ان کے ساتھ نہیں پیتے۔ چھتریوں کی غذا ان لوگوں کے سوا جو دیشن ہو گئے ہیں گوشت، پلاؤ وغیرہ ہوتی ہے اور سب قسم کا گوشت بھی ہاتھ لگ جاتا ہے کھاتے ہیں۔ مگر گائے کا گوشت اور مسلمانوں کے خوف سے سور کا گوشت نہیں کھاتے۔ البتہ کہیں ہاتھ آجائے تو کھانے سے چوکتے بھی نہیں لیکن اب مسلمانوں کے دارالحکومت میں بہت دنوں سے رہنے کی وجہ سے اس کے کھانے



کی عادت نہیں ہے۔ شاید پہلے بھی اس کی طرف زیادہ رغبت نہیں تھی۔ ہاں اگر کسی ایسے شہر میں پہنچ جاتے ہیں جہاں کا حاکم ہندو ہو تو اس وقت دکھینا چاہیے۔ اگر وہاں کا حاکم راجپوت ہو یا کسی جگہ یقین سے ثابت ہو گیا کہ یہاں کا حاکم سور کھاتا ہے اور کسی دوسری قوم کا ہے تو پھر ہر شخص تامل کرتا ہے بہر حال اگر حاکم سور کھاتا ہے تو یہ لوگ بھی کھاتے ہیں اور وہ نہیں کھاتا تو یہ بھی نہیں کھاتے۔

بیشنو | بیشنو کے معنی ہندی میں پرہیزگار متستی قمر اض عبادت پیشہ ہندو کے ہیں جو گوشت کھانے سے پرہیز کرتا ہو۔

کھتریوں کا اصلی مسکن | اب بہت زمانہ سے کھتریوں کا اصلی مسکن پنجاب کا علاقہ ہے جو پانچ دریاؤں کے درمیان واقع ہے۔ وہ پانچ دریا یہ ہیں ستلج، بیہاہ (بیاس) راوی، چناب اور گھگھلیم۔ پنجاب فارسی کے پنج اور آب کا مرکب ہے اور اس کی وجہ تسمیہ پانچ دریاؤں کے درمیان واقع ہونا ہے۔ پنجاب کے علاوہ دوسرے خطوں میں بھی کھتری پائے جاتے ہیں لیکن جو فرقے پنجاب کے شہروں کے قرب میں رہتے ہیں ان کے درمیان روٹی اور حقہ میں مشارکت پائی جاتی ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے درمیان قرابت ہوتی ہے۔ کیونکہ ہندوؤں میں اپنی لڑکی اس شخص کو دی جاسکتی ہے جس کے ساتھ ایک ہی برتن میں کھانا کھا سکیں اور یہی حال کسی کی لڑکی قبول کرنے کا ہے۔

پورب کے کھتری | اور بعضے کھتری جو مدت سے پنجاب کی سکونت چھوڑ کر پورب میں رہنے لگے ہیں پنجاب کے کھتری ان کے ساتھ ایک برتن میں کوئی چیز نہیں کھاتے اور ان میں آپس میں رشتہ بھی نہیں کیا جاتا لیکن اگر کوئی پنجابی کھتری سو سال پہلے پورب میں آیا ہو اور وہ ایک ایسے کھتری سے جسے اس ملک میں آئے ہوئے اتنی ہی مدت گزر چکی ہو آپس میں رشتہ کر لے تو کچھ مضائقہ نہیں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ پنجاب کے ذیوارہ کھتری ان کے ساتھ کھانا اور قرابت کرنا جائز سمجھتے ہیں۔ لہذا وہ کھتری جو پنجاب سے پورب کے شہروں میں آتے ہیں اور یہاں خوش حال زندگی بسر کرنے کے باعث یہیں بس جاتے ہیں جب اس کا لڑکا جوان ہو جاتا ہے تو شادی کے لئے اسے اپنے وطن کو بھیج دیتے ہیں اور اس لئے اصل نسخے میں اس عبارت کے بعد "جہاں کھانا اور قرابت کرنا جائز سمجھتے ہیں" لکھا جاتا ہے۔



طرح جب لڑکی کو شادی کے قابل پاتے، ہیں تو اسے وطن بھیج کر داماد کو یہاں بلا لیتے ہیں یا لڑکی کو وہیں بھیج دیتے ہیں تاکہ بصورت دیگر وہ "پورنی" نہ کہلا میں۔ جو کھتری مدت سے یورپ میں سکونت اختیار کئے ہوتے ہیں اور اب پنجاب میں آمد و رفت نہیں رکھتے، ان کو "پورنی" کہا جاتا ہے۔ پنجابی ان کے ساتھ کھانے میں شریک نہیں ہونے اور شہہ داری بھی ممنوع ہے۔ یہ پورنی بھی پنجابیوں کے ساتھ کھانے سے پرہیز کرتے ہیں اور پنجاب کے سب کھتری آپس میں کھانے اور حقے کی شرکت رکھتے ہیں مگر ان میں تین فرقے ایسے ہیں جنہیں پنج اور کم مرتبہ سمجھا جاتا ہے۔ کھتری ان کے ساتھ ہرگز کوئی چیز نہیں کھاتے اور نہ ان میں رشتہ کیا جاتا ہے۔

کھتریوں کی فضیلت | مختصر یہ کہ کھتریوں کی شرافت ہندوؤں کے تمام فرقوں سے زیادہ ہے۔ کیونکہ برہمن کے بعد چھتری (کھتری) ہی نہ تار بانہ تھا اور ہندوستان کے تحت دتاج کا مالک بھی یہی فرقہ تھا۔

چھتری راجپوت نہیں ہیں | بعض جہلا رجھوں نے کتابوں کا مطالعہ نہیں کیا یہ گمان کرتے ہیں کہ چھتری بھی راجپوت ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ہندوؤں کی شرافت کا معیار برہمن سے ان کی قربت پر موقوف ہے۔ لہذا اگر راجپوت کھتریوں سے زیادہ شریف ہیں تو یہ ہونا چاہیے کہ راجپوتوں کا پکنا یا سوا کھانا برہمن کھالیں۔ اور ایسا نہ کبھی ہوا ہے نہ ہوگا۔ یا پھر یہ ہونا چاہیے کہ ہر راجپوت نہ تار بانہ ہے اور یہ کبھی نہیں دیکھا گیا۔ اس کے برخلاف کھتری ہیں کہ اب بھی سارے فرقے سے طعام اور تلبیان میں شرکت رکھتے ہیں۔ اور کوئی کھتری بغیر نہ تار کے نہیں رہتا۔ اور کھتری کے مقابلے میں راجپوت کو شہہ دور سمجھا جاتا ہے۔ ہندوستان میں کھتری ہمیشہ سے تحت دتاج کا حق دار سمجھا جاتا ہے۔

اس فرقے کی کتابوں میں اس سلسلے میں جو کچھ لکھا ہوا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہندوستان میں ایک راجہ تھا اس کی وفات کے بعد اس کی اولاد میں صرف ایک کینیز زادہ باقی رہا۔ چونکہ حق وراثت اسی کو پہنچتا تھا۔ وہ باپ کی گدی کا وارث ہوا۔ اس نے اپنے چچا اور چچیرے بھائیوں کو اس وجہ سے کہ وہ اس



کے ساتھ کھانے یا حقہ پینے میں شریک نہ ہوتے تھے ذلیل و خوار کیا۔ ان غریبوں نے اپنی جان کے ڈر سے جلا وطنی اختیار کی اور جس کے جہاں سنگ سمانے چلا گیا بعضوں نے نوکری کا پیشہ اختیار کیا اور کچھ لوگوں نے کوئی ہنر سیکھ لیا اور اہل حرفہ میں شامل ہو گئے۔ چنانچہ اس وقت تک اسی مصیبت میں مبتلا ہیں۔

ہندی میں راجپوت کے معنی ہیں بادشاہ کی اولاد۔ کیونکہ راج کے معنی بادشاہ کے ہیں اور پوت لڑکے کو کہتے ہیں۔ یہ لقب ایسا ہی ہے جیسے اندھے کو بصیر کہتے ہیں کیونکہ اس لڑکے کے راجپوت کہلاتے کی وجہ تسمیہ یہی ہے کہ وہ لونڈی کے بطن سے پیدا ہوا تھا۔ اگر وہ نجیب الطریق ہوتا تو اس کا لقب محتاج نہ ہوتا بہر حال اس نے بہتری کی کوشش کی۔ مگر برہمنوں نے اور اس کے بنی اعلام نے اس کے ساتھ کھانے میں شرکت گوارا نہ کی۔ نہ اسے زنا ر ملی۔ کیونکہ اگر برہمن اجازت دیتے تو وہ زنا ر باندھ سکتا تھا۔ آج بھی تمام فرقوں کا یہی حال ہے کہ بغیر برہمن کی اجازت کے زنا ر نہیں باندھ سکتے۔ بعضے راجپوت یا دوسرے فرقوں کے لوگ جو صاحب دولت و ثروت ہو جاتے ہیں برہمنوں کو خوب ڈیرہ کھلا پلا کر زنا ر باندھنے کی اجازت حاصل کرتے ہیں۔ اگر کسی کو اس معاملہ میں تامل ہو تو صاحب علم برہمنوں سے اس معاملہ میں دریافت کر کے اپنی تسخیر کر لے۔

کشیہ برہمن | کشیہ کے برہمن اس فرقے میں سب سے زیادہ افضل اور شریف ہیں۔ اس فرقے میں صاحب تصنیف علماء پیدا ہوئے ہیں اور ان میں سے بعض پنڈتوں نے گوشت کھانا بالکل ترک کر دیا ہے باقی تمام زن و مرد گوشت کھاتے ہیں۔

سائست فرقہ | سائست فرقہ کا تعلق کھتریوں سے ہے۔ ان کے تمام مرد گوشت کھاتے ہیں اور عورت کی جب تک شادی نہ ہو جائے نہیں کھاتی۔ کھتریوں کے دوسرے فرقوں کا بھی یہی حال ہے۔

قنوجی برہمن | وہ سارے قنوجیوں کا ہی۔ یعنی قنوج کے برہمن۔ قنوج ہندوستان میں ایک قدیم شہر ہے۔ یہاں کے برہمنوں کو قنوجی کہتے ہیں۔ یہ لوگ بھی گوشت کھاتے ہیں۔ سوائے ان کے جنہوں نے ترک کر دیا ہے۔

نفرس کہ برہمنوں میں کچھ تو گوشت سے اجتناب کرتے ہیں اور بعضے بے تکلف کھاتے ہیں۔



لیکن گائے کے گوشت سے تمام ہندو لوگ بالکل پرہیز کرتے ہیں۔ بلکہ اُس کا گوشت کھانے والے کو ہندوؤں میں شمار نہیں کرتے۔

دیشوں میں کوئی فرقہ ایسا نہیں جو گوشت کھاتا ہو۔ سب اس سے پرہیز کرتے ہیں۔ اور گوشت ہی پر موقوف نہیں بعض ترکاریوں سے بھی وہ اجتناب کرتے ہیں

کھتری پیاز کھاتے ہیں مگر لہسن نہیں کھاتے اور کائیت جو کہ کائیت کے نام سے مشہور ہیں۔ لہسن کھاتے ہیں اور پیاز سے بالکل پرہیز کرتے ہیں۔ اور ویشی، پیاز، گاجر اور شلجم بھی نہیں کھاتے اور بعض کھتری بھی شلجم سے پرہیز کرتے ہیں

دیشوں کی شاخیں | دیشوں کی چند شاخیں ہیں۔ اُن میں سے ہر ایک صرت اپنے بنی اعمام اور رشتہ داروں کے ہاتھ کی پکی روٹی کھاتے ہیں۔ لیکن برہمن اُن کے ہاتھ کا کھانا نہیں کھاتے۔ ویش کے فرقوں میں دو فرقے سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ اگر والہ اور سراوکی۔ اس فرقہ کے لوگ عبادت گزار اور پرہیزگار بہت ہوتے ہیں۔ اگر کوئی شخص اُن کے سامنے گوشت کا نام بھی لے لے تو یہ اس کی صحبت سے کنارہ کش ہو جاتے ہیں۔

شودروں کے فرقے | شودروں کی تعداد سب سے زیادہ ہے۔ یہ لوگ اسیر کہلاتے ہیں۔ جاٹ اور کنبی | اسی طرح جاٹ اور کنبی ہیں۔ کنبی، ہندوؤں میں ایک فرقہ ہے جو کائیت کہلاتا ہے مگر دوسرے لوگ انہیں شودر کہتے ہیں۔ اپنے بارے میں اُن کا کہنا ہے کہ ہم کائیت نہیں ہیں۔ بلکہ کائیت ہیں۔ یعنی ہم برہمن کے تمام جسم سے پیدا ہوئے ہیں۔ جب کہ برہمن صرت سر سے کھتری بازو سے، ویش نات سے اور شودر پیروں سے پیدا ہوئے ہیں۔ کائیت ہندی میں بدن کو کہتے ہیں اور کائیت جو بدن سے منسوب ہو۔ راقم الحروف کے نزدیک اس فرقے کے لوگ اپنے دعویٰ میں حق بجانب ہیں کیونکہ شودر تو وہ فرقہ ہے جو مذکورہ بالا تینوں فرقوں یعنی برہمن، کھتری اور ویش کے ہاتھوں کا کھانا کھالے۔ مگر جاٹ، اسیر اور کائیت کے ہاں یہ معاملہ نہیں ہو، یہ لوگ اپنے قرابت داروں، قوتو جی برہمنوں اور گورن فرقے کے لوگوں کے سوا کسی دوسرے کے ساتھ کھانا نہیں کھاتے خواہ وہ برہمن ہو یا کھتری یا ویش یا کائیت۔

(باقی آئندہ)



## متحرک

اقبال کے آخری دو سال - انڈیا اکثر عاشق حسین بٹالوی تقطیع متوسط صفحات ۹، ۹، ۹ صفحات - کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد نو روپے - پتہ :- اقبال اکاڈمی پاکستان - کراچی

ڈاکٹر اقبال پر اب تک سیکڑوں کتابیں شائع ہو چکی ہیں مگر یہ کتاب اپنی نوعیت میں سب سے جدا ہے۔ اس کا اصل مقصد تو یہ دکھانا ہے کہ مرحوم نے اپنی عمر کے آخری دو برسوں میں پنجاب مسلم لیگ کے صدر کی حیثیت سے کیا کام کیا۔ اور اس کی کیا اہمیت ہے لیکن اس کام کے پس منظر کے طور پر فاضل مصنف نے اپنی داستان اُس زمانہ سے شروع کی ہے جبکہ پنجاب کی قسمت کا مالک سر نیکل اوڈواٹر تھا۔ چنانچہ کتاب دو حصوں میں تقسیم ہے۔ پہلا حصہ جس کا عنوان ہی پس منظر ہے سات ادواب پر مشتمل ہے اور ان میں ۱۹۱۲ء سے لے کر ۱۹۳۵ء تک کے پنجاب کے اصلاً اور پورے ملک کے ضمناً سیاسی حالات و واقعات - سیاسی انجمنوں اور اداروں کے کارنامے اور پنجاب کی مشہور شخصیتوں مثلاً فضل حسین - سر محمد شفیع - سکندر حیات - لالہ اجیت رائے ڈاکٹر محمد عالم - مولانا طفر علی خاں کی مختلف سرگرمیاں - ان کا تذکرہ مفصل اور پُر از معلومات طریقہ پر کیا گیا ہے۔ دوسرا حصہ جو اصل موضوع کتاب ہے اُس وقت کی تاریخ سے شروع ہوتا ہے جب پنجاب میں ۱۹۳۵ء کے انتخابات کے موقع پر مسلم لیگ پارلیمینٹری بورڈ قائم ہوا۔ اس سلسلہ میں پنجاب میں انتخابات کی پہلی پہلی - سیاسی پارٹیوں کی باہمی آویزش - کانگریس کی مسلم عوام کے ساتھ رابطہ پیدا کرنے کی تحریک - پنجاب میں کانگریسی حکومت - سکندر جناح پکیٹ اور مسجد شہید گنج کا قلعہ نام ضربہ - آل انڈیا مسلم لیگ کا پنجاب مسلم لیگ جس کے صدر ڈاکٹر صاحب مرحوم تھے اُس کو الحاق نہ دینا۔ ان سب کو پوری تفصیل اور وضاحت سے بیان کیا گیا ہے اور اس طرح کتاب کا خاتمہ اس حیرت انگیز واقعہ پر ہوا ہے کہ جب کتاب کے مصنف جو صوبہ مسلم لیگ کے جوائنٹ سکریٹری تھے اپنے ساتھیوں کے ساتھ صوبہ لیگ کے الحاق سے ایسے دن کام ہو کر نکلتے ہیں جہاں آل انڈیا مسلم لیگ کا ابلاس ہوا تھا تاہم ہر کے ٹیشن پر پہنچے تو انہیں ڈاکٹر اقبال کی وفات کی خبر ملی



ادرزہ اسٹیشن سے سیدھے مرحوم کی کچھٹی پر پہنچے۔ کتاب میں تین صمیمے بھی ہیں جو تاریخی حیثیت سے کافی اہم ہیں۔ اس طرح کتاب ملکی سیاسیات پر ایک بڑی مفید معلومات افزا اور بصیرت افزا دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے۔ اندازہ بیان دلچسپ، نگارہ اور سنجیدہ بھی ہے لیکن انسوس ہر صفحہ ۴۴ کے حاشیہ میں مولانا ابوالکلام آزاد کے حسب نسب پر خردہ گیری نے اس کتاب کی مورخانہ سنجیدگی اور غیر جانبداری کو بری طرح مجروح کر دیا ہے مولانا کے متعلق یہ نوٹ بالکل بے محل اور بے موقع بھی ہے اور فتنہ پرورانہ بھی۔

اسرار و رموز پر ایک نظر۔ از پروفیسر محمد عثمان، تقطیع متوسط ضخامت ۱۰ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد چار روپے ۵۰ نئے پیسے، پتہ: اقبال اکاڈمی پاکستان، کراچی۔

قلمی اسرار خودی اور رموز بخود ہی فلسفہ و فکر اقبال کا عطر اور پھول ہے۔ اس بنا پر جن حضرات نے فلسفہ و فکر اقبال پر لکھا ہے مستقل یا ضمنی طور پر ان دونوں شیعوں کے معافی و مطالب پر کبھی اپنی بساط کے مطابق کلام کیا ہے لیکن کسی نے دقیق و غامض فلسفیانہ بحث کے باعث اسے عوام کے کام کا نہیں رکھا اور کسی نے سلی کلام کر کے شیعوں کی اصل شرح اور ان کے مغز کو اجاگر نہیں کیا۔ اس کتاب کی خوبی یہ ہے کہ گویا فلسفہ خودی کی تشریح خود اقبال کے لفظوں میں کی ہے اور اس قدر سہل اور شگفتہ اور موثر انداز میں کہ اردو کی متوسط درجہ استعداد کا ایک شخص اسے بخوبی سمجھ بھی سکتا ہے اور اس سے لطف اندوز بھی ہو سکتا ہے۔ کتاب دو حصوں پر تقسیم ہے۔ پہلے حصہ میں جس کا عنوان فرد ہے خودی کی حقیقت، تخلیق مقاصد اور عشق و محبت، سوال اور نفی ذات، نظریہ ادب، تربیت خودی کے مرحلے، حکایات اسرار، جہاد اسلامی کی غایت اور وقت تلوار ہے۔ ان مضامین پر گفتگو ہو اور حصہ دوم میں جس کا عنوان ملت ہے، قوم کس طرح بنتی ہے؟ توحید کی حقیقت، مقام رسالت، ملت اسلامیہ کی خصوصیات، قرآن آئین ملت ہے، ملت اسلامیہ کا مستقبل، مسلمان عورت اور سب سے آخر میں سورہ اخلاص کی ایسی عجیب و غریب تفسیر ہے کہ اس سے تعمیر ملت و تکمیل خودی کا پورا پروگرام مکمل آتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ جہانگیرانہ شیعوں کی عام فہم تشریح و توضیح کا تعلق ہے یہ کتاب اخباریات کے وسیع ذخیرہ میں بڑا قابل قدر اضافہ ہے۔ باب ذوق کو عموماً اور نوجوان طلباء اور طالبات کو خصوصاً اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔



انگریزی ترجمہ ارجباب ملا عبد المجید دار سیر ستر تقطیع  
متوسط ضخامت ۵۳ صفحات کا غذا وراثت اعلیٰ

*Introduction to the  
thought of Islam.*

قیمت مجلد درج نہیں پتہ :- اقبال اکاڈمی پاکستان کراچی ۔ فرانس کی مصنفہ مس لیوس کلود میسرتے فرانسیسی  
زبان میں ایک کتاب لکھی تھی جو اگرچہ مختصر ہے لیکن اس میں نظر غائر سے مطالعہ کرنے کے بعد اقبال کے بنیادی  
افکار کا جو انسانِ کامل معیاری سوسائٹی فلسفہ مذہب اور اس کے مابعد الطبیعیات سے متعلق ہیں بڑی  
خوبی سے جائزہ لیا گیا اور فکر اقبال کا موازنہ مشرقی و مغربی افکار سے کیا گیا تھا۔ اس کے علاوہ اقبال کی شخصیت  
سے متعارف کرانے کی غرض سے ان کے حالات و سوانح ایران کی شخصیت اور فلسفہ پر بھی دو ابواب میں گفتگو  
کی گئی تھی۔ پھر اقبال کے فن شعر گوئی پر کلام کرنے کے بعد ان کی غزلوں کا انتخاب کیا گیا تھا۔ فاضل مترجم نے  
اس کتاب کا بڑا بلوغ ترجمہ شکرانہ میں اور نظم کا نظم میں کیا ہے اور حق یہ ہے کہ ترجمہ کا حق ادا کر دیا ہے۔ محترم مصنفہ اور  
لائق مترجم دونوں اس کوشش کے لئے قابلِ مبارکباد ہیں۔ انگریزی خواں اصحاب کو اس کا ضرور مطالعہ  
کرنا چاہیے۔

اقبال اور حیدر آباد :- ارجباب نظر حیدر آبادی تقطیع متوسط ضخامت ۲۴۲ صفحات کتاب  
وطباعت بہتر قیمت مجلد پانچ روپیہ پتہ :- اقبال اکاڈمی پاکستان کراچی ۔

اقبال کی زندگی میں حیدر آباد مسلمانوں کے عہد حکومت اور اس کی تہذیب کی ایک آخری یادگار کی  
حیثیت سے قائم تھا۔ اس بنا پر مرحوم کو حیدر آباد سے یک گوندی تعلق تھا اور اسی طرح اقبال کی شاعری  
فلسفہ اور فکر سے حیدر آباد بھی غیر معمولی طور پر اثر انداز ہوا۔ چنانچہ وہاں سب سے پہلے اقبال ڈے بڑی شان  
و شوکت سے منایا گیا جس میں خوام و خواص نے بڑی عقیدت سے شرکت کی اور تقریروں مضامین اور  
نظموں کے ذریعہ اپنے دلی جذبات کا اظہار کیا۔ پھر اس ہنگامی مظاہرہ عقیدت کے علاوہ ذہنی اور فکری  
طور پر اقبال نے حیدر آباد کے نوجوانوں طلباء اور طالبات کو اس درجہ متاثر کیا کہ آج وہاں کی شاعری۔ فن  
یہاں تک کہ ڈراما اور موسیقی تک پر وہ اثرات نظر آتے ہیں۔ لائق مصنف نے جو اردو کے معدن شاعر ہیں  
اس کتاب میں پوری داستان بڑی جامعیت اور خوبی کے ساتھ بیان کی ہے۔ مرحوم کی ایک غیر مطبوعہ اور



نادر نظم کے علاوہ اس کتاب میں بعض جزوی معلومات بڑے کام کی ہیں جن سے شاعر مشرق کا آئندہ سوانح نگار فائدہ اٹھا سکتا ہے۔“

از جناب افضل اقبال صاحب، تقطیع متوسط ضخامت

*Diplomacy in Islam*

۱۵۶ صفحات کاغذ اور ٹائپ اعلیٰ قیمت مجلد دس روپیہ۔ پتہ: انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک کالج لاہور۔

آج کل بین المملکتی سیاست میں ڈپلومیسی کا لفظ سیاسی جوڑ توڑ کر کے اپنا مقصد حاصل کر لینے کے مفہوم میں بولا جاتا ہے اور اُس میں اخلاق کی اعلیٰ قدروں کا چنداں خیال نہیں رکھا جاتا لیکن چونکہ اسلام کی بنیاد ہی اعلیٰ اخلاق اور بلند کردار پر ہے اس لئے وہ اس راہ میں بھی کسی ایسی حرکت یا فعل کی اجازت نہیں دیتا جو اخلاق کی سطح سے گری ہوئی ہو اور بے شبہ یہ اسلام کا بہت بڑا امتیاز ہے جس سے آج کی دنیا سبق لے سکتی ہے۔ چنانچہ اس کتاب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک مثالی نمونہ کی حیثیت سے پیش کر کے تین اہم ادب کے تحت لائق مصنف نے یہ دکھایا ہے کہ سرد کائنات نے کس طرح مختلف اور بعض نہایت نازک مواقع پر مختلف غیر مسلم طبقات کے ساتھ گفت و شنید کر کے بڑے بڑے اہم معاملات نہایت خوش اسلوبی سے طے کئے، اُن سے معاہدے کئے، صلح کی، عرب کے قبائل یا غیر ممالک کے مختلف وفود سے ملاقات کی، اُن کے سوالات کے جوابات دیئے، اسلام کا پیغام اُن تک پہنچایا، اُن وفود میں مختلف طبیعت اور مزاج کے لوگ ہوتے تھے۔ جو بعض اوقات گستاخی اور دریدہ دہنی سے گفتگو کرتے تھے اور کبھی کبھی اشتعال انگیز حرکت بھی کر بیٹھتے تھے۔ مگر ان سب مواقع پر حضورؐ نے اُن کے ساتھ جو معاملہ کیا اور جس انداز سے گفتگو کی وہ ڈپلومیسی کی تاریخ کا نہایت روشن باب ہے۔ اسی طرح حضورؐ نے خود اپنے جو وفود دوسروں کے پاس بھیجے اُن کو آپؐ نے جو ہدایات دیں اور جس طرح آپؐ نے اُن کی رہنمائی اور نگرانی فرمائی یہ سب اس بات کی رہن دہی ہیں کہ آپؐ کی ذات ستودہ صفات میں اعلیٰ اخلاق و مکارم کے ساتھ معاملہ نہیں، تدبیر، حزم و دوراندیشی اور عرفانِ نفیات کے ایضات بیک وقت کس خوبی سے جمع تھے اور مصنف ڈپلومیٹک تعلقات کے محکمہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی بنا پر جس ایں اے رحمن کے بقول جنہوں نے اس کتاب کا مہین لکھا ہے



کیا عجب ہے کہ ان کی کتاب جس کی انگریزی زبان بھی اعلیٰ اور معیار ہی ہے موجودہ دنیا کے ڈپلومیٹک ضمیر کو بیدار کرنے کا سبب بنے۔ اس کتاب میں جتنے واقعات ہیں سیرت النبی پر مستند کتابوں سے ماخوذ ہیں۔ اس ذیل میں حضورؐ نے منافقوں اور موافقہ القلوب کے ساتھ جو معاملہ کیا ہے اس کا بھی تذکرہ آگیا ہے۔ یہ کتاب اس حیثیت سے قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے کہ اس میں مذاقِ جدید کے مطابق سیرت نبویؐ کے ایک خاص رخ کو زیادہ نمایاں کر کے پیش کیا گیا ہے۔

**تزکیہ نفس** | از مولانا امین احسن اصلاحی، تقطیع متوسط ضخامت ۴۴ صفحات، کتابت و طباعت

بہتر قیمت مجلد چھ روپے پتہ: ملک برادرز تاجران کتب، کاغذ خانہ بازار، لاہور (مغربی پاکستان)

قرآن مجید میں متعدد مواقع پر بتایا گیا ہے کہ حضراتِ انبیاء کی بعثت کی ایک غرض یہ ہے کہ وہ لوگوں کا تزکیہ نفس کریں۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ بڑی سے بڑی اعلیٰ تعلیم بھی اُس وقت تک کارگر نہیں ہوتی جب تک کہ پہلے نفس کا تزکیہ کر کے اسے اہموادِ اغراضِ فاسدہ سے پاک و صاف کر کے امرِ حق کو بے چون و چرا قبول کر لینے کے لائق نہ بنا دیا گیا ہو، ورنہ شیطان سو راستوں سے اکر نیکی اور اصلاح و تقویٰ کی راہ مارتا ہے اور اس خوبی اور چالاکی کے ساتھ کہ انسان بدی کو ہی نیکی سمجھ کر اُس پر گامزن رہتا ہے اور اُسے پتہ بھی نہیں چلتا کہ شیطان نے اُس پر کس غضب کا داؤ کھیلایا۔ شیطان اور نفس کے ذریعہ کمرہ ہمزنگ زمینِ دائمِ عقیدہ، علم و عمل اور طریقت و تصوف کی ہر منزل میں پچھے ہوئے ہیں اور صراطِ مستقیم پر قائم رہنے کے لئے اُن کا علم اور اُن سے بچنا ضروری ہے۔ چنانچہ فاضل مصنف نے جو نامور صاحبِ قلم عالم ہیں اُس کتاب میں پہلے شروع کے چالیس صفحات میں دین میں تزکیہ نفس کی اہمیت و ضرورت اور تزکیہ کے لغوی مفہوم اس کے مقصد اور اس کی وسعت پر گفتگو کی ہے اور پھر تزکیہ علم اور تزکیہ عمل کے زیر عنوان الگ الگ بڑی تفصیل اور وضاحت سے بتایا ہے کہ علم حقیقی کیا ہے اُس کا سرچشمہ کیا ہے، اُس کے حصول کا طریقہ کیا ہے؟ اس سلسلہ میں فلاسفہ، متکلمین اور صوفیہ کے آراء و اندکار کا تنقیدی جائزہ لیکر اُن پر محاکمہ کیا ہے اور علم کے حجابات، آفات و امراض کو بیان کر کے اُن سے محفوظ رہنے اور اُن پر غلبہ پانے کی صورتیں اور تدبیریں بیان کی ہیں، اسی انداز سے عمل پر گفتگو ہے کہ ذکرِ آخرت، نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج اُن کی غرض و غائت کیا ہے، ان کے فوائد اور برکات کیا ہیں؟ شیطان کس طرح اس راہ



میں اگر گمراہ کرتا ہو اور اُن سے ایک مسلمان کس طرح محفوظ دامنوں رہ سکتا ہو غرض کہ اس زمانہ میں جبکہ علم و عمل کی ہزاروں قسم کی گمراہیوں نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر اس طرح قبضہ کر لیا ہے کہ اُن کا اچھے سے اچھا عمل اور فکر بھی اُن کے اثرات سے آزاد نہیں ہے اس کتاب کا مطالعہ بہت مفید ہوگا۔ زبان و بیان کی شگفتگی اور سلاست و روانی کے لئے فاضل مصنف کا نام کافی ضمانت ہے۔

**اسلام بیسیویں صدی میں** | مرتبہ ایم جی الدین۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۲۷ صفحات۔

کتابت و طباعت معمولی قیمت چار روپیہ پچاس پیسے پتہ:۔ ادارہ اوراقِ زدیں ۷۸، ریلوی روڈ لاہور۔  
 لائق مرتب نے طالب علمی کے زمانہ میں اسلام اور مسائلِ حاضرہ پر ایک سوالنامہ مرتب کر کے انڈیا پاک کے متعدد علماء کے پاس بھیجا تھا جس کا خلاصہ یہ تھا کہ اسلام موجودہ دور کے سیاسی، اقتصادی اور سماجی مسائل کا کوئی کامیاب حل پیش کر کے خود اپنا کوئی نظام قائم کر سکتا رہا ہے یا نہیں؟ اگر کر سکتا ہے تو اس کی شکل کیا ہوگی؟ اُس کے ماتحت مختلف طبقات کی پوزیشن اور حکومت کے مختلف اداروں اور شعبوں کی ترتیب و تشکیل کیونکر ہوگی؟ اس سوالنامہ کے جوابات مولانا محمد تقی امینی اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے مفصل دیئے تھے۔ اس کتاب میں ان دونوں علماء کے جوابات اور خود اپنے بعض مقالات کو جو دین اور سیاست کے مختلف مباحث پر ہیں مرتب نے یکجا کر دیا ہے۔ مقالات میں اسلامی جوش و خروش اور بعض مفید و قابلِ قدر معلومات کے علاوہ مشتِ تحریر کی ناپختگی اور خیالات کی ناہمواری صاف طور پر نمایاں ہے۔ جوابات کے بعض حصوں سے کچنی اگرچہ ہم متفق نہیں ہیں تاہم اُن میں بہت سے شعور اور فکر انگیز حقائق پائے جاتے ہیں اور اس لئے مطالعہ کے لائق ہیں۔ البتہ کتاب میں مولانا ابوالکلام آزاد کا جو خط شائع کیا گیا ہے اُس کی عبارت، انشاء اور املا، مولانا کی طبیعت اور مزاج اور پھر اُن کا خط اور لیٹر فارم ان سب چیزوں کے پیش نظر اس کے جعلی ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔

**تعلیمات اسلام جلد دوم**، مرتبہ مولانا عبد السلام قدوائی ندوی۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۲۰۸

صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت دو روپیہ پچیس پیسے۔ پتہ:۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ گجراتی دہلی۔  
 یہ حصہ عبادات و معاملات پر مشتمل ہے اس لئے اس میں پیغامِ محمدی اور عبادات پر مولانا سید سلیمان ندوی کے پانچ مضامین کے بعد جو خطبات مولانا سے اور سیرت النبی سے ماخوذ ہیں اسلام کے سماجی، اقتصادی



اور سیاسی نظام اور اس کے مختلف پہلوؤں پر مولانا ابوالکلام آزاد، سر سید، مولانا شبلی، مولوی چراغ علی، پروفیسر آر تلڈ، مولانا محمد حفظ الرحمن وغیرہم قدیم و جدید مصنفین کے جدیدہ چیدہ مضامین و مقالات کا انتخاب ہو۔ انتخاب کرتے وقت فاضل مرتب نے ان جدید معاملات و مسائل کو پیش نظر رکھا ہے جو فلسفہ اور سائنس کی غیر معمولی ترقی اور اس کے تہذیبی و تمدنی اثرات کی وجہ سے مسلمانوں کو درپیش ہیں۔ یہ موصوفت کی وسعت نظر اور حسن ذوق کی دلیل ہو اور اس بنا پر یہ اس لائق ہو کہ اسکولوں اور کالجوں کے اسلامی تعلیمات کے مضامین میں شامل کیا جائے۔

**سیرت رسول کریم** | از مولانا محمد حفظ الرحمن سیوہاروی۔ تقطیع خورد و ضخامت ۳۶۔

صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت چار روپیہ۔ پتہ: ۱۰ الجھتہ بکڈ پو۔ گلی قاسم جان۔ دہلی ۷۔  
یہ کتاب مولانا کی اب سے کم و بیش تیس برس پہلے کی تصنیف ہو۔ قبول عام کی وجہ سے بہت سے اسلامی مدارس اور اسکولوں کے نصاب میں برابر شامل رہی ہے اور اب تک اس کے متعدد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ یہ اس کا آخری ایڈیشن ہے جو مولانا کی نظر ثانی اور بعض مضامین کے اضافہ کے ساتھ بڑی آب و تاب سے شائع کیا گیا ہے۔ سیرت پر چھوٹی بڑی سیکڑوں کتابیں اُردو میں نکل چکی ہیں اور یہ سلسلہ برابر جاری ہے اور جاری رہے گا۔ مگر اس کی خصوصیات یہ ہیں (۱) ہر عنوان باب کے نیچے اور اس کے مناسب حال قرآن مجید کی آیات اور احادیث نقل کی ہیں تاکہ قاری کے ذہن پر نفسیاتی طور سے یہ اثر ہو کہ وہ جو کچھ پڑھ رہا ہو اس کا اصل سرچشمہ قرآن و حدیث ہو۔ (۲) ہر مضمون کے خاتمہ پر اس کا خلاصہ اور اس سے متعلق سوالات لکھے ہیں تاکہ قاری نے جو کچھ پڑھا ہے وہ اس کے ذہن میں مستحضر ہو جائے (۳) سیرت مبارکہ کے صورت و احوال بیان کرنے پر قناعت نہیں کی گئی بلکہ ضمناً جو اہم مباحث پیدا ہوتے گئے ہیں ان پر بھی مختصر مگر جامع اور سنجیدہ بحث کی گئی ہے (۴) شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں تاریخ کی اہمیت و ضرورت، اس کے مآخذ اور پھر تاریخ عالم میں سیرت کی اہمیت اور اس کے فوائد پر روشنی ڈالی گئی ہو۔ امید ہے کہ ان خوبیوں کے ساتھ ظاہری دید و زیبی کے باعث یہ ایڈیشن پہلے ایڈیشنوں سے بھی زیادہ مقبول عوام و خواص ہو گا۔

”مکتبہ بریل“، اردو بازار جامع مسجد دہلی سے بھی یہ کتاب ملے گی۔



# برہان

جلد ۴۹ | ربیع الاول ۱۳۸۶ھ مطابق اگست ۱۹۶۶ء | شماره (۲)

## فہرست مضامین

- |     |   |  |
|-----|---|--|
| ۶۶  | سچید احمد اکبر آبادی  | نظرات                                      |
| ۷۰  | جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امرہ ہوی۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ                                 | ہندوستان عہد عتیق کی تاریخ میں             |
| ۸۶  | جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی (علیگ) ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | گمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت کا تنقیدی جائزہ |
| ۱۰۱ | جناب ڈاکٹر خورشید احمد صاحب خارق۔ استاد ادبیات عربی، دہلی یونیورسٹی                           | حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط                 |
| ۱۱۳ | جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی                                    | ہدیت تماشائے مرزا قحیل                     |
| ۱۲۲ | جناب الم منظر نگر جی  | ادبیات                                     |
| ۱۲۳ | جناب عرشی بلراپوری  | غزل  |
| ۱۲۴ | (س)   | غزل  |
|     |   | تبصرے                                      |



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نظرات

کُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ

آہ ! کیونکر کہئے جس کا کھٹکا شروع سے لگا ہوا تھا آخر وہی ہو کر رہا۔ آٹھ نوہینہ کی اس درمیانی مدت میں وہ کونسا اعلیٰ سے اعلیٰ علاج تھا جس میں کوئی دقیقہ اٹھا کے رکھا گیا ہو۔ سیکڑوں ختم بخاری شریف کے ہوئے۔ ہزاروں لاکھوں اللہ کے نیک بندوں نے دعا مانگنے کی۔ اکابر و بزرگانِ ملت نے غلاتِ کعبہ پکڑ کر فتیس مانی۔ مگر جو مشیت کا فیصلہ تھا وہ ہو کر رہا اور ۲۲ اگست کو آخری شب میں ملتِ اسلامیہ کے ترکش کا خدنگِ آخری، علمِ فصل کے خزانہ کا گوہر شب چراغ۔ درجِ شرف و مجد کا در تابدہ، اخلاق و فضائل کا پیکر، ملک اور قوم کی دساور کا ستار گرا آیا یہ اس عالمِ ناموس کو خیر آباد کہہ کر ہمیشہ کے لئے جدا ہو گیا اور دنیا کو ایک ماتم سرا بنا گیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون عربی کے مشہور شاعر میں قیس کی جگہ ”حفظ“ رکھ دیجئے تو معلوم ہو گا کہ یہ شعر عرصہ پہلے کسی نے اسی موقع کے لئے کہا تھا۔

وما کان حفظاً ہلکۃ ہلک واحد      ولکنہ بنیان قوم ہلک صا

مولانا حفظ الرحمن یوں ہو گئے کہ کیا نہیں تھے۔ علوم و فنونِ اسلامیہ کے بلند پایہ عالم، نامور مصنف، ولولہ انگیز خطیب اور مقرر، جنگِ آزادی کے سپہ سالار اور ہیر و مخلص اور بے لوث خادمِ ملک و ملت سمجھے گئے تھے۔ مگر ملک کی آزادی کے بعد انھوں نے جو رول ادا کیا ہے اس کی تاریخ اس قدر شاہد ار ہے کہ اس میں کوئی ایک شخص بھی ان کا حریف و ہمیم نہیں ہو سکتا۔ بے لوث اور جاننازادہ خدمت کی وجہ سے ان کے قومی کارناموں کا رکارڈ اس درجہ بے داغ تھا کہ ان کا بڑے سے بڑا مخالف بھی



اُس پر حجت گیری نہیں کر سکتا تھا۔ اس کے علاوہ صاف دماغی اور معاملہ فہمی کا یہ عالم تھا کہ اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم یافتہ حضرات اور بلند پایہ ارباب سیاست کے مجمع میں بیٹھتے تھے اور اُن سے اپنی بات سنوا کر اٹھتے تھے۔ پھر حق گوئی اور جرأت کی یہ شان کہ جس چیز کو حق سمجھا اسے بر ملا کہا اور ہر جگہ کہا۔ اس راہ میں اُن کو نہ اپنوں کی پروا ہوئی اور نہ پرائیوں کی۔ فکر کی بلند سی آواز دہلی اور جرأت حق گوئی کے باوجود اُن کا طرٹ اس درجہ وسیع اور قلب اس قدر خراج اور کشادہ تھا کہ بغض و عناد کبھی کسی شخص سے نہیں رکھا۔ دشمن سے بھی اسی خندہ پیشانی سے ملتے تھے جس سے اُن کے دوست پہرہ مند تھے اور وقت پڑتا تھا تو اُن کی جو مدد بھی وہ کر سکتے تھے بیدار رہ کر کرتے تھے۔ خدمت کی راہ میں اپنے اور غیبر دوست اور دشمن موافق اور مخالف اُس کا امتیاز انھوں نے کبھی روا نہیں رکھا۔ کام سے نہ کبھی گھبراتے اور نہ اُکتاتے تھے۔ اُن کی زندگی ایک مشین کی طرح تھی جو برابر متحرک رہتی تھی۔ کھانا پینا آرام اور راحت، چین اور سکون اس کی کبھی پروا نہ تھی۔ یہ وہ خاص اوصاف و کمالات تھے جن کے باعث وہ عوام میں اور خواص میں حکومت میں ہندوؤں میں اور مسلمانوں میں ہر طبقہ اور ہر گروہ میں بے حد عزت و احترام سے دیکھے جاتے تھے۔ اُن میں مقبول اور ہر دلعزیز تھے اور اُن کی بات کا ہر ایک پر اثر ہوتا تھا۔ اُن کی زندگی بالکل عوامی زندگی تھی۔ نہ نہر بان نہ کوئی روک ٹوک۔ ہر شخص اُن سے ہر وقت مل سکتا تھا۔ یہ وہ اوصاف تھے جو آج بیک وقت مشکل سے کسی ایک شخص میں یکجا نظر آئیں گے۔ اسی وجہ سے اُن کی شخصیت سب سے نمایاں اور برتر اور بڑی حسین و دلکش اور جاذب نظر تھی۔ وہ صرف "مجاہد ملت" نہیں تھے، جیسا کہ لوگ عام طور پر انھیں سمجھتے اور لکھتے تھے بلکہ درحقیقت اس خود غرضی کی مادی دنیا میں انسانی شہرت و مجاہد کی آبرو اعلیٰ اقدار حیات کی عزت اور شرافت و سجاوٹ کی مکمل تصویر تھی۔ اس لئے صرف مسلمانوں کے لئے نہیں بلکہ ملک و وطن کے ہر فرد اور ہر شخص کے لئے اُن کی زندگی نمونہ عمل اور لائق تقلید تھی۔ کانگریس اور جمعیۃ علماء کی ہنگامہ آفریں تاریخ میں بارہا ایسے نازک اور پے چیدہ مواقع آئے ہیں جب کہ اُن کے ناخن فہم و تدبیر نے عقد ہائے مشکل کی گرہ کشائی کر کے



ان دونوں اداروں کو عظیم خطرات سے بچا لیا ہے۔ چنانچہ ۳ اگست کی شام کو دلی کے دربار ہال میں تقریبی تقریر کرتے ہوئے موجودہ صدر کانگریس شری سنجیو اریڈھی اور ہوم منسٹر لال بہادر شاستری جی نے اور اس کے بعد ایک اند جلسہ میں پینڈت جواہر لال نہرو اور دوسرے نے علمائے صائت لفظوں میں اس کا اعتراف کیا ہے۔ وہ جمعیتہ علماء ہند کے جنرل سکریٹری منتخب ہوتے تو آخر تک رہے، پارلیمنٹ کے ممبر چنے گئے تو اسی حالت میں دنیا سے رخصت ہوئے۔ وجہ بھی یہ کہ جس کام کو وہ ہاتھ میں لیتے تھے اسے اس خوبی، تندرستی اور خلوص و قابلیت سے انجام دیتے تھے کہ پھر ان کی قائم مقامی کرنے کے لئے کوئی دوسرا شخص نظر نہیں آتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد کے بعد یہ دوسرے شخص تھے جنہوں نے مدرسہ کے یورپیوں پر بیٹھ کر قدیم تعلیم حاصل کرنے کے باوجود عام ہندو اور مسلمانوں کے علاوہ انگریزی کے اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقہ کو بھی اپنی ذہانت و ذکاوت، معاملہ فہمی و دوراندیشی اور قوت عمل سے اس درجہ غیر معمولی طور پر متاثر کیا تھا یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ تعلیم قدیم و جدید کا فرق کوئی فرق نہیں ہے۔ دماغ روشن اور دل بیدار ہو تو انسان ہر مجلس میں ممتاز اور قائد بن کر رہ سکتا ہے۔

یہ تو مولانا کے وہ اوصاف و کمالات ہیں جو ان کی پبلک زندگی سے واقفیت رکھنے والا ہر شخص جانتا اور محسوس کرتا ہے۔ ان کے علاوہ ہم پس رہو ان کا روانہ عدم نے رہنمائے کار کی حیثیت سے خلوت میں اور جلوت میں گھر میں اور دفتر میں۔ غرض کہ زندگی کے ہر مرحلہ اور ہر موڑ میں کم و بیش مسلسل چالیس برس تک مرحوم میں کیرکٹر کی بلندی، کردار کی پختگی، خوبی اور قلب و نظر کی پاکبازی و پاک طہنی کے جو حسین و دلکش اور گونا گوں مناظر دیکھے ہیں انہیں قلمبند کرنے کے لئے فرصت اور ایک دفتر درکار ہے۔ صحیح معنی میں ہر بڑے انسان کی پبلک زندگی میں اس کا جو کردار نظر آتا ہے وہ دراصل صرف ایک پر تو ہوتا ہے اس کے جو ہر فطرت و طبیعت کا جس کے سچ کا مطلع خود اس کا اپنا گھر ہوتا ہے۔ آہ باب ان کی کس کس بات کو یاد کر کے رویئے۔ اور کس کس خوبی کا تذکرہ کر کے



وامانِ دل کو خونِ نابہ جگر کے قطروں سے لالہ زار بنا بیٹھے۔ ان سطور کی تحریر کے وقت جب کہ  
قلب و دماغ پر حسرت کے ساتھ گمشدگی و حیرت کی جو کیفیت طاری ہے قلم آخر لکھے تو کیا لکھے  
سماں کل کارہ رہ کے آتا ہے یاد ابھی کیا تھا اور کیا سے کیا ہو گیا

اللہ اکبر! آپ کا شوق تیز رفتاری بھیا! اور ہر چیز میں یہاں تک کہ کھاتے پینے چلنے  
بولنے اور تقریر کرنے میں بھی اپنے ساتھیوں پر سبقت لے جانے کا جذبہ! آخر یا ایہ تھا النفس  
المطمئنة! رحیمی الی ربانک کی دعوت پر لبیک کہنے میں بھی وہی جذبہ کار فرما رہا تھا! اور اس  
منزل میں بھی اپنے ساتھیوں سے پیچھے رہنا طبع غیور کو گوارا نہ ہوا۔ اچھا خیر یہی سہی۔ مگر پھر یہ  
طفہ پسماندگی کیسا؟ آپ عقلمندوں کے عقلمند اور فرزانون کے فرزاند تھے، مگر آج عمر میں پہلی بار  
اور آخری بار بھی غالب کے لفظوں میں آپ کو نواوان کہنے کو جی چاہتا ہے، ہر چند کہ اس گستاخی پر طبیعت  
شرمندہ اور منعقل ہی ہے۔

نوادان ہو جو کہتے ہو کہ کیوں جیتے ہیں غالب  
قسمت میں ہے مرنے کی تمنا کوئی دن اور  
رحمہ اللہ رحمتہ واسعۃ

## روحی الہی

روحی الہی اور اس سے متعلقہ مباحث پر محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے ایک پہلو پر ایسے دلپذیر  
و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ روحی اور اس کی صداقت کا نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سما جاتا  
ہے اور حقیقت روحی سے متعلق تمام فلسفہ صاف ہو جاتی ہیں۔ انداز بیان ہنرمندانہ اور سلجھا ہوا، تالیف مولانا  
سعید احمد ایم اے۔ کاغذ نہایت اعلیٰ کتابت نفیس ستروں کی طرح چمکتی ہوئی طباعت عمدہ صفحات ۲۰۰  
قیمت ۳۰۰ بجلد لکڑی۔ مکتبہ برہان۔ اردو بازار۔ جامع مسجد دہلی۔



# ہندوستان

## عہدِ عتیق کی تاریخ میں

جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امر دہوی - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ہندوستان کا شمار دنیا کے ان چند ممالک میں ہے جہاں سب سے پہلے انسانی آبادی کے آثار ملتے ہیں اور جو اپنی قدیم روایات اور ثقافت کے لحاظ سے قابل ذکر مقام رکھتے ہیں۔ چنانچہ عہدِ عتیق کی تاریخ جہاں تک ملتی ہے وہاں تک ہندوستان کا نام بھی بر محل پایا جاتا ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے دنیا کا سب سے پہلا انسان حضرت آدم کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ ان کا ہیوط با اتفاق سورین جزیرہ سرخسپ پر ہوا اور وہیں سے نسل انسانی دنیا کے دیگر ممالک میں پھیلنا شروع ہوئی۔ اس سلسلہ میں اساطیر اسلام کے حسب ذیل بیانات ہیں۔

امیر المومنین علی ابن ابی طالبؑ جب آپ سے ایک شامی نے سوال کیا کہ روئے زمین پر سب سے زیادہ محترم وادہ کی کونسی ہے تو آپ نے فرمایا کہ :

وادی یقال له سرند یب سقط وہ وادی جس کو سرخسپ کہتے ہیں جہاں

فیہ آدم من السماء آدم آسمان سے اترے۔

وہب بن منبہ متوفی ۱۱۴ھ

مہیط ادر علی جبل فی مشرق الهند آدم کا ہیوط مشرق ہند کے ایک پہاڑ پر ہوا جس

یقال له "باسم" کا نام "باسم" ہے۔

۱۔ صدوق: بحیون اخبار الرضا (ص ۱۳۵) علی الشرائع (ص ۱۵۸) ۲۔ قطب راوندی: قصص الانبیاء (جلد ۱ : ص ۲۱۱)



الامام محمد بن علی الباقر علیہ السلام

ان آدم علیہ السلام نزل الہند  
فبني الله تعالى له البيت وامر ان ياتيہ  
فيطوف به اسبوعاً فياتي مئى وعرفات  
وفيقى مناسكہ كما امر الله ثم خطا من  
الہند فكان موضع قد سجد حيث خطا  
عمران وما بين القدم والقدم صحارى  
ليس فيها شئ ثم جاء الى البيت فطاف  
به اسبوعاً وقضى مناسكہ فقضى كما  
امر الله

جیک آدم علیہ السلام جب ہندوستان میں اترے تو اللہ تعالیٰ  
نے ان کے لئے ایک گھر کی بنیاد رکھی اور حکم دیا کہ وہ وہاں جا کر  
سات مرتبہ اس کا طواف کیا کریں پس آپ مئى اور عرفات  
اور جس طرح اللہ نے حکم دیا تھا اپنے مناسک کو ادا کرتے ،  
اس کے بعد آپ ہندوستان سے چل پڑے پس جہاں جہاں  
آپ کا پاؤں پڑا وہاں آبادی ہوئی اور دونوں قدموں کے درمیان  
جو فاصلہ تھا وہ جنگل قرار پایا جن میں کوئی چیز نہیں پھر آپ  
البيت کی طرف گئے اور سات مرتبہ اس کا طواف کیا اور اس کے  
مناسک بجالائے جس طرح اللہ نے حکم دیا تھا۔

الامام جعفر الصادق علیہ السلام

ان آدم لما هبط 'هبط بالہند' ثم  
رجى الى الحجر الاسود وكان ياقوتہ حمراء  
بقناء العرش

جیک جب آدم نیچے اترے گئے تو سرزمین ہند پر آئے اس کے  
بعد محسراً سود کو ان کی طرف بھینکا گیا جو معن عرش  
میں ایک سرخ یاقوت تھا۔

دوسری روایت امام جعفر صادق سے اس طرح ہے

فلما تاب على آدم 'حول ذلك الملك'  
في صورة دقة بيضاء فومالا من الجنة  
الى آدم وهو بارض الہند

جب اللہ نے آدم کی توبہ قبول کرنی تو اس فرشتے کو ایک سفید  
اور تابدار موتی کی شکل میں تبدیل کر کے آدم کے پاس بھیجا  
اس وقت آپ سرزمین ہند پر تھے۔

مذکورہ بالا روایات تو وہ ہیں جو اپنے راویوں کے اعتبار سے خود ایک ماخذ کی حیثیت رکھتی ہیں اس لئے  
کہ یہ تینوں حضرات نہ صرف یہ کہ قرآن کے زبردست عالم تھے بلکہ دیگر کتب سماویہ پر بھی ان کی بصیرت تارے

۱۔ نفس النبیا، مجاز (۱۸: ۱۸) ۲۔ ایضاً (مجاز: ۲۱۰) ۳۔ صدوق: علل الشرائع (ص ۱۳۸ - ۱۳۹)



حاصل تھی۔ خاص طور سے ہبوطِ آدم کے سلسلہ میں جتنی روایات ہیں ان کا اولین ماخذ بظاہر یہی کتابیں ہیں چنانچہ سید ابن طاووس متوفی ۵۲۰ھ نے اس روایت کو ”صحف ادریس“ کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ جیسا کہ علامہ محمد باقر مجلسی لکھتے ہیں:۔

وروی السید فی کتاب ”سعد السعود“  
انہ رائی فی صحف ادریس .... و  
ذکر حدیث اخراجہ من الجنة و  
هبوط آدم بارض الهند علی جبل  
اسمہ ”باسم علی واد اسمہ“ تھیل  
بین الدھنچ والمندل : بلدی الهند  
وہبطت حواء بجدة -  
نیز سید (ابن طاووس) نے اپنی کتاب ”سعد السعود“  
میں بیان کیا ہے کہ میں نے صحف ادریس میں دیکھا  
ہے .... اور حضرت آدم کے جنت سے نکلنے اور سرزمین  
ہند میں ”باسم“ نامی پہاڑ پر ”تھیل“ دادی میں جو  
”دھنچ“ اور ”مندل“ ہندوستان کے دو شہروں  
کے درمیان واقع ہے ان کے ہبوط کی حدیث کا ذکر کیا ہے  
اور حواء جدہ میں اتریں۔

ان کے علاوہ بعد کے مورخین نے بھی بلا کسی اختلاف کے اسی روایت کو نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:۔

جاخطاً عمر بن بحر، متوفی ۲۵۵ھ۔

وادم علیہ السلام انہا ہیط من  
الجنة وضاربلا دھم  
اور آدم علیہ السلام جنت سے اترے اور ان کے (اہل ہند)  
شہروں کی طرف چل کھڑے ہوئے۔

ابن الفقیہ الہمدانی، متوفی بعد ۲۷۹ھ۔

وفی الحدیث ان آدم اُھبط  
بالهند علی جبل ”سرندیپ“ واهبطت  
حواء بجدة وابلیس اللعین بمیان  
والحیة یاصبھان -  
نیز حدیث میں ہے کہ آدم ہند میں ”سرندیپ“  
پہاڑ پر اتارے گئے اور حواء جدہ میں اور ابلیس  
لعین ”میان“ میں اور سانپ اصبھان  
میں۔

۱۔ سیمار الاثور (۱۱: ۱۹۶) ۲۔ تخریر السوران علی البیضان : ۸۰ بحوالہ (ہندوستان عربوں کی نظریں)

۳۔ کتاب البلدان : ۳۲۴ (ہندوستان عربوں کی نظریں : ص ۱۶۳) ۴۔ سرخوانہ، روضۃ النفا



مسعودی، مستوفی ۳۴۶ھ

فہبط اللہ آدم علی جزیرۃ سندھ  
 علی جبل الراحون وعلیہ الورق الذی  
 خصفہ من ورق الجنة، فیہیں، فذرتہ  
 الراح فان تشر فی بلاد الہند -

پس اللہ نے آدم کو جزیرہ سرندپ میں "راہون" نامی  
 پہاڑ پر اتارا جس پر جنت کی وہ پتیاں بھی تھیں جن سے انھوں  
 نے اپنے جسم کو چھپایا، وہ پتیاں جب سیکھ گئیں تو ہوا نے ان  
 کو اڑا دیا اور وہ ہندوستان کے مختلف شہروں میں پھیل گئیں۔

مستوفی کے دور میں "ابن خلدون" نے بھی اسی روایت کو نقل کیا ہے بلکہ اس نے اس سے آگے  
 بڑھ کر جزائر سرندپ پر "مسجد آدم" کی نشاندہی کی ہے۔ اس کا بیان ہے :-

واما غیر ہذا المساجد الثلاثة  
 فلا تعلیمہ، الا ما یقال من شأن مسجد  
 آدم علیہ السلام بسندیب من جزائر  
 الہند۔

لیکن ان تین مساجد کے علاوہ ہیں اور کسی  
 مسجد کا علم نہیں، سوائے اس کے کہ ہند کے جزیرہ  
 سرندپ پر مسجد آدم کے بارے میں جو کچھ کہا  
 جاتا ہے۔

بہر حال اس سلسلہ میں ضمنی روایات مجھ کو ملی ہیں ان میں ایک روایت تو وہ ہے جس میں حضرت  
 آدم کے کوہ صفایا اترنے کا ذکر ہے جو آئندہ مذکور ہوگی، دوسری روایت جس میں آپ کے کوہ "ابو قیس"  
 پر اترنے کا رجحان پایا جاتا ہے، حسب ذیل ہے :-

عن صفوان بن یحییٰ قال سئل  
 ابوالحسن علیہ السلام عن الحرم واعلامہ  
 فقال: ان آدم علیہ السلام لما ہبط من  
 الجنة، ہبط علی ابي قیس والناس یقولون  
 بالہند.... الخ

صفوان بن یحییٰ راوی ہے کہ ابو الحسن (امام موسیٰ کاظم)  
 سے حرم اور اس کے اعلام کے بارے میں سوال کیا گیا  
 تو آپ نے فرمایا: بیشک آدم علیہ السلام جب جنت سے  
 اترے تو ابو قیس پر آئے، لیکن لوگوں کا کہنا ہے کہ وہ  
 سرزمین ہند پر نازل ہوئے۔

ان دونوں روایات سے اس خیال کی تردید تو ضرور ہوتی ہے کہ پہلی مرتبہ حضرت آدم سرزمین ہند

لے مروج الذہب (۲۴: ۱) ۲۵ ابن خلدون: تاریخ (۱: ۲۲۴) ۲۶ علل الشرائع: ۱۴۶، عیون اخبار الرضا (۵۸)



پر اترے لیکن مطلقاً ہندوستان آنے کی تردید نہیں ہوتی، اس لئے کہ بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جزیرہ سرندیب سے جب آپ کو بیت المقدس جانے کا حکم ہوا تو طواف بجالانے کے بعد پھر آپ سرندیب واپس آئے اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ مکہ کی آب و ہوا چونکہ نہایت گرم و خشک تھی اس لئے حضرت آدم وہاں مستقل نہیں رہ سکتے تھے۔ یہاں آکر آپ نے کانیں کھودیں اور کھیتی میں مشغول ہو گئے۔<sup>۱</sup> نیز عبداللہ بن عباس کی روایت سے تو یہاں تک پتہ چلتا ہے کہ جزائر سرندیب پر آپ اتنے زمانے تک رہے کہ اہل وقایہ کی ولادت بھی ہوئی اور جب بائبل کا قتل واقع ہوا ہے تو اس وقت آپ مکہ میں تھے، وہاں سے واپسی پر آپ کو اس اندوہناک واقعے کا علم ہوا۔<sup>۲</sup>

ہندوستان کے عطریات جو قدیم الایام سے تاریخ میں شہرت رکھتے ہیں ان کا سبب بھی یہی بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت آدم حبت کی پتیاں اپنے ہمراہ لائے تھے جو سوکھ کر ہندوستان کے شہروں میں منشر ہوئیں۔ اس سلسلہ میں مسعودی کی مذکورہ بالا روایت کے علاوہ حسب ذیل روایات بھی ہیں۔<sup>۳</sup>

۱۔ عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال	۱۱۔ جعفر صادق علیہ السلام سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ
ان الله تبارك وتعالى لما اهبط ادم عليه السلام	نے جب آدم کو زمین پر اتارا تو حبت کی پتیوں سے وہ اپنا جسم
طفق يخصف من ورق الجنة وطأ راعته	چھپانے لگے اور حبت میں جو لباس وہ پہنے ہوئے تھے وہ ان
لباسه الذي كان عليه من حال الجنة ،	سے لے لیا گیا، پس آپ نے ایک پتی کو اٹھایا اور اس سے
فالنقط ورقه فستر عورتہ ، فلما هبط عثقت	اپنی ستر پوشی کی۔ پھر جب آپ نیچے اترے تو اس پتی کی
راحة تلك الورقة بالهند بالثبت نصار	خوشبو سرزمین ہند کی دیگر نباتات کے ساتھ مل کر پھیلی اسی
في الارض من سبب تلك الورقة التي	پتی کے اثر سے جس نے جنت کی خوشبو کو اڑایا، زمین پر عطریات
عثقت بها راحة الجنة ، فمن هناك	کا وجود ہوا اور یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں خوشبو زیادہ
الطيب بالهند ، لان الورقة هبت عليها	ہے اس لئے کہ جنوب کی ہوا جب اس پتی پر چلی اور چونکہ وہ
ريح الجنوب ، فادت رائحتها الى المغرب	اس پتی کی خوشبو اپنے اندر لئے ہوئے تھی لہذا اس کے ذریعہ سے

۱۔ روضة الصفا (۳۰:۱) ۲۔ عونی: باب الالباب (ص ۱۷) ۳۔ انکلیسی: نزاع کافی (۲: ۲۲۳)



لأنها احتملت رائحة الورقة في الجوف فلما  
ركدت الريح بالهند خبت بأشجارهم و  
نبتهم فكان أول بھمة ارتعت من ملك  
الورقة طبع المسك فمن هناك صار المسك  
في سرة الضبی لانه جری رائحة النبت  
في حسدة ودمه حتى اجتمعت في سرة  
الضبی ۔

۲۔ عن البرزنجی عن الرضا قال  
قلت : کیف کان اول الطیب ؟ فقال لی :  
ما یقول من قبلکم فیہ ، قلت : یقولون :  
ان آدم لما هبط بأرض الهند ، فبکی  
على الجنة ، فسالت دموعه ، فصارت  
عروۃ فی الارض ، فصارت طیباً ، فقال  
لیس کہا یقولون ، ولكن حواء کانت  
تغلف قرونها من اطراف شجرة الجنة  
فلما هبطت الى الارض وکلبت بالمعصية  
رأت الحیض ، فاصرت بالغسل تمقضت  
قرونها فبعث الله عز وجل ريحاً  
طارت به وحفظته ، فذارت حين  
شاء الله عز وجل فمن ذلک الطیب ۔

وہ خوشبو مغرب تک پہنچی ، پھر جب ہند میں ہوا  
اگرہ کی تواس نے یہاں کے پڑا درختوں کو ہکایا ۔  
پس پھیلا وہ جانور جس نے ان پتیوں کو چرا وہ مشک  
ہرن تھا ، اسی سبب سے ہرن کی نات میں مشک  
پائی جاتی ہے ۔ کیونکہ اس گھاس کی خوشبو اس کے  
جسم اور اس کے خون میں بس گئی یہاں تک کہ نات میں  
اگرہ جمع ہو گئی ۔

برزنجی راوی ہے کہ ایک مرتبہ میں نے امام رضا علیہ السلام  
سے دریافت کیا کہ عطریات کی ابتدا کیا ہے ؟ آپ نے فرمایا  
تم سے پہلے لوگوں کا اس بارے میں کیا خیال ہے ؟ میں نے  
کہا : ان کا بیان یہ ہے کہ آدم جب زمین پر اترے تو  
جنت کے خزانے میں انھوں نے گریہ کیا یہاں تک کہ ان کے  
آنسو جاری ہو گئے

آپ نے یہ سن کر فرمایا : یہ لوگ جیسا کہتے ہیں ایسا نہیں جو  
واقعہ یہ ہے کہ حضرت حوا اپنے جوڑوں کو جنت کے درخت کی  
ٹہنیوں سے بانہ ہاکرٹی تھیں لیکن جب وہ زمین پر اتریں اور  
گناہ میں مبتلا ہوئیں تو حیض کی کیفیت عارض ہوئی لہذا کہیں  
انھیں غسل کا حکم دیا گیا تو اپنے اپنے جوڑوں کو کھولا ، پس  
اللہ عز وجل نے ایک ہوا بھیجی جو اس خوشبو کو اڑا کر لے گئی اور  
فعلت اطراف میں پھیلا دیا ۔ اسی سے زمین پر عطریات کا وجود ہوا ۔



عن بعض من سأل أبا عبد الله  
عليه السلام عن الطيب قال: إن آدم  
وحواء حين اهبطا من الجنة نزل آدم  
على الصفا وحواء على المروة وان حواء  
حلت قرونا من قرون رأسها فثبت به  
الريح فصار بالهند أكثر الطيب -

ایک شخص جس نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے  
"طیب" کے بارے میں سوال کیا تھا، راوی ہے کہ اس کے  
جواب میں آپ نے فرمایا: بیشک آدم و حواء جنت سے نیچے  
اتارے گئے تو آدم صفا پر آئے اور حواء مروة پر یہاں آکر جاتے  
اپنے بالوں کے جوڑے کو کھلاتے ہوئے اس خوشبو کو اڑایا  
پس ہند میں اس کا بیشتر حصہ آیا -

مذکورہ بالا تمام روایات سے کم از کم اتنا نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ تاریخ جس وقت سے کرۂ زمین پر نسل  
انسانی کی نشاندہی کرتی ہے، اسی وقت سے ہندوستان کا بھی وجود ہے اور آدم کی تاریخ کے ساتھ ساتھ  
ہندوستان کی تاریخ بھی شروع ہوتی ہے -

اس کے بعد مورخین کا بیان ہے کہ جزائر سرانڈیپ سے حضرت آدم کو بیت المقدس جانے کا حکم  
ہوا جہاں پہنچ کر تعلیم الہی آپ نے خانہ کعبہ کی بنیاد رکھی اور یہیں سے آپ کی اولاد، بابل، یامر،  
طائف، بحرین، یمن اور عمان وغیرہ کی طرف منتقل ہونا شروع ہوئی -

حضرت آدم کے بعد امر بنی آدم کی قیادت آپ کے بیٹے حضرت "شیث" کو ملی تھی۔ اس ہند میں  
ہندوستان کے بارے میں اگرچہ تاریخ خاموش ہے، پھر بھی مسعودی کے بیان سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت  
ہندوستان میں ان کی اولاد موجود تھی ملاحظہ ہو ۵۴

ووقع التحارب بین ولد شیث و  
بین غیرہم من ولد قاش (قابیل) و اکثر  
هذا النوع بأرض قمار من أرض الهند -  
شیث کی اولاد اور دوسرے لوگوں میں جو قابیل کی نسل  
سے تھے، جنگ شروع ہو گئی اور اس قسم کے زیادہ واقعات  
ہند میں قمار کی سرزمین پر رونما ہوئے -

حضرت شیث کے بعد ان کے بیٹے انوش پھر قینان، مہلائیل، لود، خنوخ (اور لیں وغیرہ) متو مشل

۱۔ تفسیر الانبیاء (ج ۱: ۲۵) - ۲۔ کتاب التیجان (ص ۱۸) ۳۔ ایضاً (ص ۱۹) ۴۔ مروج الذهب (۱: ۲۹)

۵۔ جنوبی ہند کے ایک شہر کا نام جو چوچا رہا وہ دکن یا اورنگا وغیرہ کے ہراج کی سلطنت کے مقابل واقع ہے (راس کمار)



بن خنوخ الملک کے بعد دیگرے جانشین ہوئے۔ اس سلسلۃ الذہب کی درمیانی کڑی یعنی حضرت ادریس کے بارے میں بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ وہ سندھ آئے تھے چنانچہ مولف حبیب السیر اسقلینوس کے ذکر میں لکھتے ہیں:

”اسقلینوس از جملہ ملازمان و ملائذہ ادریس بودہ و در سفر و حضر بخط باختیار از خدمت حضرت بنوت مفارقت نمی نمود و در موضع الصفا مسطور است کہ در وقتیکہ ادریس از بلاد سند بازگشتہ بخط فارس رسید، اسقلینوس را جہت ضبط امور شرع و احکام دین بجانب بابل روانہ گردانید۔“

حضرت ادریس کے چند نسلوں کے بعد حضرت نوح بحیثیت نبی کے نظر آتے ہیں ان ہی کے زمانہ میں قیامت خیز طوفان آیا جس نے پوری نسل انسانی کو غرق کر دیا اور صرف حضرت نوح اور ان کے معدودے چند ساتھی جو کشتی میں ان کے ساتھ سوار تھے، باقی بچے، مورخین کا بیان ہے کہ طوفان کے بعد حضرت نوحؑ پانچ سو سال اور مسعودی نیز دیگر مورخین کی اختیار کردہ روایت کی بنا پر جو انھوں نے تورات کے حوالہ سے نقل کی ہے، تین سو پچاس سال زندہ رہے۔ نیز ستر آدمی جو ان کے ہمراہ تھے سب کے سب مقطوع النسل مرے اور صرف حضرت نوحؑ کے تین بیٹوں، سام، حام، یافت کی اولاد سے نسل بنی آدم چلی۔

حضرت آدمؑ کے بعد تاریخ میں یہ دوسرا دور ہے جبکہ نسل انسانی تیزی کے ساتھ بڑھنا شروع ہوئی اور دنیا کے مختلف ممالک میں پھیلی، اس موقع پر تاریخ میں صرف چند ممالک کا نام آتا ہے جن میں ایک ہندوستان بھی ہے۔

بنی حام کی آمد ہندوستان میں | مورخین کا بیان ہے کہ حضرت نوحؑ کی اولاد جب پھیلنا شروع ہوئی تو ان کے دوسرے بیٹے حام کی اولاد ہندوستان میں آئی۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلی روایت ذہب بن مینہ کی ہے وہ لکھتا ہے:

”کتاب التیجان (ص ۲۱) کہ حبیب السیر (۱: ۱۷۰) روضۃ الصفا (۱: ۶۷) کہ کتاب التیجان (ص ۲۵) کہ روضۃ الذہب (۱: ۳۱۱) ابن طاووس: سعد السعود (مجلد ۱: ۳۴۱) کہ کتاب التیجان (ص ۲۵) کہ التیجان (ص ۲۲۷)



والهند والسند والحبشة والنوبة

ہند اور سند، حبشہ اور نوبہ اور قبط یہ سب حام بن نوح

کی اولاد ہیں۔

والقبط بنو حام بن نوح علیہ السلام۔

دوسری روایت امام جعفر صادق علیہ السلام کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

ولد الحام السند والهند والحبشي و

حام کی اولاد میں سند، ہند اور حبشہ میں اور سام کی اولاد

ولد السام العرب والعجم۔

میں عرب اور عجم۔

بعد کے مؤرخین کے یہاں اس کی قدر تفصیل ملتی ہے، چنانچہ مسعودی لکھتا ہے:

وسار بوقر بن لوط بن حام بولدا

اور بوقر بن لوط بن حام سوا اپنی اولاد اور قبضیں کے ہند اور

ومن تبعہ الى الارض الهند والسند و

سند کی طرف آگیا اور اسی کا اثر ہے کہ سند میں اب تک ایسے

بالسند اُمم لہم اجسام طوال وھم من

خاندان پائے جاتے ہیں جو جسمانی اعتبار سے نہایت طویل

بلاد المنصورة من أرض السند فعلى

ہوتے ہیں اور وہ سند کے شہر منصورہ سے تعلق رکھتے ہیں پس

هذا القول ان الهند والسند من ولد

اس قول کی بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اہل ہند اور سند بوقر بن

بوقر بن حام بن نوح

حام بن نوح کی اولاد سے ہیں۔

ابن خلدون کا بیان ہے:

واما حام فمن ولدا السودان و

لیکن حام، پس اس کی اولاد سے سودان، ہند اور سند

الهند والسند وکنعان باتفاق۔

اور کنعان میں بالاتفاق۔

دوسرے صفحہ پر اس کی تفصیل کرتے ہوئے لکھتا ہے:

واما كوش بن حام فذكره في الوزارة

لیکن كوش بن حام میں تو راہ میں اس کے پانچ بیٹوں کا ذکر ہے

خمسة من الولد وھم سفتا وسمبا وجوبلا

جن کے نام سفتا، سمبا، جوبلا، رما اور سفتا ہیں، پس رما کے

ورعبا وسفتا فمن ولد رعمبا شاور وھم

دو بیٹے شاور اور دادان ہوئے ان میں "شاور" کی اولاد سے

السند و دادان وھم الهند۔

اہل سند میں اور دادان کی اولاد سے اہل ہند۔

۱۔ حمدوق: الکمال الدین (بخارا: ۱۱: ۲۸۹) ۲۔ مروج الذهب: (۲: ۶۱) ۳۔ ابن خلدون: تاریخ (۲: ۲۰: ۲۱)



## حبیب السیر میں ہے یہ

”حام علیہ السلام بقول فرقہ از علمائے اسلام در ملک انبیائے عظام انتظام داشت“ و  
 نوح علیہ السلام در زمان تقسیم ربیع مسکون دیار مغرب و زنج و جیشہ و ہند وستان و سندھ و  
 ارضی سودان بحام تفویض نمود و حام بدان مقام شتافت، حتی بجانہ تعالیٰ از رائہ پسر  
 کرامت فرمود: ہند سندھ زنج، نوبہ، کنعان، کوآش، قبط، بربر و حبش“  
 درادڑ قوم کی تعین | مذکورہ بالا تمام روایات سے حسب ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے۔

۱۔ ہندوستان میں انسانی آبادی کے آثار اسی وقت سے ہیں جب حضرت آدم کا بیٹا ارم  
 سرزمین پر ہوا اور اس کا سلسلہ برابر جاری رہا جیسا کہ مسعودی کی روایت سے معلوم ہوا کہ حضرت شیث  
 کے زمانہ میں قابیل کی اولاد اور شیث کی اولاد اور اس کے مادی میں آباد تھی۔

۲۔ طوفان کے بعد خواہ طوفان کی عام ہلاکت کے سبب یا دوسرے نامعلوم اسباب کی بنا پر یہ ملک  
 خالی تھا۔ اس لئے کہ اگر اس وقت یہاں کوئی قوم آباد ہوتی تو حضرت نوح ربیع مسکون کی تقسیم کے وقت اس کو  
 بنی حام سے مخصوص نہ کرتے۔

۳۔ ہندوستان کا جو حصہ خواہ طوفان سے قبل یا اس کے بعد سب سے پہلے آباد ہوا، وہ جنوبی  
 ہند ہے اور طوفان کے بعد جنوبی ہند کے ساتھ ساتھ بلاد سندھ میں بھی آبادی شروع ہوئی۔  
 ان چیزوں باتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہندوستان کے اعلیٰ اور قدیم باشندے جن کو کہا جاسکتا ہے  
 وہ جنوبی ہند اور سندھ کی قومیں ہیں اور یہ وہی بنو حام یا دوسرے لفظوں میں ”دراوڑ“ ہیں۔

ہندوستان کی ثقافت | ہندوستان قدیم زمانہ سے ایک متہذبن ملک مانا جاتا ہے اور ثقافتی اعتبار سے وہ دنیا کے  
 قدیم الامام میں | کسی ترقی یافتہ ملک سے کسی دور میں پیچھے نہیں رہا۔ اس سلسلہ میں تاریخ کی جس مشہور  
 شہادتیں ہیں ان کی روشنی میں یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح مصر اور یونان، عرب و ایران  
 بدر عالم سے تہذیب و تمدن اور علم و حکمت کا گہوارہ رہے ہیں اسی طرح ہندوستان بھی اپنا ایک مقام



رکھتا ہے۔ عرب کا مشہور سیاح اور مورخ مسعودی متوفی ۳۴۶ھ ہندوستان کے ذکر میں لکھتا ہے:

ذکر جماعۃ من اهل العلم والنظر  
والبحث الذين وصلوا الغاية بتأمل  
شأن العالم بدبہ ان الهند كانت قديم  
الزمان الغرة التي فيها المصالح والحكمة  
فانه لما تجملت الاجيال وتخرّبت الاحزاب  
حاولت الهند ان تضم المملكة وتغوى  
على الخوذة، وتكون الرياسة فيهم، فقال  
كبراءهم: نحن اهل الهدى وفيما القنا هي  
ولنا الغاية والصدور والافتناء  
مناسري الارب الى الارض، فلا ندع  
احدا شاقنا ولا عاندا وادنا  
الا غمناض الا انينا عليه ايدنا لا ويرجم  
الى طاعتنا فامرعت على ذلك ونصبت  
لها ملكا وهو البرهم الاكبر والملك  
الاعظم والامام فيها المقدم ظهرت  
في ايامه الحكمة وتقدمت العلماء  
واستخرجوا الخلد من السعادت وضربت  
في ايامه السيوف والخنابر وكثير من  
انواع المقاتل وشيد الهيكل ورضعها

اصحاب علم و نظر اور ادب فکر کی ایک جماعت کا بیان ہے  
جو دنیا کی ابتداء پر غور کرنے کے بعد کسی نتیجے تک پہنچے ہیں کہ  
قدیم الا یام میں ہندوستان میں ایسی جماعتیں موجود تھیں جن  
میں اصابت فکر اور حکمت و دانائی پائی جاتی تھی اس لئے کہ  
جب نوع مختلف جماعتوں اور گروہوں میں تقسیم ہو گئی تو اصل  
ہند اس عزم کے ساتھ اٹھے کہ ملک میں مرکزیت پیدا کریں  
اور سب کو ایک اقتدار کے ماتحت منظم کریں اور ریاست کا  
تاج ان کے سر پر ہو۔ ان کے سر داروں کا یہ قول تھا کہ ہم  
ہی سے ابتدا ہوئی ہے اور ہم ہی پر انتہا ہوگی اور ہم ہی میں  
سے ابوالعشر زمین کی طرٹ بڑھا ہے اس صورت میں جو ہم  
سے جھگڑے گا یا عناد کرے گا یا ہمیں جان بوجھ کر نظر انداز  
کرے گا تو ہم اس پر چڑھائی کریں گے اور ہلاک کر دیں گے یا وہ  
ہماری اطاعت کی طرٹ پٹ آئے۔ اس ارادہ کے ساتھ  
انھوں نے اپنا ایک بادشاہ مقرر کیا جو برہمن اکبر ملک اعظم  
از امام مقدم کہلاتا ہے اس کے زمانہ میں حکمت ظاہر ہوئی اور  
علم آگے آگے رہے، لوگوں نے کانوں سے بولنا نکالا، اسی  
کے زمانہ میں تلواریں، خنجر اور لڑائی کے دوسرے قسم قسم کے  
اسلحہ ایجاد کئے گئے اور زرد و جوہر سے مرصع محل تعمیر ہوئے  
جن میں افلاک بارہ برجوں اور ستاروں کی تصویریں



بمطابق دہلی

بنائی گئیں "ان میں عالم کی کیفیت، ستاروں کی  
حرکات اور کائنات پر ان کے افعال کی اثر اندازی اور  
حیوان ناطق و غیر ناطق میں ان کے تصرفات کی کیفیت  
بھی واضح کی گئی تھی۔ مدبر اعظم یعنی سورج کا حال بھی  
بیان کیا گیا تھا، اور اپنی کتاب میں ان کے ذرائع  
بیان کے اور ان کو عوام کی فہم سے قریب تر لانے اور خواہ  
کے دلوں میں اس سے اونچے پیمانے پر ان کی فہم و درایت  
بھی بٹھانے کی کوشش کی گئی۔ اس میں مبدع و اول کی  
جانب اشارہ کیا گیا ہے جو ساری موجودات کو وجود  
بخشنے والا اور اپنی نیابتوں سے بہرہ ور کرنے والا  
ہے، اسی لئے تمام اہل ہند برہمن اعظم کے سامنے جھک  
گئے اور پورے ملک میں خوشحالی اور فارغ البالی آگئی  
بادشاہ نے دنیا کے مصالح کی طرف توجہ ان کی رہنمائی کی  
حکما اور فلاسفہ کو جمع کیا اور انہوں نے اس کے دور  
میں "سند ہند" نامی ایک کتاب تصنیف کی جس کا شرح  
دہراند ہور (ذاتی کا زمانہ) ہے۔ اس کی روشنی میں  
کئی کتابیں مثلاً "ارجمند" اور محسبی وغیرہ لکھی گئیں اور  
"ارجمند" کی روشنی میں بطیموس کی کتاب مرتب کی گئی  
اور پھر ان کی مدد سے جہتیاں بنائی گئیں اور لوگوں  
نے وہ نو حرفت ایجاد کئے جن پر ہندی حساب کی بنیاد  
ہے، اسی بادشاہ نے سب سے پہلے سورج کے

بالجواہر المشرقۃ المنيرة وصورة فيها الاقلاق  
والبروج الاثنا عشر والكواكب وبين بالصورة  
كيفية العالم وادرج بالصورة ايضا افعال  
الكواكب في هذا العالم واحد مثالا  
الحیوانیة : من الناطقة وغيرها وبين  
حال المدبر الذي هو الشمس واشت كذا به  
في براهين جميع ذلك وقرب الى عقول العوام  
فهم ذلك وغرس في نفوس الخواص دراية  
ما هو اعلى من ذلك وأشار الى المبدأ الاول المعطى  
سائر الموجودات وجودها الفائق عليها  
بجوده، والقادله الهند واخصبت بلادها  
واسراهم وجه مصالح الدنيا وجمع  
الحكماء، فاحدثوا في ايامه كتاب  
"السند هند" وتفسيره دهراند هور  
ومنہ فرغت الكتب كتاب الارجمند  
والمحسبي، وفروع من الارجمند  
من المحسبي كتاب بطیموس، ثم عمل منها  
بعد ذلك الزيجات واحد ثوا التسعة  
الاحرف المحيطة بالحساب الهندي وكان اول  
من تكلم في اوج الشمس وذكر انه يقدر في كل  
برج ثلاثة الاف سنة ويقطع الفلك في



سنة وثلاثين الف سنة والاوج على راى  
البرهمن فى وقتنا هذا وهو سنة  
اثنيتين وثلاثين وثلثمائة فى برج الثور  
وانذا انتقل الى البروج الجنوبية  
انتقلت العبارة فصار العاصم خرابا و  
الخارب فاصرا والشمال جنوبا والجنوب  
شمالا ورتب فى بيت الذهب حساب الدود  
الاول والعاريج الاقدام الذى عملت  
الهند فى قواسم البردة وظهرها فى  
ارض الهند دون سائر الممالك -

اوج پر بحث کی اور یہ بیان کیا کہ وہ ہر برج میں تین ہزار  
سال رہتا ہے اور اپنے فلک کو چھتیس ہزار سال میں طے کرتا ہے  
اور ہمارے زمانہ میں جبکہ ۳۳۲۲ سنہ بھری ہے برہمن کی  
رائے کے مطابق اوج برج توام میں ہے اور جب وہ جنوبی  
برجوں کی طرف رخ کرتا ہے تو کائنات میں تغیر رونے لگتا ہے  
اور آباد مقامات ویران اور ویران مقامات آباد اور شمال  
جنوب اور جنوب شمال بننے لگتا ہے اور بیت الذهب  
دسویں کا گھر میں بدو اول اور تالیخ قدیم کا حساب تیار کیا گیا  
جس پر تالیخ کے آغاز اور ظہور کے سلسلہ میں صرف ہندوستان  
کا عمل ہے برہمنوں کے دوسرے ممالک کے -

اس برہمن کے بارے میں مسعودی نے آگے چل کر لکھا ہے۔ اس کی حکومت ابتدا سے آخر تک ۳۹۰۰ سال  
تک رہی۔ ہمارے زمانہ میں اس کی اولاد براہمن کے نام سے مشہور ہے اور ہندوؤں کو بڑی عزت کی نظر سے دیکھتے  
ہیں اور اس میں شک نہیں کہ یہ لوگ اپنے طبقہ کے اعلیٰ اور اشراف لوگ ہیں۔ یہ جانوروں کا گوشت مطلق نہیں  
کھاتے اور ان کے مردوں اور عورتوں کی گزروں میں تلوار کے حائل کی طرح پیلے رنگ کے دھاگے بندھے رہتے  
ہیں۔

دوسرے مقام پر وہ لکھتا ہے:- برہمن کے بارے میں لوگ مختلف خیال ہیں بعض کا خیال ہے کہ یہی آدم  
علیہ السلام ہے جس کو اللہ نے اپنا رسول بنا کر ہندوستان میں بھیجا۔ بعض کہتے ہیں کہ نہیں وہ صرف ایک بادشاہ تھا  
اور یہی روایت زیادہ مشہور ہے۔

ہندوستان کی حضارت | برہمن کے بعد تالیخ میں فلک نور (راج پورس) کے زمانہ کا تذکرہ قدرے تفصیل کے ساتھ  
سکندر کے حملہ کے وقت | لگتا ہے اسی کے زمانہ میں سکندر کا حملہ ہوا اس وقت ہندوستان کا تمدن اتنی ترقی



پر تھا کہ سکندر یہاں کے عجائبات کو دیکھ کر حیران رہ گیا اور اس نے اس کی اطلاع ارسطو کو لکھ کر بھیجی۔ ارسطو نے اس کے جواب میں جو خط لکھا ہے اس کو پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ سکندر نے اپنے کیا تاثرات اس کے سامنے رکھے تھے۔ یہ خط حسب ذیل ہے:

اما بعد . کتبت الی تذکر الذی  
 اعجبک من بنیان بلیت الذهب بالهند  
 وما ذكرت انک رأیت فیہ من العجائب  
 والبنیان الشامخ المزخرف بأنواع الجواهر  
 وما یزین العین من الذهب الاحمر حتی  
 قد یبهر العیون منظرة و ساری الاصر  
 ذکرة وقد کتبت الیک ایھا الملک لعمرك  
 لمعرفتک بالامور السابقة العلیا والسفلی  
 ان یعجبک شی صنعته الایدی المینتم  
 بالحکمة فی الایام القصیرة ومدة الزمان  
 الیسیرة ولكن ارضی لک ایھا الملک  
 ان ترفع نظرك الی ما فوقک وتحتک و  
 عن یمینک وعن شمالک من السماء و  
 الصخور والجال والبحور وما فی ذلک من  
 العجائب الغامضة والمصانع الظاهرة  
 والبنیان الشامخ الذی لا یفحته الحديد  
 ولا یتامده الحماشی ولا یعلمه الاجساد  
 اما بعد . آپ نے اپنے خط میں لکھا ہے کہ ہندوستان  
 کے بیت الذهب کی عمارت آپ کو بہت پسند آئی ہے  
 اور آپ نے وہاں عجیب و غریب چیزیں بلند و بالا اور مختلف  
 قسم کے جواہرات سے مرصع زمزمین جو عمارتیں دیکھیں ان  
 کا ذکر کیا ہے اور اس سرخ سرخے کا بھی ذکر کیا ہے جو نگاہوں  
 کو خیرہ کر دیتا ہے اور ساری دنیا میں جس کا چرچا ہے لیکن  
 میں یہ عرض کروں گا بادشاہ سلامت! نے جن مذکورہ بالا  
 بالا علوی اور ارضی چیزوں سے واقفیت حاصل کی ہے اور جو  
 آپ کو بڑی تعجب انگیز اور غریب معلوم ہوتی ہیں  
 یہ سب انسانی و شکاری نے اپنی دانائی سے تھوڑی  
 مدت میں بنائی ہیں ان کے بجائے میں آپ کے لئے  
 یہ پسند کروں گا کہ آپ اپنی نگاہ اوپر نیچے دائیں  
 بائیں اٹھا کر قدرت کی کرشمہ سازیوں یعنی آسمانی  
 بلندیوں چٹانوں پہاڑوں اور سمندروں پر ڈالے اور  
 دیکھئے کہ ان کے اندر کیسے عجائبات پوشیدہ اور کیسی کیسی  
 کھلی ہوئی مصنوعات اور بلند و بالا عمارتیں ہیں جو وہ ہے جس  
 تیار ہو سکتیں اور نہ سمجھتی ہیں توڑ سکتی ہیں اور نہ انسان کے



المخلخلۃ الضعیفۃ فی المدۃ  
کمزور اور ناقص جسم انہیں زندگی کی تھوڑی سی مدت  
میں بنا سکتے ہیں۔

اسی چیز کے پیش نظر یہ کہا جاسکتا ہے کہ سکندر کے حملے کی جہاں اور وجوہات رہی ہوں وہاں ایک  
بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ ہندوستان کے علمی سرمایہ سے وہ یونان کو محروم نہ رکھے جیسا کہ بعض روایات سے  
معلوم ہوتا ہے کہ سکندر جب ہندوستان سے واپس گیا ہے تو یہاں کے کچھ حکماء کو وہ اپنے ہمراہ لے گیا تھا۔  
چنانچہ اس کے انتقال کے وقت حاضرین میں جہاں فارس اور یونان کے دیگر حکماء تھے وہاں ہندوستانی حکماء کا  
نام بھی آتا ہے۔ مسعودی کا بیان ہے کہ

فلما مات الاسکندر طافت بہ  
الحکماء لمن کان معہ من حکماء  
اليونانيين والفرس والهند وغيرہم  
من علماء الاہم وکان یجمعہم ویستویہ  
الی کلامہم ولا یصل رالامور الا عن  
رأیہم۔

سکندر کا جب انتقال ہوا تو اس کے مصاحبین میں یونان  
فارس اور ہندو نیز دیگر ممالک کے جو حکماء تھے انہوں نے  
اس کا طواف کیا۔ یہ وہ حکماء تھے جن کو سکندر اپنی صحبت  
میں رکھتا تھا اور ان کے کلام سے طماننت حاصل کرتا تھا  
اور بغیر ان کی رائے کے امور مملکت میں کوئی اتہام نہیں  
کرتا تھا۔

اس موقع پر جن حکماء نے اپنے اپنے طور پر تعریفی الفاظ کہے ہیں ان میں ایک ہندی حکیم بھی ہے جس کے  
حسب ذیل الفاظ مسعودی نے نقل کئے ہیں:

”یا من کان غضبہ الموت اھلا غضبت علی الموت“ (۱) وہ جس کا غضب موت تھا اب  
موت پر غضبناک کیوں نہیں ہوتا، ایک دوسرے حکیم کے الفاظ یہ ہیں: ”ان دنیا یكون هکذا اخوها  
فالزهر اولی ان یكون فی اولها“ (۲) اگر دنیا کا انجام یہی ہے تو ابتداء ہی میں نہ رکھا کر مرنے کا بہتر ہے (۳) اس  
کے بارے میں مسعودی نے لکھا ہے ”وکان من ثنائک الهند“ یہ ہندوستان کے تارک الدنیا لوگوں میں تھا۔



یونان اور ہند کے | سکندر کے ہندوستان آنے کا مقصد ابتداء اگرچہ اس کو فتح کرنا تھا، لیکن اس کے بعد سے  
ثقافتی روابط | جیسا کہ ریایات بتاتی ہیں، یونان اور ہندوستان میں ثقافتی روابط قائم ہو گئے تھے۔  
چنانچہ شہرستانی کا بیان ہے کہ جب سکندر ہندوستان آیا تو یہاں کے کچھ حکماء نے اس کی علمی لچسپیوں کو سراہتے  
ہوئے یہ خواہش ظاہر کی کہ ان سے مناظرہ کے لئے کسی حکیم کو بھیج دیا جائے۔ سکندر نے ان کی خواہش پر اپنے  
یہاں کے کچھ حکماء کو بھیج دیا۔ اس کے بعد موصوف کے یہ الفاظ ہیں ”و مناظرہ اھم مذکورۃ فی کتب  
ارسطوطالیس“ ان کے مناظرے کتب ارسطوطالیس میں مذکور ہیں۔

اس کے بعد راجہ کند کے خط کے جواب میں سکندر نے حکماء یونان کی ایک جماعت کو اس کے پاس بھیجا۔  
ان کے اور راجہ کند کے برسیان جو علمی مباحثے ہوئے ہیں ان کا ذکر مسعودی نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

فلما اخذت الحکماء صراحتہا | جب تمام حکماء اپنے مرتبہ کے لحاظ سے بیٹھ گئے تو راجہ کند  
واستقرت بھااجا لہما؛ اقبل علیہم | ان کی طرف متوجہ ہوا اور اصول فلسفہ اور طبیعیات نیز  
مباحثا لہم فی اصول الفلسفۃ والکلام | انہیات کے مسائل پر ان سے بحث شروع کر دی اس وقت  
فی الطبیعیات و ما فوقہا من الالہیات، | اس کے سامنے کی طرف اس کے درباری حکماء اور فلاسفہ بیٹھ گئے  
وعلی شمالہ جماعة من حکماءہ وفلاسفہ | تھے اس بحث نے جو مبادی اول پر کئی کا فی طول پکڑا اور اس  
فطال الخطاب فی المبادی الاول و تشاخوا | ہی میں اختلاف شروع ہو گیا اور لوگ حکماء کے موضوعات  
القوم ونظروا فی موضوعات العلماء وترتبات | اور حکماء کی ترتیبات میں غور کرنے لگے بغیر کسی شبہ کے اور بالآخر  
الحکماء علی غیر صراء و تناہی بہر الحکماء | علویات سے متعلق مسائل میں حکماء نے جہاں سے بحث شروع  
الی غایۃ کان الیہا صدورھم من العلویات | کی تھی پٹ کر پھر رہے آ گئے۔

(باقی)

۱۔ شہرستانی: الملک والنمل (۳: ۳۸۴) ۲۔ مروج الذهب (۱: ۲۵۱)



# کمرشل ٹرسٹ کی فقہی حیثیت

کا

## تنقید کی جائزہ

جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی (علیگ)

ادارہ علوم اسلامیہ - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۶)

اس کے بعد حروف میں سے مثلاً عطف کو لیجئے تو قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ (انعام ۱۱/۶) اور قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ - (عنکبوت ۲۹/۲۰) میں جو لطیف فرق عاقبۃ المکذبین اور بداء الخلق پر غور فرما کر نے اور نتیجۃ اخلاقی اور سماجی قوانین اور طبعی قوانین کی بنیادوں تک پہنچنے میں ہے وہ ہرگز نہیں معلوم ہو سکتا اگر یہ معلوم نہ ہو کہ شتم تنقید تراخی اور دوسری آیت میں فاء مفید تعقیب ہے اس فرق کو دوسری زبانوں میں بعینہ منقول کرنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے۔ پہلی آیت میں اگر شتم اور فاء کی معنویت سے صرف نظر کر کے ترجمہ کر دیا جائے گا تو ان دونوں آیات کے جس لطیف فرق کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اس تک ترجمہ پڑھنے والے کی کبھی بھی رسائی نہ ہوگی۔

ادوات کے معانی کو لیجئے تو جیسا کہ عبد القادر جانی کی تحقیق ہے ”انما“ کے ساتھ حصر کرنے اور نفی و اثبات کے حروف کے ذریعہ حصر کرنے (ما ہوا الا کذا) میں زمین آسمان کا فرق ہے اور یہ کہ انما کے ساتھ اس جگہ حصر کیا جاتا ہے جہاں ایسی چیز کے بارے میں خبر دی جا رہی ہو جس کے بارے میں مخاطب لاعلم نہیں اور نہ اس کی صحت کا منکر ہے اور نفی و اثبات کے ذریعہ اس جگہ حصر کیا جاتا ہے جہاں ایسی خبر دی جا رہی ہو جس کے



بارے میں مخاطب شک میں مبتلا ہے یا اس کی صحت کا منکر ہے۔ مثلاً سورۃ النعام میں آتا ہے قُلْ لَا آجِدُ  
فِيهَا اَوْحٰی اِنِّیْ مُخَرَّجًا عَلٰی طَاعِمٍ يَّطْعُمُهُ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ صَيِّئًا اَوْ دُمًا مُّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خَنَازِيْرٍ  
فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُھْلًا لِّخٰیْرِ اللّٰهِ (۱۴۵/۶) یہاں حصر حروف نفی و اثبات کے ذریعے ہے  
اور سورۃ نحل و بقرہ میں اس مضمون کا حصر نما کے ساتھ ہوا ہے۔ ان دونوں میں فرق اور دونوں میں جمع کی  
صورت یہ ہے کہ سورۃ النعام کی آیت سب سے پہلے اس بارہ میں نازل ہوئی کہ مسلمان اس سے ناواقف تھے  
اور مشرک اس کے منکر اور نحل و بقرہ کی آیات اس وقت نازل ہوئیں جب یہ بات مشہور و معروف ہو چکی تھی۔  
یہ بات اس وقت تک سمجھ میں نہیں آ سکتی جب تک ان دونوں قسم کے حصر کے بارے میں معلومات نہ ہو۔ دوسری  
زبانوں میں بعینہ اس کا منتقل ہونا معلوم۔

جملوں کے سلسلے میں صرف ایک مثال 'حال مفردہ اور جملۃ الحال کے باہمی فرق کی کافی ہوگی اور اس سے  
معلوم ہو جائے گا کہ اس فرق سے کیا احکام شرعیہ مترتب ہوتے ہیں۔ سورۃ نساء میں آتا ہے۔ یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ  
اٰمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰی حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِیْنَ سَبِیْلٍ  
حَتّٰی تَغْتَسِلُوْا (۲/۴۳) اس میں وَاَنْتُمْ سُكَارٰی جملہ حالیہ ہے اور موضع نصب میں ہے اور  
"جنباً" حال مفردہ ہو۔ اور دونوں ہی کی قید کے لئے ہیں۔ عبد اللہ ہر جرح جانی نے دلائل الامعجاز میں حال  
مفردہ اور جملہ حالیہ کے درمیان فرق کو اس طرح واضح کیا ہے کہ 'جاء فوجد راكبا' کے معنی تو یہ ہیں کہ  
آنے کی حالت میں (حال المحیی) سواری (مرب) اس کا وصف تھا۔ چنانچہ یہ وصف آمد کے تابع ہے اور  
اسی کے مطابق اس کا اندازہ کیا جائے گا۔ اس کے برعکس 'جاء وھد راكب' کا مفہوم یہ ہے کہ ركب  
(سواری) ایک ایسا وصف ہے جو نفس زید میں ثابت و قائم ہے اور وہ اس سے تلبس کی حالت میں آیا۔

بعض اوقات جملہ حالیہ ذوالحال کے وصف کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہوتا ہے مثلاً 'جاء الشمس' والشمس  
طالعة" اور بعض اوقات اس کا مضمون ذوالحال کے اس فعل سے مقدم ہوتا ہے جس فعل سے اسے  
(مضمون) مقب کیا گیا ہے اور بعض وقت مؤخر بھی ہو جاتا ہے۔ حال مفردہ کے بارے میں یہ ہے کہ اس کا مضمون  
ذوالحال کے فعل سے مقارن (مابہوا) ہوتا ہے۔ چنانچہ وَاَنْتُمْ سُكَارٰی اس سکر کی ممانعت پر مضمون



ہے جس کے بارے میں یہ خوف ہے کہ وہ نماز کے وقت تک باقی رہے گا اور سکر کی حالت میں نماز کی ادائیگی ہوگی چنانچہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس بات سے بچو کہ نماز کے وقت بلکہ اس کے قریب تہہ سارا وصف سکر ہو۔ اس ممانعت کی بجا آوری کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ نماز کے وقت بلکہ نماز کے وقت کے قریب نشہ سے پرہیز کیا جائے یہ معنی نہیں ہیں کہ لاتصلوا حال کو نکم سکا رہی، یعنی نشہ کی حالت میں ہوتے ہوئے نماز نہ پڑھو۔ اس کے برخلاف حالت جنابت میں نماز پڑھنے کی نہیں، نماز سے قبل جنابت کی نہیں کو متضمن نہیں، اسی وجہ سے یہ نہیں کہا گیا کہ 'وانتہ جنب'، جملۃ الحال اور حال مفردۃ کے ذریعہ آیت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ شارع کا مقصد لوگوں کو نشہ سے اور اس کے بالکل ترک پر لوگوں کو تدریجاً تیار کرنا ہے اس کے برخلاف اس کا مقصد جنابت سے روکنا نہیں ہے کیونکہ وہ تو ایک فطری امر ہے اس کے سلسلہ میں صرف اس بات سے روکا جا رہا ہے کہ جنبی ہونے کے دوران نماز نہ پڑھیں بلکہ غسل کر کے پڑھیں اس طرح گویا یہ ممانعت جنابت سے طہارت فرض ہونے اور اس کے شرط نماز ہونے کی تہیہ ہے اور پہلی ممانعت کامل حرمت خمر کی تہیہ ہے۔ ان لطیف بات کیوں کو دوسری زبان میں منتقل کرنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے سوائے اس کے کہ ترجمہ کی حدود سے نکل کر تشریح و تفسیر کی جائے۔

اس مختصر سے جائزے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ قرآن کا ایسا ترجمہ جو حوت بحوت مطابق اصل ہو محال ہے حقیقی ترجمہ ناممکن ہونے کی صورت میں اس کا بدل صرف معنوی ترجمہ رہ جاتا ہے جس کی سب سے بڑی عہدگی یہی ہے کہ وہ اصل سے زیادہ سے قریب ہو۔ معنوی ترجمہ اصل قرآن کی ایک ناقص ترجمانی سے زیادہ اور کچھ نہیں۔ یہ ناقص ترجمانی ظاہر ہے کہ قرآن نہیں۔ اس کو قرآن کا نام دینا اس لئے بھی غلط ہے کہ یہ وہ چیز ہے جو مترجم کے قرآن سے خود سمجھی ہے یا دوسرے مفسرین پر اعتماد کر کے سمجھی ہے دونوں صورتوں میں یہ خاص اس شخص کا انہم قرآن ہے قرآن نہیں۔ اس صورت میں محض ترجمے پر کیسے انحصار کیا جاسکتا ہے کیونکہ اس حالت میں محض ترجمے پر انحصار کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہ ہوگا کہ کسی خاص شخص کی قرآن نہیں پر وہی اعتماد کر لیا گیا جو قرآن پر ہونا چاہئے اور کیونکہ ترجمہ قرآن فی حد ذاتہ ناقص ہوتا ہے اس لئے ایسی ناقص چیز پر قرآن کا سا اعتماد کرنا کہاں کی عقل مند سی ہوگی۔ مترجم



اساس دین ہے۔ ترجمہ پر باوجود اس کے تمام ذاتی نقائص جنہیں کسی صورت میں اس سے الگ نہیں کیا جاسکتا 'قرآن کا سا اعتماد کرنا' اس سے دین اخذ کرنا اور محض اسی بنا پر انحصار کر لینا اس کے علاوہ اور کیا ہے کہ اساس دین ایک خاص شخص کے فہم قرآن کو بنایا جا رہا ہے۔ اس جگہ یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ قیاسی احکام میں اجتہاد پر اعتماد یا اجماعی احکام میں اجماع پر اعتماد بھی ایک شخص یا بہت سے اشخاص کے فہم سے دین اخذ کرنا ہے کیونکہ اجتہاد بالقیاس خود نفس کی ایک فرع ہے خود کوئی مستقل چیز نہیں ہے لیکن ترجمہ نہ نفس شارع ہے اور نہ نفس کی فرع ہے اس کی خود ایک مستقل حیثیت ہے 'لہذا اجماع تو اس کے بارے میں یہ شرط ہے کہ اس کی کوئی سند ہونی چاہیے۔ ترجمہ کی شرعی سند سرے سے نہیں ہے اس لئے اسے اساس دین بتانا اور اس سے دین اخذ کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے۔ علاوہ ازیں تشریحی اور قانونی نقطہ نظر سے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ الفاظ قرآنی کو سند قانونی، LEGAL AUTHORITY

حاصل ہے۔ الفاظ قرآنی متن قانون LITERA LEGIS میں اہم ترجمہ اس متن قانونی کی ایک ناقص تعبیر ہے سند قانونی مختار بالادست کی طرف حاصل ہوتی ہے جہاں فائق کائنات کی طرف سے حاصل ہوتی ہے۔ یکس ترجمے کے بارے میں (جو اصل کی جیسا کہ کہا گیا ناقص تعبیر ہے) کہا جاسکتا ہے کہ اسے قرآن کے نازل کرنے والے کی طرف سے ویسی ہی سند قانونی عطا کر دی گئی ہے جیسی خود قرآن کو ہے اور اگر ایسا نہیں ہے تو محض ترجمہ پر انحصار کر لینا ایک زبردست غلط فہمی کے سوا اور کیا ہے۔

یہ بات بھی سوچنے کی ہے کہ اگر ہمارے سامنے مختلف زبانوں کے مثلاً بیس ترجمے ہوں تو کس ترجمے پر انحصار کیا جائے گا اور کیوں؟ اور سند پکڑتے وقت کس ترجمے کو حجت قرار دیا جائے گا اور کس بنیاد پر؟ یہ تو ظاہر ہے کہ ہر ترجمہ کسی نہ کسی اعتبار سے دوسرے سے مختلف ہوگا ورنہ اگر سب کو یکساں فرض کر لیا جائے اور یہ سمجھا جائے کہ کسی میں کوئی اختلاف نہیں (جو بدانتہا بھی غلط ہے) تو مختلف ترجموں کا حال کیا۔ خصوصاً ایک ہی زبان کے مختلف ترجموں کا۔ اب اگر محض ترجمہ پر انحصار کرنا صحیح ہے تو ان ترجموں کے باہمی اختلافات کے بارے میں کیسے فیصلہ ہوگا کہ کونسا ترجمہ مستند مطابق اصل یا کم از کم اصل سے قریب تر ہے اس کے لئے حکم کون ہوگا اور کس دلیل شرعی کی بنیاد ہوگا۔ اگر اس صورت میں اصل سے رجوع کا مشورہ دیا جائیگا



تو ترجمہ پر اختصار کا اصول ختم ہو جائے گا اور ترجمہ کی حیثیت ثانوی ہو جائے گی اور اس صورت میں اس سے حجت قائم کرنا ممکن نہ رہے گا۔

اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ ایسی صورت حال پیدا ہو جاتی ہے کہ عالموں کی کمیٹی یا کمیٹیاں مقرر کر کے ہر زبان کے تمام ترجموں کو دیکھ بھال کر ہر زبان کے ترجمے کا ایک "مستند" ایڈیشن نکال دیا جائے اور اس طرح ہر زبان میں ایک "مستند" ترجمہ وجود میں آجائے تو اس کا کیا علاج کہ جیسا کہ ہم نے اوپر وضاحت کی ایک حقیقی اور حرجت بھرت مطابق اصل ترجمہ ناممکن ہے۔ دوسرے اس ترجمے کو شرعی اور قانونی سند کہاں سے حاصل ہوگی لیکن اگر ان سب باتوں سے صرت نظر کرتے ہوئے بھی اگر اسے "مستند" سمجھ ہی لیا جائے تو جب مختلف زبانوں کے الفاظ طرز تعبیر اسلوب بیان اور فہم ترجمہ کے باعث مختلف زبانوں کے مختلف "مستند" ترجموں میں فرق ہوگا تو آخری سند کس ترجمے کو تسلیم کیا جائے گا اور کس بنیاد پر یا اس وقت یہ کہہ دیا جائے گا کہ مثلاً اردو زبان والوں کے اردو کا "مستند ترجمہ" فارسی زبان والوں کے لئے فارسی کا "مستند" ترجمہ انگریزی زبان والوں کے لئے انگریزی کا "مستند" ترجمہ آخری سند اور حجت ہوگا۔ اگر ایسا کیا جائے تو ایک زبان والا دوسری زبان کے ترجمے سے استناد نہ کر سکے گا حالانکہ قرآن ایک ہے اور ہر مسلمان اس سے استناد کر سکتا ہے اگر صورت حال یہ پیدا ہو جائے تو کتنے "قرآن" وجود میں آجائیں گے جن میں سے ہر قرآن دوسرے سے مختلف اور باعتبار اصل کے ناقص ہوگا۔ کیا ان حرکتوں کا انجام یہود و نصاریٰ کی کتابوں کے گم ہونے کے علاوہ کچھ اور نہ کھلے گا۔

اس بحث کے دو اہم بڑے پہلو اور بھی ہیں۔ ایک تو یہ کہ صحفِ سماوی کی تاریخ بتاتی ہے کہ تحریف کتب سماوی کا ایک بڑا سبب یہ بھی رہا ہے کہ ان ادیان کے پیروؤں کی اصل توجہ ترجمہ کی طرف ہو گئی اور رفتہ رفتہ ترجمہ سے ان کا شغف اتنا بڑھا کہ اصل سے غفلت اور لاپرواہی برتی جانے لگی حتیٰ کہ اصل ضائع ہو گئی۔ اصل کے مقابلے میں ان کا شغف ترجمہ سے زیادہ ہونے کی بڑی واضح دلیل یہ ہو کر کھلی ہوئی بات ہے کہ مختلف ترجموں میں یہ محاکمہ کرنے کے لئے کہ کونسا ترجمہ مطابق اصل یا اصل سے قریب تر ہے۔ یہ ناگزیر ہے کہ اصل سے برابر رجوع کیا جاتا ہے اس رجوع کی ضرورت کے باوجود ان کتابوں کی اصل کا ضائع ہو جانا اس بات کے علاوہ اور کسی نتیجے پر نہیں



پہونچا تا کہ ان کا اعتماد اصل سے زیادہ ترجیح پر ہو گیا تھا، وہ مذکورہ ضرورت کے لئے بھی اصل کی طرف رجوع نہیں کرتے تھے چنانچہ اصل ضائع ہو گئی۔ اسلام نے الفاظ قرآنی کی حفاظت کے لئے حفظ کی طرف خصوصی توجہ دلائی اور محض ترجمے پر انحصار کرنے سے یہ اہم ترین مصلحت فوت ہو جائے گی۔

دوسری بات یہ ہے کہ صفات الہی کا تصور مذہبی تصورات کی بنیاد ہے۔ پچھلی قوموں کے گمراہ ہونے کی بڑی وجہ یہ بھی رہی ہے کہ صفات الہی کے ترجموں کے ذریعے ان غلط تصورات ذہن میں راسخ ہو گئے، عیسائیوں کے 'بیٹے' اور 'باپ' کی مثالیں آج بھی ہمارے سامنے ہیں۔ صفات الہی کے ترجموں میں ذرا سی بے راہ روی اور آزادی سے تشبیہ و تجسیم اور تنزیہ و جلول کے نازک اور باریک مسائل اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ قرآن میں صفات الہی کا ترجمہ اپنے اندر بے اندازہ قوتیں رکھتا ہے **هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ**۔ **يَدُ اللَّهِ حَتَّىٰ آيِدِيهِمْ**، **إِن سَأَلْتَهُ عَلَى الْعَرْشِ** اور دوسری کئی ہی آیات۔ آیات ایسی ہیں جن کا صحیح اور مکمل مفہوم ادا کرنے سے کوئی بھی انسانی زبان عاجز ہے۔ ان مفہام میں دورہ برابر کی مبینگی گمراہی کی طرف لی جانے کے لئے کافی ہے۔ صرف ترجمہ پر انحصار اس اہم ترین معاملہ کے بارے میں کسی بھی بدترین غلط فہمی میں مبتلا کرنے کا پورا سامان اپنے اندر رکھتا ہے۔

اس سلسلہ میں چند باتیں ایک اور اہم معاملہ کے بارے میں کہہ دینا ضروری معلوم ہوتی ہیں جس کی طرف سے عموماً غفلت برتی جاتی ہے۔ قرآن اس معنی میں قانون کی کتاب نہیں کہ ایک دفعہ قانون معلوم کر لینے یا اس پر عمل کر لینے کے بعد اسے پڑھنے کی ضرورت نہ رہے۔ قرآن کی تنزیل کا مقصد اسے سمجھنا اور پھر عمل کوالات ہے ہی لیکن ساتھ ہی ایک بڑا مقصد محض اس کے الفاظ کو پڑھتے رہنا بھی ہے۔ الفاظ قرآن کی تلاوت خواہ مطلب معلوم ہو یا نہ ہو خود مطلوب ہے۔ **أَتْلُو مَا أُرْحَىٰ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ** میں تلاوت کے فی حدیث اللہ مقصد ہونے کی صاف دلالت موجود ہے۔ بات یہ ہے کہ قرآن کے صرف معانی ہی نہیں الفاظ بھی اللہ کی طرف سے ہیں۔ ان الفاظ میں جو برکت اور اور رکینت ہے اور اس کی وجہ سے ان الفاظ کی تلاوت کے ذریعہ جو اثرات انسان پر پائیزگی نفس کی صورت میں مترتب ہوتے ہیں وہ خود اپنی جگہ پر مقصود ہیں اور ان اثرات کے علاوہ ہیں جو فہم آیات کے ذریعہ مترتب ہوتے ہیں۔ الفاظ قرآنی کی کثرت سے تلاوت کے ذریعہ جو تیس



برکت الہی سے ہوتا ہے وہ انسان کے نفس کو پاک صاف کرنے کا ایک بڑا موثر ذریعہ ہے۔ محض ترجمے پر انحصار کرنے سے انسان اس برکت، نور اور سکینت سے محروم ہو جائے گا جو باری تعالیٰ کے کلام کی تلاوت ہی سے حاصل ہو سکتی ہے اور یہ نقصان کوئی کم نقصان نہیں۔ ترجمہ محض فہم آیات میں مدد کر سکتا ہے۔ وہ قرآن کی آیات کی تلاوت سے مستغنی نہیں کر سکتا۔

قرآن کے ترجمہ کا اصل مقصد یہ ہے کہ ہمیں قرآنی محض اس پر اکتفا کر کے بیٹھ جائے اور قرآن سے مستغنی ہو جائے۔ اس کا مقصد تو صرف اتنا ہے کہ ترجمے کے ذریعے فی الجملہ کتاب اللہ سے ایک دلچسپی پیدا ہو جائے۔ کھلے اور ظاہر احکام معلوم ہو جائیں اور تفسیر سے عبرت حاصل ہو عمل کی طرف رغبت بڑھے اور کیونکہ قرآن سارے دین کی جڑ ہے اس لئے ترجمے کے ذریعہ ایک اجمالی اور مختصر تعارف پورے دین سے ہو جائے۔ مطالعہ کرنے والا اس کی بنیادوں سے واقف ہو جائے اور اس کا نقطہ نظریہ من جائے کہ زندگی کے ہر معاملہ میں ہمیں اس کتاب سے رہنمائی حاصل کرنا ہے۔ ترجمہ سے استفادہ کے دوران مطالعہ کرنے والا کبھی اس بات سے مستغنی نہیں ہو سکتا کہ وہ قرآن کا اچھا علم رکھنے والے باعمل لوگوں سے مستقل رجوع کرتا رہے اور فہم مسائل میں محض قرآن کے ترجمے اور اپنی عقل پر بھروسہ نہ کر بیٹھے۔ صرف ترجمہ پڑھ کر استنباط مسائل کی کوشش کرنا یا اجتہادی مسائل میں دخل دینا خطرناک نتائج کا حامل ہے اور اس پر اصرار کرنا گمراہی کے علاوہ اور کچھ نہیں لے جاتا۔ ایسا شخص ہر وقت اس خطرہ سے دوچار رہتا ہے کہ قرآن و سنت کے صحیح احکام کے خلاف اپنی من مانی تشریحات کو قرآن اور اللہ کی مرضی سمجھ بیٹھے۔ قرآن کا ترجمہ جہاں اپنے اندر بے شمار خوبیاں اور منافع رکھتا ہے وہاں بر خود غلط لوگوں اور اپنی عقل و فہم اور علم کے بارے میں خوش گمان حضرات کے لئے اپنے اندر بڑبڑت فتنہ اور کڑی آزمائش کا سامان بھی رکھتا ہے۔ محض ترجمہ قرآن پر اکتفا کر کے قرآن کو سمجھ لینا اور اس سے مسائل کا صحیح استنباط کر لینا ایک ناممکن بات ہے۔ اگر ترجمہ نہایت اعلیٰ درجہ کا ہے اور مترجم نے اپنی پوری کوشش کی ہے کہ ممکن حد تک کم سے کم اپنی تشریحات کو دخل دے تو ترجمہ یقیناً بے حد مجمل ہو گا۔ اور تشریح و تفسیر کا محتاج ہو گا۔ اب اگر تفسیر و تشریح کو بھی پیش نظر رکھا جائے گا تو اس کا مطلب اس کے علاوہ اور کیا ہے کہ قرآن نہیں کے لئے کچھ دوسرے لوگوں کے علم و فہم پر



بھروسہ کرنا پڑے گا حالانکہ اسی چیز سے بچنے کے لئے محض ترجمہ پر انحصار کیا گیا تھا۔

قرآن کا مطالعہ کرنے والے لوگ چار قسم کے ہو سکتے ہیں۔ ۱۔ ایک وہ جو عربی زبان و ادب کا مکمل ناواقف ہیں۔ ۲۔ دوسرے وہ جو عربی زبان کی شدید معلومات رکھتے ہیں۔ ۳۔ تیسرے وہ جو عربی زبان و ادب کی محقول معلومات رکھتے ہیں مگر علوم شرعیہ مثلاً حدیث و فقہ وغیرہ میں کوئی درک و بصیرت نہیں رکھتے اور قرآن سے مسائل کا استنباط کرنے کے لئے جن علوم کی ضرورت ہے ان میں انہیں ہمارت حاصل نہیں۔ ۴۔ چوتھے وہ جو عربی زبان و ادب کے علاوہ دوسرے شرعی علوم میں درک رکھتے ہیں۔ ان میں سے پہلے دو قسم کے لوگ اس اعتبار سے ایک سے ہیں کہ انہیں ہرگز مسائل کے بطور خود استنباط کرنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے۔ ان کا اپنے دین کو محفوظ رکھنے کا یہی طریقہ ہے کہ وہ مسائل کے استنباط کے بارے میں دوسرے دین دار حضرات سے اور ذی علم لوگوں پر بھروسہ کریں ورنہ یقیناً غلطی میں مبتلا ہونگے۔ تیسری قسم کے لوگوں کے لئے بھی مناسب راستہ صرف یہی ہے کہ وہ فہم مسائل میں ان حضرات پر اعتماد کریں جو علوم شرعیہ میں ہمارت رکھتے ہیں۔ وجہ ظاہر ہے کہ کسی زبان کو جاننے کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہوتا کہ وہ شخص ان سارے قوانین کو بھی جان گیا ہے جو اس زبان میں مدون ہیں نہ یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ محض اس زبان کے علم کی بنا پر وہ استنباط مسائل کی ہمارت کا مالک ہو گیا ہو۔ ظاہر ہے کہ اعلیٰ انگریزی تعلیم یافتہ شخص کے اس دعویٰ کو کوئی وزن نہیں دیا جاسکتا کہ کیونکہ وہ انگریزی زبان و ادب سے واقف ہے اس لئے انڈین مینل کوڈ (تعزیرات ہند) کی تشریح و تعبیر کے سلسلہ میں اس کی رائے کو اس بنا پر مقبہ سمجھا جائے کہ تعزیرات ہند کی زبان بھی انگریزی ہے۔ کھلی ہوئی بات یہ کہ تعزیرات ہند کی تشریح و تعبیر کے لئے سرت آسا ہی کافی نہیں کہ اس زبان کا علم ہو جس میں وہ مدون ہے بلکہ ساتھ ہی ساتھ قانون کا فن جاننے اور اس میں ہمارت حاصل ہونے کی ضرورت ہے صرف چوتھی قسم کے لوگ ہی ایسے ہو سکتے ہیں جو بجا طور پر مسائل کے استنباط کی کوشش کر سکیں ان کے لئے بھی اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ ان کی یہ جدوجہد تقویٰ اور تزکیہ نفس کے پورے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے کی جائے ورنہ صفائے قلب اور خشیت الہی کے بغیر علم اپنی خواہشات نفس کے پیروے کرنے اور دین کے پیروے میں دنیا کمانے کا ذریعہ بن کر رہ جاتا ہے اور ایسا شخص شیطان کے ہاتھوں میں محض ایک آلہ کار ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی اشد ضروری ہے



کہ اپنے زمانہ کے علوم اور ان کی بنیادوں سے واقف ہوں اور زمانہ کے رجحانات کے نبض شناس ہوں۔ ان تینوں بنیادی چیزوں کے بغیر کسی شخص کا اجتہاد کرنے کی کوشش کرنا اور قرآن سے مسائل استنباط کرنا اپنی ہلاکت کو دعوت دینا ہے۔

پالوئی صاحب ایک طرف تو صرف قرآن کو احکام شرعیہ کا ماخذ ماننے اور منوانے پر اصرار کرتے ہیں دوسری طرف اُسے سمجھنے کے لئے اور اس سے احکام کا استنباط کرنے کے لئے محض ترجمہ قرآن کو کافی سمجھتے اور بتاتے ہیں اور اس بات کو سوچنے کی زحمت قطعی گوارا نہیں کرتے کہ ترجمہ قرآن سے احکام کے استنباط کرنے کا مطلب اس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ آپ ایک خاص شخص کے فہم قرآن کو احکام شرعیہ کا ماخذ قرار دے رہے ہیں عقل حیران ہے کہ سنت تو احکام شرعیہ کا ماخذ نہ ہو۔ رسول کی فہم تو حجت نہ ہو اس کی قولی عملی اور تقریری نشریات تو قابل قبول نہ ہوں مگر زید عمر و بکر کا فہم قرآن شرعی احکام کا ماخذ ہو! ایسی بلندی ایسی پستی!! اَلْوَاخِلُ بِالْفَقْہِ!!!

پالوئی صاحب کی دو باتوں کے بارے میں اور عرض کرنا ہے۔ اُن کا کہنا ہے کہ "قرآن میں ربوا کو فی نفسہ کہیں بھی حرام قرار نہیں دیا گیا اور نہ حرام قرار دیا جاسکتا تھا" ان کے نزدیک قرآن صرف اس بڑھوتری کو ممنوع قرار دیتا ہے جو ضرورت مندوں پریشان حالوں اور مستحق امداد لوگوں کو دیئے ہوئے قرضوں پر وصول کی جائے، اس کے علاوہ دوسری جگہوں اور دوسرے افراد و جماعت سے ربوا لینا حرام نہیں اس سلسلے میں آپ نے قرآن مجید کے اُن چار مقامات کو جہاں ربوا کا ذکر ہوا تختہ شش بنایا ہے۔ ہم پہلے تین مقامات چھوڑتے ہوئے صرف آخری مقام کے بارے میں عرض کریں گے کیونکہ پالوئی صاحب کے نزدیک یہی آیات دراصل ربوا کے سلسلے کی تمام تفصیلات کی حامل ہیں اور انہی آیات پر آپ نے سب سے زیادہ کاوش صرف بھی کی ہے۔ یہ آیات سورہ بقرہ کی وہی آیات ہیں جو جعفر شاہ صاحب کے مضمون پر گفتگو کرتے ہوئے "لا تظلمون ولا تظلمون" کے سلسلے میں درج کی گئیں۔ پالوئی صاحب کا کہنا ہے کہ ان آیات میں ایک جملہ ایسا ہے جس سے فی نفسہ ربوا کو حرام نہیں قرار دیتا جاتا ہے یہ جملہ ہے "اَخْلَ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا" اسے اللہ کے حکم سمجھا جاتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اگر بفرض حال



یہ مان بھی لیا جائے کہ اللہ ہی کا حکم ہے تو بھی اس سے فی نفسہ ربوہ احرام قرار نہیں پاتا۔ احل اللہ البیوع و  
حرم الربوا کے حکم خداوندی ہونے بلکہ کفار کے قول ہی کا ایک حصہ ہونے کے دلائل حسب ذیل دیئے  
گئے ہیں :-

پہلی دلیل موصوفت کے نزدیک آیت مذکورہ کا محل وقوع ہے۔ آپ کا فرمانا ہے کہ ”اگر واقعی یہ حکم  
اللہ تعالیٰ کا ہوتا تو وہیں نہوتا جہاں بلا واسطہ مسلمانوں کو خطاب کر کے دو گنا تنگنار بوالیتے سے منع کیا  
گیا ہے کہ بات واضح اور صاف بہت سی؟ یہ ایسی جگہ کیوں آیا جہاں دوسروں کا قول نقل ہو رہا ہے اور جس میں  
شک و ریب یا اشتباہ کی کوئی گنجائش ہے؟“ پالوسی صاحب کی یہ بات بڑی عجیب ہے۔ ان آیات پر گفتگو  
سے پہلے خود بطور تمہید کے آپ ارشاد فرما چکے ہیں کہ ”سیری دانست میں یہی آیات دراصل ربوہ کے سلسلے کی  
تمام تفصیلات کی حامل ہیں۔ سورہ بقرہ کی ہی آیات سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ربوہ کے قانون میں کونسا  
جذبہ کام کر رہا ہے یعنی بمبلیشن کا انٹنشن کیا ہے۔ اگر بات یہی ہے تو ظاہر ہے کہ پالوسی صاحب ہی کے  
خیال کے مطابق ربوہ کے بارے میں اللہ کا حکم بیان کرنے کے لئے اس سے زیادہ سوزوں مقام اور کونسا  
ہو سکتا تھا۔ کیا پالوسی صاحب کا خیال ہے کہ یہ زیادہ مناسب ہوتا کہ ربوہ کے سلسلے کی تمام تفصیلات  
اور ربوہ کے قانون کا محرک تو ایک جگہ بتایا جائے اور ربوہ کے سلسلہ میں خدا کی مرضی اور اس کا حکم کسی دوسری  
جگہ بیان کئے جائیں اگر تمام تفصیلات یہاں پر ہیں تو خدا کا حکم یہاں دیئے جانے کی وجہ کیا ہو سکتی ہے۔  
اس حکم کو ایسی جگہ لانے کی جہاں ربوہ کے بارے میں دوسروں کا قول نقل ہو رہا ہو خاص ضرورت یہ ہو کہ اس قول کی  
ترویج کر دی جائے۔ ربوہ کی قباحت کو واضح کر دیا جائے اور ربوہ کے سلسلے میں حکم خداوندی دو ٹوک طریقے سے  
بتا دیا جائے۔ شک و ریب کی گنجائش تو ہر جگہ نکالی جاسکتی ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ یہاں اشتباہ  
کی کوئی گنجائش نہیں، زمانہ نزول قرآن سے لیکر آج تک اس آیت سے حرمت ربوہ اور حلت بیع پر  
استدلال کیا جاتا رہا ہے۔ رہا پالوسی صاحب کا یہ فرمانا کہ اسے وہاں ہونا چاہیے تھا جہاں دو گنے تنگے  
سواری کی ممانعت کی گئی ہے تو یہ بات صرف وہ شخص کہہ سکتا ہے جسے یہ معلوم ہو کہ احکام قرآن میں تدبیر کونسا رکھی گئی



اُسے یہ پتہ ہو کہ قرآن کا یہ طرز نہیں کہ ایک مسئلہ کے سارے پہلوؤں کی وضاحت ایک ہی مقام پر کر دی جائے اور اس کے بارے میں سارے مسائل ایک جگہ اکٹھے کر دیئے جائیں۔

پالوی صاحب کی دوسری دلیل یہ ہے کہ تاویل کرنے والوں کی پوری بات یا تاویل دونوں ٹکڑوں کو ملانے کے بعد ہی ہوتی ہے ان دونوں جملوں کو الگ الگ کر دیجئے تو مطلقاً بات صاف نہیں ہوتی کہ تاویل کرنے والوں کا مطلب کیا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ پالوی صاحب کے نزدیک اس طرح بات صاف نہ ہوتی ہو۔ مگر یہ ضروری بھی تو نہیں کہ ہر بات ہر آدمی کے لئے صاف ہو ہی جائے۔

بات سود خواروں کے انجام سے شروع ہوتی ہے کہ قیامت میں اُن کا کیا بُرا حال ہوگا کہ محسنوں و محبوبوں کو اس اٹھیں گے۔ ذہن میں فوراً سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسا کیوں ہوگا، چنانچہ بتایا جاتا ہے: ذَلِكْ بِاَنَّكُمْ قَالُوْا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا " یہ اس لئے کہ وہ کہتے تھے کہ بیع (تجارت) بھی تو سود ہی جیسی ہے۔ پھر ارشاد ہوتا ہے " وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا " حالانکہ حلال کیا ہے اللہ نے تجارت کو اور حرام کیا ہے سود کو " اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا " کہہ کر قرآن نے کفار کے موقف اُن کے ذہنی رجحان اس دور کی معاشی تنظیم کی بنیاد اور کفار کی طرف سے جو دلیل حلت کی دی جاتی تھی ان سب چیزوں کی پوری وضاحت کر دی تفصیل مختصر حسب ذیل ہے :-

پہلی قابل غور بات یہ ہے کہ منکرین حرمت سود کا موقف ان الفاظ میں بیان کیا گیا " اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا " (یعنی حقیقت یہ ہے کہ بیع یا تجارت سود کے مانند ہے حالانکہ بات اس طرح بھی کہی جاسکتی تھی کہ " اِنَّمَا الرِّبَا مِثْلُ الْبَيْعِ " (یعنی بیشک سود تجارت کے مانند ہے) یہ نزاع تو سود کی حلت و حرمت کے بارے میں تھا، تجارت کی حلت تو یقین کے نزدیک مسلم تھی، ظاہر ہے کہ ایک امرِ مسلم سے مماثلت بتا کر وہ اپنا دعویٰ زیادہ آسانی سے اور زیادہ اچھے طریقے سے ثابت کر سکتے تھے نسبت اس بات کے کہ ایک نرا نیا چیز سے مماثل ثابت کیا جاتا ہے۔ لیکن منکرین حرمت سود کا موقف تجارت کو سود سے تشبیہ دے کر واضح کیا جا رہا ہے۔ یہ بے وجہ نہیں۔ بات اصل میں یہ ہے کہ مبالغہ کا اعلیٰ ترین درجہ یہ ہے کہ مشرب کو مشرب قرار دے دیا جائے مثلاً کسی کے خن و جمال کی تعریف کا ایک ڈھنگ تو یہ ہے کہ یہ کہا



جائے کہ چہرہ چاند کی طرح روشن اور گلاب کے مانند تروتازہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ چاند کا روشن ہونا اور گلاب کا تروتازہ ہونا ایسی واضح چیز ہے کہ کسی پر پوشیدہ نہیں۔ یہ ایسی آشکار حقیقت ہے کہ اسے کسی کو بتانے کی ضرورت نہیں۔ ممدوح کے حسن کی طرف متوجہ کرانے کے لئے چاند کی روشنی اور گلاب کی تروتازگی کی طرف توجہ منقطع کرانی جا رہی ہے۔ یہاں چاند کا روشن ہونا اور گلاب کا تروتازہ ہونا اصل ہیں اور جس کے حسن کو تشبیہ دی جا رہی ہے وہ موخر ہے لیکن اگر کہنا یہ ہو کہ اس چہرے کا جمال اور رعنائی اس درجہ کی ہے کہ چاند کا جمال اس کے آگے پھیکا پڑ گیا ہے، گلاب کی تازگی اس کے چہرے کی رعنائی کے سامنے انسر دگی معلوم ہوتی ہے معیار حسن اس کے چہرے کا جمال ہے لوگ چاند اور گلاب کو اتنا بھول گئے ہیں کہ جب تک اس کے چہرے کے حسن و جمال کے واسطے بات نہ کی جائے وہ ان دونوں کی خوبصورتی کا اعتراف کرنے پر آمادہ نہیں تو یوں کہا جائے گا کہ چاند اس کے چہرے کی مانند روشن اور گلاب اس کے رونے زیبائی کی طرح تروتازہ ہے۔ دونوں جگہ مقصود چہرے کی رعنائی و برنائی کا اظہار ہے مگر پہلی جگہ اصل حسن چاند اور گلاب کا ہے اور دوسری جگہ اصل حسن چہرے کا ہے۔ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ آیت زیر بحث میں منکرین حرمت سود کا موقف بتانے کے لئے دوسری صورت اختیار کی گئی ہے اور بڑی وضاحت سے بتایا گیا ہے کہ ان سود خواروں کی توجہ کا حقیقی مرکز سود ہے۔ سود ان کی گھٹی میں اس طرح پڑا ہوا ہے کہ وہ اسے حلت و حرمت اور صحیح و غلط کے معیار کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ ان کا دعویٰ صرف اتنا ہی نہیں کہ سود اور تجارت ایک ہے ہیں۔ وہ سود کے مفاسد کی طرف سے اتنے غافل اس میں اس درجہ غرق اور اس کے بارے میں اتنے مطمئن ہیں کہ وہ اس سے آگے بڑھ کر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اصل چیز تو سود ہے۔ معیشت کی بنیاد تو سود ہے۔ ان کے نزدیک اس بنیاد سے مماثلت رکھنے کی ہی وجہ سے تجارت ان کے نزدیک قابل تسلیم ہے جن لوگوں کو عرب جاہلیت کی معاشی حالت اور اس دور کی معاشی تنظیم کا کوئی علم ہو وہ سمجھ سکتے ہیں کہ قرآن نے اس تصویر کشی میں ذرہ برابر مبالغہ سے کام نہیں لیا۔ اس دور کی معاشی تنظیم کا کوئی گوشہ ایسا نہ تھا جہاں سود یا اس سے ملتی جلتی کوئی دوسری چیز جڑوں میں پیوست نہ ہو۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے معاشیات



کے میدان میں جو اصلاحات فرمائیں اور جو آج بھی احادیث کے مستند مجموعوں میں محفوظ ہیں، اُن کا مطالعہ بتائے گا کہ کس طرح ایک ایک فاسد بنیاد کھود کر پھینک دی گئی۔

دوسری بات یہ کہ حرمت سود کے منکرین کے ذہن میں تجارت اور سود کی مشابہت کی جو نوعیت تھی اُس کے اظہار کے لئے قرآن نے 'مثل' کا لفظ استعمال کیا ہے، کات تشبیہ یا کمثل نہیں۔ کات تشبیہ یا کمثل اور مثل میں یہ فرق ہے کہ مثل ہو بہو یکساں ہونے کا مفہوم ادا کرتا ہے۔ دو چیزوں کے بارے میں مثل کا لفظ استعمال کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ دونوں چیزیں ہو بہو ایک ہیں دونوں میں سرسوخ کوئی فرق نہیں کات تشبیہ اور کمثل کے استعمال کے وقت دونوں چیزیں ہو بہو ایک نہیں ہوتیں، صرف اتنا ہوتا ہے کہ ایک یا کئی اعتبارات سے اُن میں مشابہت پائی جاتی ہے۔ سود اور تجارت کی مشابہت کے لئے قرآن نے مثل کا لفظ لا کر بتا دیا کہ کہنے والے صرف یہی نہیں کہتے تھے کہ تجارت اور سود میں کسی ایک پہلو یا چند پہلوؤں کے اعتبار سے مشابہت پائی جاتی ہے اُن کا اصل دعویٰ یہ تھا کہ تجارت اور سود میں سرسوخ فرق نہیں، وہ دونوں اپنی حقیقت کے اعتبار سے ہو بہو ایک ہیں دونوں میں راس المال پر بڑھوتری ہے، دونوں میں نفع ہے جب حقیقت ایک ہے تو حلت و حرمت کا فرق ہی کیوں ہو۔

تیسری چیز جو توجہ کے لائق ہے یہ کہ جملہ صرف اتنا نہیں ہے کہ "البيع مثل الربوا" بلکہ پورا جملہ انہا البیع مثل الربوا ہے۔ مذکورہ بالا دونوں باتوں کے لئے تو "البيع مثل الربوا" یا نہ زیادہ سے زیادہ "ان البیع مثل الربوا" کافی تھا۔ مگر قرآن انہا البیع مثل الربوا کہہ کر اس طرز اشارہ کر رہا ہے کہ منکرین حرمت ان دونوں باتوں کے علاوہ کوئی اور بات بھی کہتے تھے۔ جیسا کہ عبد القادر جرجانی نے 'دلائل الاعجاز' میں واضح کیا ہے، انما کا استعمال حصر کیلئے ہوتا ہے دوسرے الفاظ بھی آتے ہیں مثلاً ان الا کے ساتھ (ان انت الاذی یا یا ما الا کے ساتھ) وما من الا (لا انت) لیکن حروف اثبات نفی کے ساتھ حصر کرنے اور انما کے ساتھ حصر کرنے میں بڑا فرق ہے۔ انما کا استعمال اس بات کے ساتھ ہوتا ہے جس کے بارے میں مخاطب لاعلم اور نادانف نہیں اور نہ اس کی صحت کا منکر ہے خواہ حقیقتاً خواہ حکماً نفی و اثبات کے حرمت (ما هو الا کذا) ان هو الا کذا



کا استعمال اس امر کے لئے ہوتا ہے جس کے بارے میں مخاطب مشکوک ہو یا جس کا وہ منکر ہو۔ آیت زیر بحث میں "ما البیع الا مثل الربوا" یا "ان البیع الا مثل الربوا" نہ کہنے اور "انما البیع مثل الربوا" کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ منکرین حرمت کے نزدیک ان کے دونوں مذکورہ موقف ایسے مسلمات تھے جو ان کے مخاطبین یعنی مسلمانوں کے نزدیک بھی مسلم اور ناقابل اعتراض تھے۔ سود خواروں کا دعویٰ تھا کہ سود کا معیشت کی بنیاد ہونا اور تجارت اور سود کا ہو ہوا ایک ہونا وغیرہ ایسی چیزیں نہیں کہ کوئی معقول اور سمجھ دار آدمی اس کا کسی طرح انکار نہیں کر سکتا تھا۔ یہ بھی بالکل ممکن ہے کہ ان آیات کے اترنے تک عرب میں سود کی انتہائی گرم بازاری رہی ہو اور سودی کاروبار کے نیچے معیشت میں اتنے گہرے گڑے ہوئے ہوں کہ بعض حالات میں مسلمان سودی کاروبار میں حصہ لینے پر مجبور رہے ہوں جس کی وجہ سے کفار کو یہ بات کہنے کی جرأت ہوئی ہو۔ یہ آیت جہاں ایک طرف حرمت سود سے پہلے سودی لین دین کا پھیلاؤ اور اس دور کی معیشت پر اس کے اثرات کو واضح کرتی ہے وہاں یہ بھی بتا دیتی ہے کہ اس زمانہ میں سود خواروں کا صحیح ہونا اور تجارت و سود میں کوئی فرق نہ ہونا ناقابل اعتراض مسلمات کی حیثیت سے شائع اور رائج تھے۔

بات اب بھی ختم نہیں ہوتی اتنا کہ ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ ایک چیز کے بارے میں ایک ایجاب اور دوسرے سے اس کی نفی جس کا مفاد زیر بحث آیت میں یہ ہوگا کہ منکرین حرمت سود کا دعویٰ صرف اتنا نہیں تھا کہ سود اصل ہے، تجارت اور سود میں سرمو فرق نہیں انہی ایسے مسلمات ہیں کہ جو ہر معقول شخص کے نزدیک ہونا چاہئیں بلکہ اس سے بڑھ کر وہ یہ دعویٰ کرتے تھے کہ اگر تجارت کسی چیز سے ہو ہو مائل ہے تو وہ چیز سود اور صرف سود ہے اور کچھ نہیں۔

مذکورہ باتوں کو ذہن میں رکھ کر سوچئے تو معلوم ہوگا کہ "انما البیع مثل الربوا" کہہ کر قرآن یہ بتانا چاہتا ہے۔ یہ سود خوار معیشت کی اصل بنیاد سود کو سمجھتے۔ تجارت ان کے نزدیک اسی لئے قابل تسلیم تھی کہ وہ بھی سود کے مانند ہے۔ سود ان کی زندگی میں اس طرح داخل ہو چکا تھا کہ وہ دوسری چیزوں کے لئے اسے معیار کے طور پر استعمال کرنے لگے تھے۔ سودی لین دین کے اس حد تک عادی ہو چکے تھے کہ سود کا نظم معیشت کی بنیاد ہونا ان کے نزدیک ایک ناقابل تردید مسلم بن چکا تھا۔ ان کا دعویٰ تھا کہ سود اور تجارت میں ذرہ برابر



فرق نہیں دونوں اپنی حقیقت کے اعتبار سے قطعاً ایک ہیں۔ اُن کے نزدیک یہ ایسی حقیقت تھی جسے ہر معقول آدمی لازمی تسلیم کرے گا۔ اس سے بڑھ کر وہ یہ کہتے تھے تجارت جس چیز سے ہو ہو مائل ہے وہ سود اور صرف سود ہے۔ چنانچہ وہ سود اور تجارت میں کسی قسم کا فرق کرنے کے لئے ہرگز تیار نہ تھے۔

یہ ہے سود خواروں کا موقف، ان کی معاشی تنظیم کا پس منظر، ان کا ذہنی رجحان اور سودی کاروبار کا عرب جاہلیت میں ایک انتہائی اہم اور مسلم معاشی ادارہ ہونا جسے قرآن نے اپنی سحر بیانی سے صرف چار الفاظ انما البیع مثل الربوا میں سمیٹ کر رکھ دیا ہے۔ کیا اس کے بعد کوئی گنجائش اس بات کے کہنے کی رہ جاتی ہے کہ بات پوری نہیں ہوئی۔ اور جب تک وہ سراجملہ بھی سود خواروں کا قول نہ مان جائے تب تک بات صاف نہیں ہو سکتی۔ سخن شناس نہ ای دلیبرا خطا اینجاست۔ مذکورہ باتوں کی اس ایجاد کے ساتھ وضاحت کے بعد قرآن ہدایت چھٹے انداز میں سود خواروں کے اس موقف کی لغویت کی وضاحت اور اس کی تردید کرتا ہے سود اور تجارت کا بنیادی اور اصولی فرق اور سود کی حقیقت بتاتا ہے اور اس بات کی تشریح کہ قرآن اس ذہنیت کو ٹکرا دیا ہے اور غمخواری کی ذہنیت کو راسخ کرنا چاہتا ہے اور کاروبار کے ان تمام طریقوں کو باطل ٹھہرا کر جن میں صرف ایک طرفہ منافع ہوتا ہے ایک فرقہ کو کوئی (RISK) خطرہ نہیں ہوتا بلکہ محض منافع کی پوری گارنٹی ہوتی ہے، کاروبار کے ان طریقوں کو نافذ کرنا چاہتا ہے جن میں دو طرفہ خطرہ (RISK) ہو۔ (باقی)

## مکتوبات شیخ الاسلام

(حصہ اول) یعنی شیخ العرب والجمع حضرت مولانا الحاج الحافظ سید حسین احمد مدنی قدس سرہ

کے ان خطوط کا مجموعہ جو حضرت نے اپنے دوستوں عزیزوں اور ارادت مندوں کو تحریر فرمائے جن میں مذہبی، علمی، فقہی، ملکی سیاسی خیالات و انکار و مسائل کا عظیم الشان ذخیرہ موجود ہے۔ قیمت جلد اول

پچھ روپے، جلد دوم پانچ روپے آٹھ آنے، جلد سوم چار روپے آٹھ آنے۔

مکتبہ برہان - اردو بازار جامع مسجد دہلی



# حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط

جناب ڈاکٹر خورشید احمد صاحب فارق استاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی دہلی

(۵)

۳۱۔ عثمان بن ابی العاص ثقفی کو دستاویز

عثمان بن ابی العاص ثقفی طائف کے ایک تاجر کے بیٹے تھے، رسول اللہؐ نے ان میں صلاحیت دیکھ کر طائف کی گورنری اُن کو سونپ دی تھی، اس عہدہ پر وہ پانچ چھ سال فائز رہے، باحوصلہ آدمی تھے، ترقی کے آرزو مند، عمر فاروقؓ نے ان کو بحرین و عمان اور بقول بعض بحرین و یامامہ کا گورنر مقرر کیا، خلیج فارس کا جنوبی ساحل بحرین کہلاتا تھا، اس پر اسلامی حکومت قائم ہو چکی تھی، شمالی ساحل پر ساسانیوں کی حکومت تھی، عثمان ثقفی نے ایک بیڑہ تیار کر کے شمالی ساحل پر فوجیں اتار دیں اور چند شہروں پر قابض ہو گئے، انھوں نے یہاں کئی فوجی اڈے بنائے جہاں سے اندرون ساحل کے شہروں پر چڑھائی کیا کرتے تھے۔ خلیج فارس کا یہ شمالی ساحل ساسانی حکومت کے صوبہ فارس کا حصہ تھا، اس کی حدیں مشرق میں کرمان اور عرب میں خوزستان سے ملی ہوئی تھیں، صوبہ فارس میں پہاڑ، دریا، قلعے بہت تھے اس وجہ سے یہاں تسخیر کا کام بہت دشوار تھا، تاہم عثمان ثقفی براہِ آگے بڑھتے رہے حتیٰ کہ شیراز تک پہنچ گئے اور اگلے چند سال میں انھوں نے صوبہ کا بیشتر حصہ فتح کر لیا، غالباً ۳۲ھ میں ان کو عثمان غنیؓ نے معزول کر دیا، معزولی کے صحیح اسباب ہمیں معلوم نہیں، لیکن قرآن سے اندازہ ہوتا ہے کہ بصرہ کے نئے گورنر عبداللہ بن عامر بن کرز کے اشارہ سے ایسا کیا گیا، عبداللہ اسی سال یا کچھ عرصہ پہلے گورنر ہوئے تھے، نو عمر اور بااُمنگ آدمی تھے، ان کی تنہا تھی



کہ مملکت فارس کے غیر مقبوضہ علاقوں کی فتح کا سہرا اُن کے ہی سر بندھے۔ معزولی کے بعد عثمان ثقفی بصرہ میں آباد ہو گئے۔

مدینہ میں عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے مسجد نبوی سے قریب عثمان ثقفی کے لئے ایک مکان خریدا تھا۔ ۱۱ھ میں شام سے لوٹ کر جب انھوں نے مسجد کی دیواریں پکی کرائیں اور اس کا رقبہ بڑھایا تو یہ مکان مسجد سے بے حد قریب ہو گیا، ۲۹ھ میں عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے مسجد کی توسیع و تجدید کرائی تو عثمان ثقفی کا مکان اس میں ضم کر دیا، عثمان غنی رضی اللہ عنہ بے حد فراخ دل آدمی تھے، انھوں نے عثمان ثقفی کے دو ہرے خسارہ (معزولی و مکان) کی مکافات کے لئے بصرہ کے پاس اُن کو کافی جائداد اور اراضی عطیہ کی جس کا اندازہ ہمارے بعض مورخین دس ہزار جریب لگاتے ہیں، اس عطیہ کی انھوں نے ایک دستاویز کے ذریعہ توثیق کی جیسا کہ ابھی آپ پڑھیں گے اور اپنے گورنر بصرہ عبداللہ بن عامر کو لکھا کہ حسب دستاویز عثمان ثقفی کو اراضی دیدیں۔

### مضمون دستاویز

بسم اللہ الرحمن الرحیم، عبداللہ عثمان امیر المومنین کی طرف سے عثمان بن ابی العاص ثقفی کو یہ دستاویز دی جانی ہے کہ میں نے تم کو مندرجہ ذیل جائداد و اراضی دی ہے جو (۱) شط (۲) اُتْلہ کے سامنے والا مقابلہ؟ نامی گاؤں (۳) وہ گاؤں (جو پہلے زیر آب تھا، لیکن جس کو (ابو موسیٰ) اشعری نے درست کر لیا تھا) (۴) شط کے سامنے والی زیر آب اراضی و جنگلات جزائرہ اور دیر جابیل کے مابین ان دو قبروں تک جو اُتْلہ کے بالمقابل واقع ہیں۔

میں نے عبداللہ بن عامر کو ہدایت کر دی ہے کہ تم کو اتنی اراضی دیدیں جتنی تم سمجھتے ہو کہ درست کر کے قابل کاشت بنا لو گے، اگر اس اراضی کا کوئی حصہ تم ٹھیک نہ کر سکو تو امیر المومنین کو حق ہوگا کہ وہ حصہ کسی ایسے شخص کو دیدیں جو اس

لے ایک جریب لگ بھگ ڈیڑھ سو مربع گز۔



کو درست کرا سکے۔ یہ اراضی اور جائداد میں نے تم کو اس زمین (مکان) کے عوض دی ہے جو مدینہ میں (توسیع مسجد کے لئے) میں نے تم سے لی ہے اور جس کو امیر المومنین عمر نے تمہارے لئے خریدا تھا اس جائداد اور اراضی کی قطعی قیمت تمہارے مکان کی قیمت سے زیادہ ہو وہ میری طرف سے عطیہ ہے تمہاری معزولی کی مکافات کے طور پر۔

میں نے عبداللہ بن عامر کو لکھ دیا ہے کہ اراضی کی اصلاح کے کام میں تمہارے ساتھ تعاون کریں، خدا کا نام لے کر اس کی اصلاح میں لگ جاؤ۔  
یہاں شط، ابلہ، جزائر اور دیر جاہل وضاحت کے محتاج نہیں۔

شط سے مراد وہ ساری پُر دلدل اور زیر آب اراضی ہے جو دجلہ، فرات کے جنوبی دہانہ پر ابلہ سے متصل بصرہ کی سمت میں لیکن بصرہ سے بارہ تیرہ میل اوپر واقع تھی۔

ابلہ، دجلہ، فرات کے دہانہ میں ایک بڑا بندرگاہ تھا جہاں سندھ، ہند، لنکا، انڈونیشیا اور ملایا وغیرہ سے براہ آب اور مصر، شام، عراق، آسیا صغریٰ اور فارس سے براہ خشکی سامان تجارت آتا جاتا تھا، یہ بصرہ کے شمال مشرق میں چار فرسخ (لگ بھگ سترہ انگریزی میل) کے فاصلہ پر تھا، یہاں سے بصرہ تک ایک نہر تھی جس کو نہر ابلہ کہتے تھے، اس نہر کا بقدر ایک فرسخ شمالی حصہ قدرتی تھا باقی تین فرسخ (چودہ میل انگریزی) کھودا گیا تھا۔

جزائر۔ تن میں جزائرہ ہے جو جزائرہ کی تحریف معلوم ہوتی ہے، ابلہ سے ایک فرسخ (۱۶ میل انگریزی) جنوب میں بہ سمت بصرہ ایک کھاڑی تھی، اس کے سرے پر ایک لمبی چوڑی جھیل سی بن گئی تھی جس میں مد کے زمانہ میں سمندر کا پانی چڑھ آتا تھا اور برسات میں بارش کا پانی جمع ہوتا تھا، اس جھیل کو جزائرہ یا آجائہ کہتے تھے، اس جھیل سے بصرہ تک ایک نہر (نہر ابلہ کا جنوبی حصہ) کھودی گئی جس کی لمبائی تین فرسخ تھی۔



ذیرجائیل۔ یہ ایک گرجا تھا اس کے جائے وقوع کی ہمارے ماخذوں نے کوئی مفید وضاحت نہیں کی، یا قوت کے بیان سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ یہ جلدہ نرات کے جنوبی دامنہ پر واقع تھا اور یہاں سے بصرہ کی طرف ایک کھاڑی نکلتی تھی۔ نیز یہ کہ اس کھاڑی سے عبداللہ بن عامر گورنر بصرہ نے ایک نہر کھدوائی تھی جس کو نہر نافذ کہتے تھے۔

(معجم البلدان ۲۶۵-۲۶۶/۵ کتاب البحر ص ۱۲۷-۱۲۸ و استیعاب ۲/۲۸۳-)

۲۸۴ و فتوح البلدان ص ۳۵۹ و ۳۶۰ و ۳۶۲ و ۳۷۰ و کتاب المعاریف ص ۱۱۶-۱۱۷)

### ۳۶ عبداللہ بن عامر گریز کے نام

حکیم بن جبیلہ بصرہ کا ایک قبائلی لیڈر تھا اس کا تعلق قبیلہ عبد القیس سے تھا جو اسلام سے پہلے خلیج فارس کے ساحل پر آباد تھا اس ساحل کو بحرین کہتے تھے یہاں آباد قبیلوں کے بہت سے افراد بحری سفر کا تجربہ رکھتے تھے اور بحرین کے جہازوں کے ساتھ مکران سندھ، کچھ، گجرات، ہمارا شہر، کرا لا اور لنکا وغیرہ کا سفر کر چکے تھے، چنانچہ پہلی صدی ہجری میں جب عرب فوجیں مکران، بلوچستان، سندھ اور گجرات کی طرف بھیجی جائیں تو عبد القیس کے تجربہ کار اشخاص کو کمانڈر رہبر اور کپتان کی حیثیت سے ان کے ساتھ کیا جاتا تھا۔ عبد القیس کی ایک شاخ بصرہ میں آباد ہو گئی اور اس کے ساتھ حکیم بن جبیلہ، ۲۹ھ میں بصرہ کے گورنر عبداللہ بن عامر نے عثمان غنی کے اشارہ سے ایک کمیشن مکران اور سرحد سندھ کے حالات و وسائل کا جائزہ لینے بھیجا تو حکیم کو اس کمیشن کا لیڈر مقرر کیا، حکیم مکران تک آیا اور واپس جا کر خلیفہ کو مطلع کیا کہ وہ ایک بے آب و گیاہ، وسائل سے محروم علاقہ ہے، بلوچ، جاٹ اور قفص ڈاکوؤں سے بھرا ہوا اور اس قابل نہیں کہ اس پر فوج کشی کی جائے، چنانچہ عثمان غنی کے حکم میں مکران اور سندھ میں کوئی فوج نہیں بھیجی گئی، آپ کو یہ سن کر تعجب ہو گا کہ کچھ دن بعد ہی حکیم نے عثمان غنی کے مخالفوں کی صف اول میں جگہ لے لی اور ان کی حکومت کو الٹنے کے لئے جو تحریک چلی ہوئی تھی اس میں ہیریکا پارٹ ادا کیا، عزت دولت و سر بلندی کی اُننگ اس



مخالفت تحریک کی روح رواں تھی، حکیم بن حبیبہ بھی عزت و سر بلندی کا متوالا تھا، گورنر بصرہ ابن عامر بڑے فراخ دست اور مختار آدمی تھے، انھوں نے فلاح عام کے کام بھی کئے اور اپنی غیر معمولی فیاضی بلکہ فضول خرچی سے بصرہ کے مذہبی و قبائلی اعیان کو خوش رکھنے کی بھی کوشش کی، تاہم ایک ایسے شہر میں جہاں درجنوں قبیلے آباد ہوں جن کی تاریخ و روایات مختلف رہ چکی ہوں، جن کی امنگیں غیر متوازن ہوں اور ایک دوسرے سے متصادم بھی، سب کو خوش رکھنا ممکن نہ تھا، اس کے علاوہ مدینہ کی سیاسی پارٹیوں کے ایجنٹ اپنا کام کر رہے تھے اور نو مسلم یہودی ابن سبا اپنا منتر پھونک کر بہت سے دلوں میں حکومت کے خلاف نفرت و بغاوت کے شعلے بھڑکچکا تھا، گورنر بصرہ سے جب حکیم کی تمنائیں پوری نہ ہوئیں تو وہ مخالف کیمپ میں چلا گیا، وہ ابن سبا کا رازدار اور جو شیلا کارکن ہو گیا، شاید ابن سبا کے تنہی مشورہ کا ہی یہ اثر تھا کہ حکیم ایک شریف آدمی کے مرتبہ سے ایک ڈاکو اور فزاق کی سطح پر آگرا، ہمارے رپورٹر بتاتے ہیں کہ جب وہ بصرہ کی فوجوں کے ساتھ کسی جہم سے لوٹتا تو سبائی ذہنیت کی ایک جماعت کے ساتھ فارس کے سرسبز دیہاتوں میں رکا جاتا اور وہاں کے باشندوں کو لوٹ کھسوٹ کر لے آجاتا، اُس کی دست درازی کی شکایتیں ذہنی اور مسلمان رعایا کی طرف سے خلیفہ کو موصول ہوئیں تو انہوں نے عبداللہ بن عامر کو لکھا:۔

”حکیم اور اس جیسے مفسدوں کو حراست میں لے لو اور جب تک اُس کے چال چلن کی طرف سے اطمینان نہ ہو جائے اس کو بصرہ سے باہر نہ جانے دو۔“

(تاریخ الامم ص ۹۰، و منتخب اب ۱۲۱، و فتوح البلدان ص ۴۳۸)

۳۳۔ مرکزی شہروں کے مسلمانوں کے نام

قرآن کب اور کس کے ہاتھوں مدون ہوا؟ اس سوال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، ایک رائے یہ ہے کہ تدوین قرآن کا کام عمر فاروق نے اپنے چار خلافت میں کرایا اور اُس کا محول یہ ہوا کہ ایک بار انھوں نے کسی آیت کے بارے میں دریافت کیا تو اُن کو بتایا گیا کہ وہ آیت



ایک صحابی کو یاد تھی جو جنگ یمامہ میں مارے گئے۔ یہ سن کر عمر فاروقؓ نے انا للہ پڑھی اور قرآن جمع کرنے کا حکم دیدیا، قرآن شریف کا کافی حصہ رسول اللہؐ کے عہد میں مختلف چیزوں جیسے چمڑے، ہڈی اور کھجور کی ٹہنیوں پر لکھا ہوا موجود تھا اور کافی حصہ لوگوں کو حفظ یاد تھا لکھا ہوا حصہ یکجا کر لیا گیا اور جو حفظ تھا اس کو لکھ لیا گیا، عمر فاروقؓ نے اعلان کیا کہ جس جس کو قرآن کی کوئی آیت یاد ہو وہ آکر لکھوادے، لیکن انھوں نے یہ احتیاط برتی کہ فرد واحد کی کوئی آیت اس وقت تک نہ لیتے جب تک دوسرا شخص شہادت نہ دے دیتا کہ اس نے بھی رسول اللہؐ سے وہ آیت سنی تھی، ایک قرآن کمیشن کی نگرانی میں جب سارا قرآن جمع ہو گیا تو اس کو ترتیب دیکر لکھوا لیا گیا، پھر اس کے چار نسخے تیار کرائے گئے، ایک کو نہ بھجوا دیا گیا، دوسرا بصرہ، تیسرا شام اور چوتھا مدینہ میں رکھ لیا گیا۔ (کنز العمال ۱/ ۲۸۲)

دوسری رائے یہ ہے کہ عمر فاروقؓ قرآن جمع کرنے اور لکھوانے سے پہلے فارغ نہ ہوئے تھے کہ ان کے قتل کا واقعہ پیش آگیا، تاہم عثمان غنیؓ نے خلیفہ ہو کر یہ کام جاری رکھا، ان کی پالیسی بھی یہی تھی کہ شخص واحد کی کوئی آیت اس وقت تک قبول نہ کرتے جب تک دوسرا اس کی توثیق نہ کر دیتا۔ (کنز العمال ۱/ ۲۸۲)

تیسری اور زیادہ مشہور اور متداول اور غالباً صحیح رائے یہ ہے کہ قرآن کی تدوین و کتابت میں عمر فاروقؓ نے کوئی حصہ نہیں لیا، بلکہ یہ کام عثمان غنیؓ کے عہد میں مخصوص حالات کے زیر اثر عمل میں آیا، کب؟ بقول بعض ۳۵ھ میں اور بقول بعض ۳۶ھ میں، لیکن متعلقہ اقوال و روایات کے تتبع سے اس بات کا غالب قریبہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن جمع کرنے کا کام ۳۵ھ میں شروع ہوا اور اس کی تدوین ۳۶ھ میں ہوئی۔

عمر فاروقؓ نے عرب چھاؤنیوں اور صدر مقاموں میں معلم قرآن مقرر کر دیئے تھے جو سب کے سب صحابہ تھے، صحابہ کی جس طرح ذہنی و اخلاقی سطح ایک دوسرے سے مختلف تھی اسی طرح ان کی یادداشت بھی ایک سی نہ تھی، چنانچہ کسی کو قرآن کی آیتیں اسی طرح یاد



رہیں جیسا کہ رسول اللہؐ نے تلقین کی تھیں اور کسی کے حافظہ میں آیتوں کی ترتیب بدل گئی اور  
 کہیں کہیں الفاظ بھی، زیادہ عرصہ نہ گذرا تھا کہ بڑے صحابہ کی الگ الگ قرائتیں مشہور ہو گئیں  
 مثلاً مدینہ میں اُبی بن کعب کی قرات، کوفہ میں عبداللہ بن مسعود کی قرات، یسرہ میں ابو موسیٰ  
 اشعری کی قرات، حمص میں ابو عبادہ کی قرات اور دمشق میں ابوالدرداء کی قرات ہر صحابی  
 معلم کے شاگرد جب تک اپنے اپنے شہروں میں رہتے کوئی ہنگامہ نہ ہوتا، لیکن جب وہ  
 لام پر جاتے، جہاں مختلف چھاؤنیوں کی خدمتیں جمع ہوتیں اور ایک کیمپ میں بود و باش  
 کرتیں تو خطرناک صورت حال پیدا ہو جاتی، ہر چھاؤنی کے عرب نہ صرف اپنی اپنی قرات پر  
 فخر و ناز کرتے اور اپنے اپنے صحابی معلموں کو معصوم عن الخطاء ٹھہراتے بلکہ دوسری قرائتوں کا  
 مذاق اڑاتے اور کبھی نوبت یہاں تک پہنچ جاتی کہ دوسری قرات والوں کو کافر قرار دیدیتے  
 اس قسم کی شکایتیں عثمان غنیؓ کے پاس آتی تھیں، دوسری طرف خود مکرہ خلافت یعنی مدینہ  
 قرآنی تعصب کی زد میں آیا ہوا تھا، ایک تابعی محدث ابوقلابہ بتاتے ہیں کہ عثمان غنیؓ کے زمانہ  
 میں جو معلم مدینہ میں بچوں کو قرآن پڑھاتے وہ بڑے صحابہ مثلاً اُبی بن کعب، عبداللہ بن مسعود  
 علی بن ابی طالبؓ کے شاگرد تھے، ان صحابہ کی قراۃ ایک دوسرے سے مختلف تھی، اس لئے  
 بعد بھی بچوں کو مختلف قرائتوں میں قرآن پڑھاتے تھے، اختلاف قرات سے بچوں کے  
 گھردلے پریشان ہوتے اور معلموں سے اس کی شکایت کرتے تو ان میں سے ہر شخص اپنی  
 قرات کی تعریف اور دوسری قرائتوں کی تنقیص کرنے لگتا۔ یہ تھے وہ حالات جنہوں نے عثمان غنیؓ  
 کو جمع قرآن اور اس کی تدوین کی طرف متوجہ کیا، یہ عظیم الشان کام جیسا کہ میں نے اوپر عرض  
 کیا کئی برس میں پایہ تکمیل کو پہنچا۔ ایک قرآن کمیشن مقرر کیا گیا جس کا کام تھا (۱) قرآن  
 کریم کے بھرے ہوئے اجزاء (مکتوب و محفوظ) کو یکجا کرنا (۲) تعدد قرات کو ختم کر کے  
 وحدت قرات پیدا کرنا (۳) آیتوں کو مرتب کر کے سورتیں بنانا (۴) کل قرآن کو قلمبند کرنا۔  
 اس طرح جو قرآن تیار ہوا عثمان غنیؓ نے اس کے متعدد نسخے لکھوائے اور ہر چھاؤنی میں صدر



مقام کو فرمان ذیل کے ساتھ ایک ایک نسخہ بھیج دیا۔

• میں نے قرآن کے معاملہ میں ایسا ایسا کیا ہے (یعنی اختلاف قرات و ترتیب

کو ختم کرنے کے لئے اس کو مدون کرنا ہے) اس کے جو اجزاء میرے پاس تھے

اُن کو میں نے (دھوکہ) مٹا ڈالا ہے، آپ کے پاس جو مجموعے ہوں اُن

کو بھی (دھوکہ) مٹا ڈالیں۔ (کنز العمال ۲۸۲/۱ دتایچ کامل ابن اثیر ۲/۴۲)

تن کے الفاظ ہیں "انی صنعت کذا و کذا" ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ راوی کو خط کے

صحیح الفاظ یاد نہیں تھے اس لئے اس نے جمع و تدوین قرآن کی طرٹ محض مبہم اشارہ کرنے

پر اکتفا کیا، دوسری غلطی اُس نے یہ کی کہ اپنے اس اشارہ کو عثمان غنی کی طرٹ منسوب کر دیا۔

۳۴۔ سعید بن عاص کے نام

عرب چھاؤنیوں اور صدر مقاموں میں قرآن کے جتنے نسخے مل سکے وہ سب حکومت

کی زیر نگرانی جمع کئے گئے اور اُن کو پانی اور سرکہ کے مرکب سے دھو ڈالا گیا، حروف

دھل گئے، کاغذ بچ رہا، دوسری اور زیادہ مشہور روایت یہ ہے کہ نسخے جلادیئے گئے

صرف ایک جگہ مذکورہ بالا فرمان خلافت کی مخالفت ہوئی اور وہ تھا کوفہ، یہاں آٹھ نویرس

سے صحابی عبداللہ بن مسعود مسلم قرآن و قانون اسلام کے خرائض انجام دے رہے تھے

اُن کے شاگردوں اور معتقدین کا غلقہ کافی بڑا تھا، سرکاری خزانہ کی نگرانی بھی اُن کے

پیر دھتی، لیکن عثمان غنی کے زمانہ میں وہ ناراض ہو کر اس سے دستبردار ہو گئے، عبداللہ بن

مسعود کو قرآن سے غیر معمولی شغف تھا، کہا جاتا ہے کہ انھوں نے خود قرآن جمع کیا تھا اور رسول اللہ

کے سامنے اس کی تلاوت کر کے کئی بار تصحیح کر لی تھی، اُن کو اپنے اس مجموعے سے جذباتی لگاؤ تھا

اور اس پر فخر کرتے تھے، یہ مجموعہ عثمان غنی کے مرتب کردہ قرآن سے کس حد تک مختلف تھا،

بہم نہیں بتا سکتے، البتہ اتنا معلوم ہے کہ اس کی ترتیب سرکاری قرآن سے مختلف تھی اور الفاظ

میں بھی کہیں کہیں فرق تھا، خزانہ سے احتجاجی استغفے دینے کے بعد عبداللہ بن مسعود کا دل



عثمان غنیؓ اور ان کی حکومت کی طرف سے مکہ رہو گیا اور ان کی ہمدردیاں مخالف جماعت سے وابستہ ہو گئیں، وہ خلیفہ اور ان کے گورنروں پر اعتراض کرتے تھے، جب ان سے گورنر سعید نے کہا کہ اپنا مجموعہ دیدیکھئے اور آئندہ سرکاری قرآن کے مطابق تعلیم دیجئے تو وہ بہت برہم ہوئے اور اپنا مجموعہ دینے سے انکار کر دیا، تعلقات کشیدہ تو تھے ہی اور زیادہ کڑوے ہو گئے عبداللہ بن مسعود کی زبان طعن کھل گئی، گورنر نے صورت حال سے خلیفہ کو مطلع کیا تو جواب آیا :-

”اسلام اور مسلمانوں کو تباہی سے محفوظ رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ عبداللہ

بن مسعود کو یہاں بھیج دو۔“ تاریخ ابن واضح عقیلی ۱۲۷/۲

### ۳۵۔ اشتر نخعی اور ان کی پارٹی کے نام

جیسے جیسے ابن سبا کی تحریک زور پکڑتی گئی اور مدینہ کی تینوں سیاسی پارٹیوں کا اثر اور پروپیگنڈا اسلام کے مرکزی شہروں میں بڑھتا گیا ویسے ویسے عثمان غنیؓ اور ان کی حکومت کی مخالفت میں بھی اٹھانے لگا، ۳۳ھ میں حالات اتنے بگڑ گئے تھے کہ خلیفہ نے اپنے صوبائی گورنروں کو مدینہ طلب کیا تاکہ حالات کا مقابلہ کرنے کے لئے کوئی موثر لائحہ عمل بنایا جاسکے، شام سے امیر معاویہ آئے، مصر سے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح، کوفہ (عراق) سے سعید بن عاص، بصرہ (عراق) سے عبداللہ بن عامر، مصر کے سابق گورنر عمرو بن عاص کو بھی مدعو کیا گیا، ان لوگوں اور خلیفہ نے ایک دوسرے کو اپنے اپنے علاقوں کے حالات سے مطلع کیا، پھر ہر گورنر نے اپنی اپنی صوابدید کے مطابق شورش و بغاوت روکنے کے لئے تجویزیں پیش کیں، کافی غور و خوض کے بعد طے ہوا کہ :-

(۱) جہاں تک ہو سکے عربوں کو وطن سے دور فوج کشی اور فتوحات میں مشغول رکھا جائے تاکہ خوش حالی کے ساتھ فرصت کا خطرناک جوڑان کو باغیانہ سرگرمیوں کی طرف مائل نہ کر سکے۔

(۲) باغی اور شری عناصر کی تنخواہیں اور راشن بند کر دیئے جائیں۔

کافرنس کے فیصلہ کا منافی بنیں بے صبری سے انتظار کر رہے تھے، آپ کو یاد ہوگا تقریباً سوا سال



پہلے کوفہ کے سربراہ اور مذہبی و قبائلی لیڈر اشتر نخعی آٹھ نو دوسرے عبادت گاہوں کے ساتھ اپنی باغیانہ حرکتوں کی بنا پر پہلے دمشق اور پھر حمص جلا وطن کر دیئے گئے تھے، حمص کا والی سخت تھا، اس نے اشتر اور ان کی پارٹی کو خوب آڑے ہاتھوں لیا اور ایسا سخت بکڑا کر انھوں نے حکومت پر لعن طعن کرنا چھوڑ دیا اور بظاہر نیک سیرت بن گئے، یہ دیکھ کر والی حمص نے اشتر نخعی کو بلایا اور کہا اگر تم مدینہ جا کر اپنی اور اپنے ساتھیوں کی طرف سے خلیفہ کے سامنے اظہار افسوس و پشیمانی کر لو گے اور اسلحدہ نیک حلن رہتے کا وعدہ کرو گے تو تم کو چھوڑ دیا جائے گا، اشتر نخعی مدینہ چلے گئے، اتفاق کی بات کہ گورنروں کی کانفرنس کے وقت وہ مدینہ میں موجود تھے، کانفرنس کی قرارداد معلوم کر کے وہ حمص چلے گئے اور گورنروں کو بتایا کہ خلیفہ نے ان کو اجازت دیدی ہے کہ جہاں چاہیں رہیں، ان کو لوٹے ابھی چند دن ہی گزرے تھے کہ کوفہ سے ایک قاصد آیا اور وہاں ایک بڑے آدمی کا خط دیا جس میں تھا کہ فوراً کوفہ آ جاؤ، بغاوت کے لئے حالات بالکل سازگار ہیں، یہ بڑا آدمی یزید بن قیس تھا، ابن سبا کا چیللا اور کوفہ کی مخالفت پارٹی کا سرگرم کارکن، جب سعید بن عاص کانفرنس میں شرکت کے لئے مدینہ روانہ ہوئے تھے تو اس نے بغاوت کی مہم چلا دی تھی، تاہم مناسب گورنر اور حکومت کے دیگر وفادار لیڈروں نے شہر میں کھلم کھلا گڑبڑ نہ ہونے دی، یزید بن قیس کا مزسلہ پاکر اشتر اور ان کے ساتھی حمص سے بھاگ نکلے، اشتر جمعہ کے دن کوفہ میں وارد ہوئے اور سیدھے بڑی مسجد گئے، جہاں لوگ نماز جمعہ کے لئے جمع ہو رہے تھے، انھوں نے کہا: حضرات! میں خلیفہ عثمان کے پاس سے چلا آ رہا ہوں، سعید نے ان کو مشورہ دیا ہے کہ کوفہ کے مردوں اور عورتوں کی تنخواہیں اور الاؤنس کم کر دیئے جائیں، اس خبر سے لوگوں میں ہیجان پیدا ہو گیا، مخالفت پارٹی نے طے کیا کہ تم سعید کو معزول کرتے ہو اور کوفہ میں نہیں داخل ہونے دیں گے، کوئی ہزار آدمی یزید بن قیس اور اشتر نخعی کی قیادت میں شہر کے باہر جرحہ نامی مقام پر جو مدینہ سے کوفہ کی سڑک پر واقع تھا خیمہ زن ہو گئے اور جب گورنر سعید مدینہ کانفرنس سے لوٹ کر آ رہے تھے ان کو روک لیا اور



کہا: "لوٹ جاؤ ہم تمہیں نہیں چاہتے!" سعید نے مزاحمت نہیں کی، بس اتنا کہا: اس لاؤ لشکر کی کیا ضرورت تھی، اپنا ایک نمائندہ امیر المومنین کے پاس اور دوسرا میرے پاس بھیجتے آپ کا مقصد پورا ہو جاتا۔" اشتر نے طیش میں آکر سعید کے ایک نوکر کو جس نے کہا تھا کہ "امیر" واپس نہیں ہوئے، قتل کر دیا، سعید مدینہ لوٹ گئے، خلیفہ نے پوچھا: کیا مخالفین بغاوت پر آمادہ ہیں؟ سعید: بظاہر وہ میری جگہ دوسرا گورنر چاہتے ہیں۔ عثمان غنی: ان کی نظر انتخاب کس پر ہے؟ سعید: ابو موسیٰ اشعری پر۔ عثمان غنی: میں ابو موسیٰ کی گورنری کی توثیق کیوں نہ کرنا بخدا میں نہیں چاہتا کہ کسی کو میری بغاوت کا بہانہ ملے، یا میرے خلاف کوئی دلیل ہاتھ آئے میں صبر کروں گا جیسا کہ مجھے حکم ہے۔ *قد اثبتنا ابا موسیٰ علیہم واللہ لا یجعل لاحد عن را ولا شراک طر حجة ولتصیون کما اُمیرنا۔* اس کے بعد عثمان غنی نے اشتر اور ان کے پارٹی کے نام پر مراسلہ بھیجا:

"بسم اللہ الرحمن الرحیم، واضح ہو کہ میں نے ابو موسیٰ اشعری کو جنہیں تم نے پسند کیا ہے کو نہ کا گورنر مقرر کر دیا ہے اور سعید (بن عاص) کو اس عہدہ سے ہٹا دیا ہے، بخدا میں اپنی آبرو تمہارے سامنے بچھتا رہوں گا اور صبر کروں گا اور جہاں تک ہو سکے گا تمہارے ساتھ مصاحبت رکھنے کی کوشش کروں گا، پسنداتم بے دریغ اپنے مطالبات پیش کرتے رہوں میں ان کو پورا کروں گا، بشرطیکہ ایسا کرنے سے خدا کی معصیت نہ ہوتی ہو۔ میں نہیں چاہتا کہ تم کو میری نافرمانی کا کوئی بہانہ

ملے۔ (تاریخ الامم ۵/ ۹۵-۹۶)

۳۶۔ ابو موسیٰ اشعری اور حذیفہ بن یمان کے نام

بلاذری نے انساب الاشراف میں سعید بن عاص کی معزولی سے متعلق لکھا ہے کہ اشتر اور ان کی پارٹی کا مطالبہ صرف یہی نہ تھا کہ ابو موسیٰ اشعری کو گورنر بنایا جائے بلکہ وہ یہ بھی چاہتے تھے کہ ایک دوسرے صحابی حذیفہ بن یمان کو مالیات کا وزیر یا ڈائریکٹر مقرر کیا جائے یا اتفاقاً دیگر مخالفت



جماعت ابو موسیٰ کے اختیارات مذہبی و عام انتظامی معاملات تک محدود رکھنا چاہتی تھی، حذیفہ عمر فاروق کے عہد میں مالیات عراق کے وزیرہ چلے گئے، فوجی کمانڈر بھی تھے، انھوں نے کوفہ کے ماتحت علاقوں کی فتوحات میں حصہ لیا تھا اس سلسلہ میں اشتر کے رزل کا ذکر کرتے ہوئے بلا ذریعہ کے راوی کہتے ہیں: اشتر نے ولید بن عقیقہ کا گھر لٹوا دیا، اس میں سعد بن عاص کا روپیہ اور سامان بھی تھا، لوگ مکان کا دروازہ تک اکیڑ لے گئے، اشتر ابو موسیٰ سے ملے اور کہا: آپ اہل کوفہ کی مذہبی قیادت کیجئے اور حذیفہ (بن یمان) ماتحت علاقوں اور خراج کی نگرانی کریں، پھر اشتر نے عثمان غنیؓ کو یہ مراسلہ بھیجا۔

”مالک بن عمارت کی طرف سے مبتلائے آزمائش، خطا کار، سنت و قرآن سے منحرف خلیفہ کے نام تمہارا خط موصول ہوا۔ تم اور تمہارے حاکم حب ظلم و ستم نیز نیکوکاروں کو جلا وطن کرنے سے باز آجائیں گے اس وقت ہم بھی تمہاری اطاعت کریں گے تم کہتے ہو کہ ”ہم اپنے اوپر ظلم کر رہے ہیں“ یہ تمہاری خام خیالی ہے جس نے تم کو تباہ کیا ہے اور جس نے جوڑ و ستم کو تمہاری نظر میں عدلی اور باطل کو حق بنا کر پیش کیا ہے ہماری وفاداری مطلوب ہو تو پہلے اپنی بد اعمالیاں چھوڑو، تو بہ کرو، خدا سے معافی مانگو اپنی ان زیادتیوں کی جو تم نے ہمارے اوپر کی ہیں، ہمارے صالح لوگوں کو شہر بدر کر کے ہمیں جلا وطن کر کے اور نو عمروں کو ہمارا گورنر بنا کر اس کے علاوہ ہمارے شہر کا دانی ابو موسیٰ اشعری اور (ناظم مالیات) حذیفہ کو بنا دو۔ ہمیں ان دونوں پر اعتماد ہے۔“

انساب کے رپورٹر اپنا بیان جاری رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ عثمان غنیؓ نے یہ خط پڑھ کر کہا:

مالک میں تو بہ کرتا ہوں، پھر ابو موسیٰ اور حذیفہ کو یہ مشترکہ فرمان بھیجا۔

”تم کو اہل کوفہ نے پسند کیا ہے اور مجھے تمہاری لیاقت اور کارکردگی پر اعتماد ہے تم اپنے عہدہ کا چارج لے لو اور راست بازی کے ساتھ اپنے فرائض انجام دو، خدا سے دعا ہے کہ میری اور تمہاری خطائیں معاف فرمائے۔“ (انساب ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴



# ہفت تماشائے مرزا قتل

ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(۴)

کایتھ فرقے کی شاخیں | واضح رہے کہ کایتھ فرقے کی بارہ شاخیں ہیں۔ کہتے ہیں کہ ان کے مورث اعلیٰ کی دو بیبیاں تھیں۔ ایک بی بی کے لہن سے چار لڑکے پیدا ہوئے اور دوسری بی بی سے آٹھ۔ اس طرح دو فرقے دو صورت کے ہیں اور اس حساب سے کل چودہ فرقے ہو جاتے ہیں۔ ان چودہ فرقوں میں سے ہر ایک اپنے فرقہ کے علاوہ کسی دوسرے کے ساتھ طعام و ثلیمان میں شرکت نہیں کرتے۔ مگر قنوجی برہمن یا اسی طرح کے کسی ذات والے کے ہاتھ سے کھانا بے تامل کھا لیتے ہیں۔ یہ فرقہ اپنے آپ کو دھرم راج نامی کی اولاد میں شمار کرتا ہے۔ اور اپنے مورث اعلیٰ کو چتر گپت کہتے ہیں۔ ان کے قول کے مطابق دھرم راج، برہما کا بیٹا تھا۔ دوسرا فرقہ ان کا وہ بی جو اپنا سلسلہ کا بیٹھوں سے ملاتا ہے۔ لیکن کایتھ، ان کو اپنی قوم میں تسلیم نہیں کرتے۔

انانیا فرقہ | یہ جماعت انانیا کہلاتی ہے۔ بادشاہی محل کے دفاتروں میں مرزایان دفاتر جن کو ہندی میں مقصدی کہتے ہیں زیادہ تر اسی فرقہ کے لوگ ہیں۔ یہ لوگ حساب میں اپنا ثانی نہیں رکھتے اور ان کے زن و مرد گوشت اور شراب سے پرہیز نہیں کرتے۔ سوائے ان کے جو ویتن ہو گیا ہو۔ اور کھتری سیاق فارسی میں کایتوں کے شاگرد ہیں۔ وہ بھی زیادہ تر دفاتروں میں نوکری کرتے ہیں لیکن کھتری سپاہی اور عامل پیشہ بھی ہوتا ہے۔ کایتھ اکثر یا تو دفتر کا مقصدی ہوتا ہے، ورنہ قانون گو یا زمیندار اور بہت کم حالتوں میں سپاہی یا عامل پیشہ ہوتا ہے۔ لیکن ان میں سے جو شخص سپاہی کا پیشہ اختیار کرتا ہے اور حقیقت میں عامل پیشہ ہے، اس سے بہت شجاعت اور پامردی ظہور میں آتی ہے جو برسوں یادگار رہتی ہے۔ یہ لوگ نشہ کے عالم میں اپنے مقدور



اور لوگوں سے تعلق کے بقدر مراعات کرتے ہیں۔ اور حالت ہوشیاری میں بھی دوسروں کے ساتھ حسن سلوک کرنا اور اپنے گھروں کو اچھے فرش فروش سے آراستہ کرنا ان لوگوں کی عادت ہو۔ لہذا یہ لوگ شرافت میں کسی طرح چھترہوں سے کم نہیں ہیں۔ اور علوم ہندی کی تحصیل میں اور اس سے شغف رکھنے میں نیز ترک و تجرید اور تقویٰ کی زندگی بسر کرتے ہیں، جو ان میں سے کسی کسی کو ملتی ہے، یہ برہمنوں سے پہلو مارتے ہیں اور بعضے گوشت خوری ترک کرنے میں لکڑی کے دانوں کی تسبیح گھماتے ہیں، نیز تجارت کمنے میں ویش کے مانند ہیں۔ لیکن اس طبقے میں ایسے لوگ بہت ہی کم ہیں اور بعضے جو صفات مذیلہ سے متصف ہیں اور علم میں بالکل کورے ہیں، ان کو شودر بھی کہا جاسکتا ہے اور کایتوں (کاتھوں) ہی پر کیا موقوف ہے ہر جاہل اور بازاری آدمی کا یہی معاملہ ہے لیکن اصل میں تو شودر وہی ہیں کہ ان میں کبھی کوئی بالکمال انسان نہ پیدا ہوا ہے نہ ہو گا جیسے کہ ہمارے اگر وہ ساتویں آسمان پر بھی پہنچ جائیں تو اثرات میں ان کا شمار نہیں ہو سکتا، اسی طرح اسیسریا جاٹ یا کبھی کہا جاسی جاعتیں ہیں جو لوگوں کا بوجھ اپنے کندھوں پر اٹھاتی ہیں اور یہ لوگ پالکی برداری بھی کرتے ہیں۔

فرتہ کینو | اسی طرح ایک فرتہ کینو ہے۔ ملتان اور اس کے اطراف میں یہ لوگ ایک قول کے مطابق شودر ہیں اور بعضے لوگوں کے نزدیک ویش ہیں۔ ان میں سے کچھ لوگ اسلام سے شرت ہوئے اور انھوں نے قدر و منزلت پیدا کی۔ اس طرح کہ سلاطین، وزراء اور اُمراء کا تقریب ان کو حاصل رہا۔ ان میں سے سب لوگ کمال دہشت، آشنا پرست، آقا کے دولت خواہ اور غیور و دانشمند ہوتے ہیں، اس فرتہ میں بہت سے علماء و الامرتیت اور تضاۃ عالی منزلت اور اہل تقویٰ گزرے ہیں۔ اگرچہ اسلام قبول کرنے میں یہ لوگ مغلوں پر بیعت رکھتے ہیں مگر اپنی قوم کے سوا کسی دوسرے فرتہ میں رشتہ داری کو جائز نہیں سمجھتے۔ سیدوں کو اپنا پیر و مرشد سمجھتے ہیں۔ لیکن ایسے لڑکے جو کسی سید کی لڑکی کے بطن اور کسی کینو کے نطفے سے پیدا ہو، نجیب نہیں سمجھتے۔ کوئی کینو ایسے شخص کو اپنی لڑکی دینے پر آمادہ نہیں ہو گا۔ ہاں وہ لڑکی اس سے منسوب کی جاسکتی ہے جو کسی کینز کے بطن سے ہو اور علیٰ ہذا اگر لڑکی ہے تو کوئی کینو اپنے لڑکے کی اس سے شادی پسند نہیں کرے گا چاہے وہ کسی سیدہ کے بیٹ سے ہو۔ جب سیدوں کے ساتھ یہ معاملہ ہو تو مغلوں



شخوں یا افتخاروں کی کہاں پرش ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ یہ فرقہ بھی دنیاوی عزت و حرمت میں کسی فرقہ سے کم نہیں ہے۔

دفعہ رہے کہ ہندو اپنے عزیزوں کے سوا کسی کے ساتھ ایک برتن میں کھانا نہیں کھاتے، نہ ان کے ساتھ حقہ پیتے ہیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ تو سے پرچکائی ہوئی گیلہوں کی روٹی اور چاول وغیرہ نہیں کھاتے۔ ہاں اگر روغنی روٹی یا مٹھائیاں ہوں تو بلاتامل کھالیں گے۔ اسی طرح حقہ کی نلی بھی منہ سے نہیں لگاتے، بلکہ نازچیل کے سوراخ پر ہاتھ رکھ کر اس سے پی لیتے ہیں خواہ وہ کسی قوم سے تعلق رکھتے ہوں اس میں کچھ ہرج نہیں سمجھتے، اسی طرح حقہ خواہ وہ کسی چیز کا بنا ہوا ہو انھیں پینا ہو گا تو اس کی ٹنکی نکال کر علیحدہ رکھ دیں گے اور سوراخ پر ٹھکی لگا کر دم کھینچ لیں گے۔

دوسری قوموں میں فرقہ | کھتریوں، برہمنوں اور دوسری قوموں میں فرقہ یہ ہے کہ تمام ہندوؤں کے عقیدہ کے مطابق چچا، ماموں، پھوپھی اور خالہ کی اولاد کو بلکہ جو ایک ہی دادا کی پڑھی میں ہوا سے لگی بہن کی برابر سمجھتے ہیں اور کھتری جس قوم کو اپنی لڑکی دیتے ہیں اس کی لڑکی لیتے نہیں ہیں اور جس قوم سے لڑکی لیتے ہیں اُسے دیتے نہیں۔ البتہ بعض برہمنوں اور کابھیوں میں اس قاعدے کی زیادہ پابندی نہیں ہے کبھی ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ زید عمر کا سالہا ہے اور عمر و زید کا سالہا ہے، دکن کے بعض ہندو اپنے بھائی کو لڑکی بیاہ دیتے ہیں لیکن بہر حال جو ہندو دھرم شاستر کے پیرو ہیں وہ خالیا پھوپھی کی لڑکیوں کو اور بڑی بھادج کو خواہ بھائی سگا ہو یا رشتے کا، اپنی ماں کی طرح سمجھتے ہیں۔ اور چھوٹی بھادج کو بہن کی جگہ مانتے ہیں۔

ابھی تک سہارنکیوں کے فرقے کا ذکر ہو رہا تھا۔ یہ لوگ حقیقتِ مطلق کو بے چون و بے چکوں متاثر ہو کر جو ان کے عقیدے کے مطابق اسلام کے انبیاء اور رسولوں کی طرح ہیں، ذاتِ خداوندی کا منظر سمجھتے ہیں اور ان کی عبادت کرتے ہیں۔ وہ مشرع لوگوں کی طرح کسی چیز کے منکر نہیں ہیں اور ان کی بت پرستی ایسی نہیں ہے کہ وہ بتوں کو خدا یا خدا کا منظر سمجھتے ہوں بلکہ وہ اس طرح صاحبِ صورت کو دست رکھتے ہیں جیسے ایک عاشق معشوق کی تصویر سے دل بہلاتا ہے۔

تیسرا باب  
انگور پینٹھی



عقیدہ خواص ہی کا قابل اعتبار ہے۔ عوام کے عقائد معتبر نہیں ہوتے بہت پرستی کی اصلیت تو اتنی ہی ہے لیکن اس فرقے کے عوام یقیناً بتوں کو خدا سمجھتے ہیں۔ اور نارائن، نرنکار و جوتی سر دپ جو جناب گہریا کا نام اور اس کی صفت ہو (نارائن یعنی خدا، نرنکار۔ بے شہ پہنوں اور جوتی سر دپ۔ نور مطلق) ان کے علم و خلوص باطن سے صورت پرستی نہیں کرتے انھوں نے جتنی ظاہر پرستی اختیار کر رکھی ہو اتنی تو وہ دوسرے مذاہب میں بھی دلیل و برہان سے ثابت کرتے ہیں لیکن وہ اپنا مضحکہ اڑاتے ہیں کیونکہ ہر فرقے کے عوام کے افعال مذموم ہوتے ہیں سب کا روئے سخن خواص کی طرف ہی ہوتا ہے۔

بہر حال اب ہندوؤں کے ایک اور مذہب کا ذکر کیا جاتا ہے جو اپنی شریعت کی حد سے باہر ہیں انھیں میں ایک فرقہ ہے جو گورکھ ناتھ کے سوا کسی دوسرے کی پرستش نہیں کرتا۔ گورکھ ناتھ ایک عبادت گنا فقیر تھا جس کے پیروکار جوگی کہلاتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ گورکھ ناتھ میں ذات خداوندی تھا اور تمام اشیائے موجودہ میں اس کا جلوہ جاری و ساری ہے اور تمام مذاہب و ادیان کا سلسلہ اس پر ختم ہوتا ہے ان کا عقیدہ دلائل اور براہین کے ساتھ یہ ہے کہ جب اس کی خواہش ہوئی کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو وجود میں لائے تو خود اس نے سرور انبیاء کی ذیہ کی شکل اختیار کر لی اور اس طرح آنحضرت کو گود میں پالا۔ ان میں سے بعض اسی دلیل کی بنا پر گائے کا گوشت بھی کھا لیتے ہیں اور ان میں بعض اس دلیل کی وجہ سے کہ گورکھ ناتھ نے حضرت مریم کی شکل اختیار کر کے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو جنم دیا تھا انصاریوں کی تقلید میں سور کا گوشت کھانے سے بھی دریغ نہیں کرتے۔ جو ہندو اس فرقے کے مرید اور مقلد ہیں وہ نوع انسانی میں کسی فرقے کو اپنے فرقہ کی برابر نہیں گردانتے۔ اور ان میں کے کامل ترین لوگ وہ ہوتے ہیں جو ”اگھور پتھی“ کہلاتے ہیں۔

یہ کھانے کی اشیاء میں بول و براز ملا کر کھا لیتے ہیں اور ہندو اس فرقے کو منبع کمالات و مخزن کرامات سمجھتے ہیں۔

چار داگ | چار داگ ہندوؤں کی ایک جماعت ہے جو کسی پیشوا کی مقلد نہیں ہے یہ لوگ برہمنوں کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ لوگ اپنے گلے میں جینو (نثار) اس لئے باندھتے ہیں کہ ڈھوڑ ٹنگوں کو بغیر رستی کے نہیں چھوڑا جاسکتا۔



دریائے گنگا۔ گنگا جو ہندوستان کا ایک بہت بڑا دریا ہے کہ ہندو اُس کا نام بڑی تعظیم اور توقیر کے ساتھ زبان پر لاتے ہیں اور گنگا کو صاحب کشف و کرامات عورتوں میں شمار کرتے ہیں اور اس بات پر متفق ہیں کہ گنگا ہادیو کی جڑ سے نکلی ہے، یہ مقدس دریا فرقہ چارواگ کے اعتقاد میں انزال کے پانی سے زیادہ وقت نہیں رکھتا۔ یہ لوگ ہادیو کو عضو تناسل نیز برہماؤریشن کو دو فوطے قرار دیتے ہیں۔ یعنی ہادیو برہماؤریشن۔ یعنی ان کا عقیدہ ہے کہ تینوں نام انسان اور حیوانات کے عضو تناسل کا ایک علامتی نام ہیں اور ہندو مردوں کے لئے جو کھانا پکوا کر برہمنوں وغیرہ کو کھلاتے ہیں وہ بھی اُن کے عقیدہ کے مطابق بالکل بیکاریات ہے۔ اس کی کوئی لذت یا فائدہ مردے کو نہیں پہنچتا۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ بات تو اس وقت قبول کی جاسکتی ہے جب ایک شخص کسی شہر سے ایک منزل کے فاصلے پر جائے اور مغاسی کی وجہ سے بھوکا مر رہا ہو اور شہر میں کھانا پکا کر اس کے نام سے تقسیم کر دیا جائے اور وہ برابر بھوک سے زیادہ کرنا رہے۔ اگر اس کھانے کا کوئی فائدہ اسے پہنچ سکتا ہے تو مردے کو بھی اس بھوک سے نفع ہونے کی توقع کی جاسکتی ہے، پس اگر زندگی میں یہ بات ممکن نہیں تو مردے کے لئے بدرجہ اولیٰ فضول ہے۔

سراوگی۔ سراوگی نام کا ایک گروہ ہے جو سوائے پارس ناتھ کے کسی دوسرے کی پوجا نہیں کرتا۔ یہ ایک جگہ کا نام ہے جو پارس ناتھ کا مسکن تھا۔ اس مذہب کے پیرو بہت ہی رحمدل واقع ہوئے ہیں۔ اتنے کہ حماقت اور بزدلی کی حد تک۔ یہ "کاٹنے" کے لفظ سے اتنے گریزاں ہیں کہ اسے زبان پر لانا بھی گوارا نہیں کرتے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ یہ لوگ ہر قسم کے گوشت سے بلکہ ہر اس چیز سے جو رنگ اور بو میں اس کے مانند ہو، مثلاً مسوراؤر سخت گاجر وغیرہ سے پرہیز کرتے ہیں۔ کیونکہ مسور رنگ میں اور گاجر ہڈی میں گوشت سے مشابہ ہے، گوشت یا اس سے مشابہ اشیاء کے سوا جو کچھ بھی ہاتھ آجائے اُس کے کھانے میں پرہیز نہیں کرتے۔ جب یہ لوگ مینگن یا کدو یا اور کوئی چیز بازار سے لاتے ہیں اور اُس کو پھیل کر پکانے کا ارادہ کرتے ہیں مگر اس وقت کوئی شخص آجائے اور پوچھ بیٹھے کہ یہ مینگن (یا جو کچھ بھی ہو) کس نے کاٹ کر تھال میں رکھا ہے تو پھر یہ اسے کھانا یا پکانا تو بڑی بات ہے، ہاتھ



نہیں لگائیں گے کیونکہ ”کاشا“ ان کی اصطلاح اور عقیدے کے مطابق ذی حیات (جیو) کے لئے آنا ہے چاہے وہ آدمی ہو یا حیوانوں میں سے کوئی اور جنس ہو۔ اور جس طرح کسی جاندار کی ہتھیا کرنے میں یا اس کے اعضا کاٹنے سے یہ خود بچتے ہیں اُسی طرح اگر کوئی اور شخص یہ حرکت کرے تو اسے دیکھنے کے بھی روادار نہیں ہوتے۔ اس عمل کے فاعل کو یا گوشت کھانے والے کو، یا اس عمل کے دیکھنے والے کو وہ سخت بے رحم، خداناموس، اور شقی سمجھتے ہیں۔ لہذا لفظ ”کاشا“ سے ان کا ذہن کسی جاندار کے ماتھے یا نوں کاٹنے کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور یہ تصور انھیں پھر اس چیز کے کھانے کی اجازت نہیں دیتا جس کے لئے یہ استعمال کیا گیا ہو۔ (خواہ وہ ترکاری ہی کیوں نہ ہو)

اس فرق کے سلسلے میں ایک اور حکایت یوں بیان کی گئی ہے کہ کسی زمانے میں ہندوستان کے کسی شہر میں جہاں کا حاکم راجپوت تھا، ایک مفلس مسافر وارد ہوا۔ قیاس یہ ہے کہ وہ شہر جودھپور، اودے پور، بیکانیر اور انبیر میں سے کوئی شہر ہوگا [ان میں سے جودھپور اور بیکانیر، راجپوتوں کے دارالحکومت ہیں، اور انبیر کچھ اہم نامی راجپوتوں کی ریاست ہے، راجہ جے سنگھ سوانی حاکم انبیر نے بہت خوبصورت عمارتیں اور بازار بنوا کر انبیر کا نام جے نگر رکھا تھا، اسی کو جے پور بھی کہتے ہیں اور اودے پور ہندوستان کا پایہ تخت ہے۔ کسی زمانے میں تمام راجہائے عالی شان، راجہ اودے پور کے تابع فرمان تھے۔ لگژریاب وہ ریاست (اودے پور) بادشاہ ہندوستان کی طرح دوسروں سے مغلوب ہے اور مسلمانوں کی لکھی ہوئی بعض تاریکوں میں لکھا ہے کہ راجہ اودے پور، نوشیروان عادل کی نسل سے تھے۔ لیکن یہ بات بالکل بے اصل ہے اور سادات میں سے کچھ لوگ بغیر کتاب دیکھے راجپوتوں سے ہمیشہ زادگی کا رشتہ ثابت کرتے ہیں اور اُسے حضرت شہربانو کے واسطے سے کہتے ہیں، جنھیں حضرت علی اصغر کی عجمی والدہ لیلیٰ سے نسبت ہمیشہ زادگی تھی۔ علی اصغر حضرت حسینؑ کے منجھلے صاحبزادے تھے، جو اب علی اکبر کے نام سے مشہور ہیں، اور یہ راجپوت اپنے سفلہ پن اور نوشیروان عادل کی نیک نامی اور اسلام کے طعنے پر نظر رکھتے ہوئے اس فرضی قرابت کا اقرار کرتے ہیں اور اُسے آخرت کا سرمایہ سعادت سمجھتے ہیں۔



حسینی برہمن | سگریہ دعویٰ بھی حسینی برہمنوں کے دعویٰ کی طرح لغو ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ برہمنوں میں ایک گروہ اس بات کا مدعی ہے کہ ہم لوگ حسینی برہمن ہیں اور ہندوؤں کے آگے کبھی دست سوال دراز نہیں کرتے، مسلمان جو کچھ دیتے ہیں ہم اسی پر بسر اوقات کرتے ہیں۔ مسلمانوں ہی سے مانگنے کی یہ قید بھی یوں لگا رکھی ہے کہ اس سے مسلمان خوش ہو کر انہیں کچھ نہ کچھ دیتے رہیں، ورنہ ہندوؤں مسلمانوں سے جو یزید کے ساتھی تھے بدرجہا بہتر ہیں۔ بہر حال ان کا دعویٰ ہے کہ جب یزید کے ساتھی شہداء کے سروں کو لے کر دمشق کی طرف روانہ ہوئے تو ایک رات کو کسی برہمن کے گھر قیام کیا۔ اُدھی رات کے بعد جب سارا گھر سویا ہوا تھا آسمان سے ایک تخت اُس مکان میں اُترا اس تخت کی برکت سے تمام گھر منور ہو گیا پھر اُس تخت سے نورانی چہرے والا ایک شخص اُترا اور اُس نے وہ سر زمین سے اٹھالیا۔ اور حضرت حسینؑ کے سر مبارک پر بوسے دیئے پھر بین کے ساتھ رونا شروع کیا۔ اسی طرح تین اور اشخاص اُس تخت سے اُترے۔ پھر ایک اور تخت ہوا سے زمین پر نازل ہوا۔ اُس تخت پر چار عورتیں تھیں ان میں سے ایک عورت نے سر مبارک کو زمین سے اٹھا کر بوسے دیئے اور رونا شروع کیا۔ غرض سوپرا ہونے تک وہ دونوں تخت آسمان کی طرف روانہ ہو گئے۔ مالک مکان کی بیوی نے یہ منظر اپنی آنکھوں سے دیکھا اور وہ بہت روئی۔ اس نے اپنے شوہر کو یہ ماجرا سنایا۔ برہمن نے یہ خواب سنا تو سر مبارک کو زمین سے اٹھالیا اور کسی جگہ چھپا دیا۔ جب صبح ہوئی اور سروں کو لے جانے والوں نے روانگی کا ارادہ کیا اور سروں کے ڈھیر میں حضرت حسینؑ کا سر مبارک نہ پایا تو بہت حواس باختہ ہوئے اور انھوں نے صاحب خانہ سے پوچھ گچھ شروع کی۔ برہمن نے قسمیں کھائیں۔ مگر جب ان لوگوں نے اُسے ڈرایا دھمکایا تو اُس نے اپنے ایک لڑکے کا سر کاٹ کر ان کے حوالے کر دیا جسے سپاہیوں نے یہ کہہ کر لوٹا دیا کہ یہ وہ سر مبارک نہیں ہے اب وہ بے چارا اپنے دوسرے لڑکے کا سر کاٹ کر لایا۔ اُسے بھی انھوں نے رد کر دیا اس طرح اُس نے اپنے اٹھارہ لڑکوں کے سر کاٹ کر ان کو دیئے اور انھوں نے ہر بار انہیں شناخت کر کے رد کر دیا۔ بالآخر انھوں نے اس غریب برہمن کو قتل کر ڈالا اور حضرت حسینؑ کے سر مبارک کو نکال کر تمام لے گئے۔ یہ قصہ حسینی برہمنوں کی زبانی منقول ہے۔ لیکن دوسرے ہندو اور برہمنوں کے دوسرے



نرتے اے ٹھٹھول سمجھتے ہیں۔ طرہ تربیہ ہے کہ بعض بے وقوف اشاعتی اور خصوصاً امیر زادے اُسے باز کرتے ہیں اور وہ حسینی برہمنوں کی تعظیم و توقیر اپنے علماء دین کی تعظیم و توقیر سے بھی زیادہ کرنے میں کوشش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ لوگ ہم سے بلکہ ہمارے علمائے دین سے بھی بدرجہا بہتر ہیں کیونکہ ان کے بزرگوں نے حضرت سید الشہداء علیہ السلام کے لئے اپنے اٹھارہ لڑکوں کو قربان کر دیا تھا پس اتنا کہہ کر رونا شروع کر دیتے ہیں۔

یہاں حسینی برہمنوں کے بارے میں ایک دلچسپ قصہ یاد آگیا جن دنوں ہندوستان کے وزیر نواب عماد الملک نے کالپی میں رحلت فرمائی اور راقم الحروف ان کی وفات کے بعد وہاں قیام پذیر تھا تو ایک ہندو نواب مرحوم کے داماد میر نصیر اللہ

نور محمد پانڈے کے ساتھ خواجہ امیر خاں سلمہ تعالیٰ کے مکان پر آیا جو نواب مقدم الذکر کے خالہ زاد بھائی اور نواب موصوت کے داماد تھے۔ اُس نے کہا ”میں حسینی برہمن ہوں اور کر بلائے معلیٰ کا رہتے والا ہوں“ میں نے پوچھا: تمہارا نام کیا ہے؟ کہنے لگا، نور محمد پانڈے یعنی ملا نور محمد۔ کیونکہ ہندی میں پانڈے کا وہی مفہوم ہے جو فارسی میں ملا کا ہے اور یہ لقب برہمنوں کے لئے مخصوص ہے اب ہر برہمن کے نام کے ساتھ مجازاً لفظ پانڈے کا اضافہ کرتے ہیں؟ میں نے عربی میں پوچھا (ایمن مولدک) تمہاری جنم بھوی کونسی ہے؟ تو سنیں کر کہنے لگا کہ ہمارے کر بلا میں فارسی زبان کوئی نہیں سمجھتا۔ وہاں کی زبان اردی ہے یعنی عربی۔ اب میں نے فارسی میں پوچھا کہ ”زن صیب و دختر راکجا گذاشتہ آمدہ“ بیوی بچوں کو کہاں چھوڑ گئے تو کہنے لگا۔ ہاں یہ اردی (عربی) ہے! میں سمجھ گیا کہ بندیل کھٹک کا پکھیر ہے۔ اُسے کچھ دے دلا کر حضرت کو دیا۔ جب وہ چلنے لگا تو ایک عزیز نے پوچھا کہ میر سید غلی مجتہد کو جانتے ہو، کہنے لگا دس سال سے مکہ معظمہ کو چلے گئے ہیں۔ خیر وہ تازہ وارد مسافر (جس کا ذکر چل رہا تھا) راجپوتوں کے ان شہروں میں سے کسی شہر میں آیا۔ چونکہ صاحب عروت تھا۔ سوال کرنے کو عیب سمجھتا تھا۔ پہلی رات تو بھوکا سو گیا۔ جب صبح ہوئی تو اُس شہر کے کسی باشندے نے اُس کے حال سے واقف ہو کر یہ پٹی پڑھائی کہ بازار میں جا کر فلاں



سراوگی صراف کی دوکان کے آگے بیٹھ جاؤ اور جو لباس تم پہنے ہوئے ہو اُس میں سے جو میں پکڑ پکڑ کر ناخن سے مارتے رہوں۔ جب وہ سراوگی فریاد کرے کہ میری دوکان کے سامنے یہ حرکت مت کرو تو دراصل دور سےٹ جانا۔ لیکن بس اتنا کہ اس کا سامنا رہے اور پھر وہی حرکت شروع کر دینا اب وہ سراوگی پھر چیخے گا کہ یہ کیا کرتا ہے تو کہنا کہ اس زمین کا تمہاری دوکان سے کوئی علائقہ نہیں ہے۔ تم خولہ عخواہ کیوں غل مچاتے ہو؟ میں ان جوڑوں کی وجہ سے ساری رات نہیں سو سکا اور میرے پاس دوسرے کپڑے نہیں ہیں جو انہیں دھو بی کوڑے سکوں۔ اس لئے مجبوراً جو میں مار رہا ہوں۔ یہ سن کر وہ دوکان دار تمہیں ضرور کچھ نہ کچھ دے گا۔ مگر تم اُسے قبول کرنے سے انکار کر دینا اور اپنا کام جاری رکھنا یہاں تک کہ وہ پریشان ہو کر رو پے بڑھنا شروع کرے گا اور رفتہ رفتہ ذہنیت سیکڑوں روپے کی پیشکش تک پہنچے گی۔ جب تم دیکھو کہ اب یہ حسبِ نشار قم دے رہا ہے تو اس وقت روپیہ قبول کر لینا اور جو میں مارنی بند کر دینا۔ اُس سازنے یہی عمل کیا۔ صبح سویرے سے بھر تک اُس نے دوکاندار سے سات سو روپے حاصل کر لئے۔ (باقی)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کے موقع پر اس تہذیب و تہذیب دہلی اپنی تلمذہ پیش

## احمد علی عالم

پیش کر رہا ہے۔

پچھلے دو سیرت نمبروں کی طرح اپنے مقالات کے لحاظ سے یہ نمبر بھی اس لائق ہو گا کہ اسے محفوظ رکھا جائے صفحات ڈھالی سو۔۔۔ قیمت سوا دو روپے

ایک کاپی منگوانے والے اصحاب دو روپے ۹۰ پیسے نئی آرڈر سے ارسال فرمائیں۔ پانچ کاپیاں منگوانے والوں کو محصول ڈاک معاف۔ اپنی فرمائشیں ہم اگست تک حوالہ ڈاک کر دیں۔ یہ نمبر محدود تعداد میں پھوایا جا رہا ہے اس لئے تاخیر سے پہنچنے والی فرمائشوں کی شاید تعمیل نہ ہو سکے یا دوسرے رائٹرز کا انتظار کرنا پڑے۔

منہج دہلی



# ادبیات عزل

جناب آلم منطفہ نگر

بھلاک تک کوئی تکلیف سعی را نگاں دیکھے  
وہی ہو عارت ہر جلوہ ہستی، نظر کس جس کی  
وہ سمجھے دور سے جو کچھ بھی لیکن چار تنکے ہیں  
میں ہوں بیگانہ ضبط و فاسخ ہے مگر وہ بھی  
اسے تو پیروی کرنی ہے رسم بزم ماتم کی  
نہ دے آزار کوئی زندگی میں خستہ حالوں کو  
کھلا ہم پر نہ راز عیش و غم گلزار ہستی میں  
نیاز و ناز کے ربط و فاس سے دل بھی حیراں ہے  
بہاروں میں رہا جو بے نیاز رنگ و بوئے گل  
یہ اٹھنا بیٹھنا ہی اس کا تا منزل پہنچنا ہے  
تو نیت محبت خود نگر ہو جائے گراں سناں  
مال اندیش اس کو کون سمجھے گانگستاں میں  
”ورائے شاعری چیزے دگر“ جو دیکھنا چاہے

قفس کی تنگیوں میں رہ کے خوابِ آشاں دیکھے  
محبت میں محبت کو حجابِ درمیاں دیکھے  
تربیب آکر ذرا بجلی ہمارا آشتیاں دیکھے  
ذرا انصاف سے اپنا طریق امتحاں دیکھے  
کسے رونا ہے کیوں رونا ہی کیوں نہ خواں دیکھے  
زمین کی گردشیں کیا کہہ رہی ہیں کہاں دیکھے  
بہار میں بھی کئی دیکھیں کئی دورِ خزاں دیکھے  
جبین شوق کو دیکھے کہ سنگِ ستاں دیکھے  
خزاں میں کیوں وہ انجامِ شاگستاں دیکھے  
امیرِ کارواں سعیِ غمِ بارِ کارواں دیکھے  
نگاہِ دل سے دل میں کائناتِ دو جہاں دیکھے  
زدوں میں بکلیوں کی جو فروغِ آشاں دیکھے  
مری طرزِ سخن سمجھے مرا لطیفِ بسیاں دیکھے

مشاد سے زندگی میں آئے آلم ہستی فانی کو  
ہر اک عالم میں تا اس بے نشاں کا تو نشاں دیکھے



# عَنْزِل

از جناب عرشی بلرا پیوری

کیا بتاؤں کیا مے ساقی کے میخانے میں ہے      سیکہ ے کا میکدہ جب میرے پیانے میں ہے  
 لے لیا اک نام تیرا دونوں عالم چھوڑ کر      تیری شان بے نیازی تیرے دیوانے میں ہے  
 یسے مالک ہوئے ہیں کیوں یہ جھگڑ سورت دن      تو ہی جب کہے میں ہوا تو ہی تنہا نے میں ہے  
 دل میں پیر میکدہ سے رکھنے والے اختلاف      دیکھ تو یہ کون دریا بار میخانے میں ہے  
 خاک اڑاتی آرہی ہے رحمت پروردگار      غرق خون بیگنہ کوئی تو دیرانے میں ہے  
 اللہ اللہ سُرخ رودادِ مقتولِ جفا      جو برنگِ مختلف عالم کے افسانے میں ہے  
 جگمگا اٹھتے ہیں جس کی چھوٹے دیو حرم      اے بھگد اللہ وہ ضوؤ دل کے کاشانے میں ہے  
 واقعہ رازِ حقیقت سنئے تو کیا کہہ گیا      دار پر مضور ہے یا شمع پروانے میں ہے

اے معاذ اللہ عرشی انقلابِ زندگی

نام کو بھی اب دنا اپنے نہ بیگانے میں ہے



## تبصرے

Pilgrimage of Eternity (جاوید نامہ اقبال کا منظوم انگریزی ترجمہ) از جناب شیخ محمود احمد تقی طبع کلاں ضخامت ۱۸۵ صفحات ٹائپ اور کاغذ اعلیٰ پتہ انٹی ٹیوٹ آف اسلامک کلچر کلب روڈ۔ لاہور (مغربی پاکستان)

جاوید نامہ ڈاکٹر سر محمد اقبالؒ کی تصنیفات میں شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے جس میں مرحوم کی خلیکانہ شاعری پورے ادبِ شباب پر ہے اور اُس میں اُن کی پختہ افکار کی روح سمٹ آئی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اس کا ہی منظوم انگریزی ترجمہ ہے۔ اول تو کسی ایک مضمون کا کسی ایک زبان سے دوسری زبان میں اس طرح ترجمہ کرنا کہ مضمون کی اصل روح اور اس کا مفہوم ظاہری و معنوی خوبیوں کے ساتھ مکمل طور پر برقرار رہے ویسے ہی جوئے شیر لانے سے کم نہیں ہے اور پھر ایک نہایت بلند پایہ حکیم و فیلسوف شاعر کے افکار کو کسی زبان میں منتقل کرنا اور وہ بھی نظم میں کار سے دار و کامصداق ہے لیکن جسٹس امین اے رحمن کے بقول جنہوں نے کتاب کا پیش لفظ لکھا ہے لائقِ ترجمہ نے بڑی حد تک اس راہ کی مشکلات کو سر کر کے اُن پر قابو پا لینے میں کامیابی حاصل کی ہے جو اُن کے لطیف و سادہ ذوقِ سخن کے ساتھ دونوں زبانوں اور اُن کے اسالیبِ بیان میں مہارت کی دلیل ہے۔ پوری کتاب میں ایسے مقامات کم نہیں ہیں جہاں ترجمہ میں اصل کا سا ہی لطف آتا ہے اور بعض نظموں مثلاً ”زندہ روڈ“ کا ترجمہ تو ادبی شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے کہ انہیں پڑھنے اور جھومتے جاییے۔ شروع میں بارہ صفحات کا ایک مقدمہ بھی خود مترجم کے قلم سے ہے جو مختصر سہو نے کے باوجود اقبالؒ کے فلسفہ خودی اور انسانیت کی تعمیر نو سے متعلق اُن کے افکار پر بڑا فاضلانہ اور بصیرت افزوہ تبصرہ ہے۔ اس طرح انگریزی میں حضرات کو اقبالؒ کے مطالعہ میں اس کتاب سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔



First Principles of Education - از ڈاکٹر محمد رفیع الدین ڈاکٹر کٹر

اقبال اکاڈمی کراچی، تقطیع متوسط ضخامت ۳۰۸ صفحات، ٹائپ اور کاغذ اعلیٰ قیمت مجلد نمبر

پتہ - اقبال اکاڈمی پاکستان کراچی

تعلیم ہمارے زمانہ کا بہت محبوب اور نہایت وسیع موضوع ہے جس پر دنیا کی مختلف زبانوں میں مختلف نقطہ ہائے نظر سے سیکڑوں ہزاروں کتابیں لکھی گئی اور برابر لکھی جا رہی ہیں۔ لیکن یہ کتاب جس میں فلسفہ تعلیم پر بحث بڑی حد تک اقبال کے فلسفہ خود ہی کی روشنی میں کی گئی ہے ایک خاص نوعیت اور اہمیت کی حامل ہے۔ فاضل مصنف نے جو اردو اور انگریزی دونوں زبانوں کے نامور اہل قلم ہیں پہلے تعلیم سے متعلق بہت سے سوالات قائم کئے ہیں مثلاً یہ کہ تعلیم کسے کہتے ہیں؟ اس کا مقصد کیا ہے؟ یہ مقصد کس طرح حاصل ہو سکتا ہے؟ ان بنیادی سوالات کے جوابات کے ضمن میں بیسیوں سوالات خود بخود پیدا ہوتے چلے گئے ہیں مثلاً تعلیم اور کیرئیر میں کیا تعلق ہے؟ کیرئیر کی تعریف کیا اور اس کے اچھے برے ہونے کا معیار کیا ہے؟ تجربہ اور تعلیم میں کیا رشتہ ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔ پھر ان میں سے جن سوالات کے جوابات عہد حاضر کے نامور ماہرین تعلیم اور علمائے اخلاق و نفسیات نے دیئے ہیں ان کا تنقیدی جائزہ لیکر یہ ثابت کیا ہے کہ یہ جوابات ناقص، غلط یا تشنہ ہیں۔ کیونکہ ان میں زندگی کے صرف مادی اور حیوانی پہلو کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ حالانکہ زندگی کا ایک اور پہلو بھی ہے جسے روحانی کہتے ہیں اور یہ کہیں زیادہ اہم ضروری اور پائدار ہے اور اسی کے سنوارنے اور بنانے پر حیات انسانی کی اصل ترقی اور کمال کا دار و مدار ہے۔ یہ روحانی پہلو جو ہمارے افعال و اعمال و جذبات کا محرک بھی ہوتا ہے کیا ہے؟ اس کی کیا اہمیت ہے؟ اور یہ انسان کو حیوان سے کیونکر ممتاز کرتا ہے؟ اس کی تکیل و تربیت کیونکر ہوتی ہے؟ تعلیم سے اس کا کیا تعلق ہے؟ فاضل مصنف نے تعلیم اور اس کے فلسفہ سے متعلق جدید علمائے مغرب کے انکار و نظریات پر تنقید کرنے کے بعد خود ان سوالات کے بڑے سیر حاصل، بصیرت افروز اور محققانہ جوابات دیئے ہیں جن میں فلسفہ بھی ہے اور سائنس بھی۔ یہ تو درحقیقت موصوف نے قرآن کے نظریہ تعلیم اور اقبال



کے فلسفہ خودی کی اساس پر تعلیم سے متعلق فنی مباحث کی پوری عمارت کھڑی کی ہے لیکن یہ خالص فنی کتاب ہے جس کا مطالعہ ہر ملک اور ہر قوم کے اُن افراد کو کرنا چاہیے جو تعلیمی مسائل پر غور و خوض کرتے ہیں۔ زبان و بیان شگفتہ اور دلچسپ و موثر! ہم ڈاکٹر صاحب کو اس کامیاب تصنیف پر مبارکباد پیش کرتے ہیں۔

*Islam verses the west* . از محترم مریم جمیل تقطیع متوسطہ ضحامت

۱۲۹ صفحات، ٹائپ اور کاغذ اعلیٰ، قیمت پانچ روپے پچیس پیسے، پتہ: شیخ محمد اشرف، کشمیری

بازار - لاہور (پاکستان)

محترم مصنفہ نو مسلم امریکن خاتون ہیں جو ایک معمول اور باجیت یہودی گھرانہ میں پیدا ہوئیں۔ اعلیٰ تعلیم حاصل کی۔ مذہب سے دلچسپی شروع سے تھی، اس لئے عام تعلیم کے ساتھ اپنے خاندانی مذہب کا مطالعہ اصلاً اور اسلام اور عیسائیت کا تقابلاً۔ برابر جاری رہا۔ لیکن فطرت سلیم اور توفیق ایزدی و خلیفہ تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تمام خاندان والوں کے علی الرغم مسلمان ہو گئیں اور کافی غور و خوض کے بعد اسلامی مسائل و افکار پر مقالات لکھنے شروع کر دیئے۔ یہ کتاب موصوفہ کے انہیں چند مقالات کا مجموعہ ہے۔ عمر کے اعتبار سے ابھی موصوفہ پورے تیس برس کی بھی نہیں ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ان مقالات میں مذاہب عالم کا جدید فلسفہ و سائنس، اجتماعیات و معاشیات اور ساتھ ہی اسلامی ادبیات (جدید اور قدیم) کا وسیع مطالعہ اور پھر خیالات و افکار میں پختگی ایک سن رسیدہ عالم کی سی پائی جاتی ہے۔ آغاز کتاب میں خود اپنی دلچسپ مگر سبق آموز سرگزشت بیان کی ہے کہ انہیں اسلام سے دلچسپی کیونکر پیدا ہوئی؟ اس کے بعد مختلف مضامین ہیں جن میں موجودہ مغربی مادیت کے نظریاتی سرچشموں کی نشاندہی کرنے کے بعد مشرقی افکار پر ان کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے اور مختلف اسلامی ملکوں میں جو بعض متجددین پیدا ہوئے ہیں مثلاً ضیا کوکلب (ٹرکی)، طاہر حسین، خالد محمود عبد الرزاق (مصر)، سر سید احمد خاں اور اس کے فاضل (ہند، ان کے افکار پر سخت تنقید کر کے بتایا ہے کہ کس طرح یہ افکار مغرب کی مادی تہذیب سے مرعوبیت اور اسلام کو اس تہذیب کے سانچہ میں ڈھال دینے کی افسوئش اور جذبیہ کا نتیجہ ہیں اسلام کے جدید مفکرین میں موصوفہ سب سے



زیادہ اقبال سے متاثر ہیں، چنانچہ ایک مستقل مقالہ مرحوم کے فلسفہ اور اُن کے فکر پر ہے اور جس میں انھوں نے اقبال کے صرف عہد حاضر کا نہیں بلکہ عہد نبوت سے لیکر اب تک پوری تاریخ اسلام میں سب سے بڑا مفکر اسلام شاعر مانا ہے اگرچہ ہمیں محترمہ کے سب خیالات سے اتفاق نہیں ہے اور اُن میں بعض جگہ تضاد بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً مقالہ سہتم میں انھوں نے اس پر زور دیا ہے کہ جدید معاملات و مسائل کا حل کرنے کے لئے شریعت کی تجدید اور فقہ کی از سر نو تدوین ہونی چاہیے لیکن آخری مقالہ میں ایک کٹر مسلمان کی طرح انھوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اسلام اور مغرب میں صلح کی کوئی صورت پیدا نہیں ہو سکتی۔ پھر اُن کے بعض بیانات غلط بھی ہیں۔ مثلاً سرسید کے متعلق یہ کہنا درست نہیں کہ وہ حشر و نشر جنّت و دوزخ اور عذاب و ثواب کے بالکل منکر تھے۔ تاہم کتاب مجموعی حیثیت سے فکر انگیز اور بصیرت افروز ہے۔ انگریزی تعلیم یافتہ مسلمان طلباء اور طالبات کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔

*Islam and the world* تقطیع متوسط ضخامت ۴۴ صفحات۔ ٹائپ بہتر۔ قیمت چار روپیہ۔ پتہ :- اکاڈمی اسلامک ریسرچ اینڈ پبلیکیشن، نمبر ۶۵ ریلوے روڈ لاہور۔ مولانا سید ابوالحسن علی میاں نے اب سے دس گیارہ برس پہلے ایک کتاب عربی زبان میں لکھی تھی جس کا مضمون یہ تھا کہ "مسلمانوں کے زوال سے دنیا کو کیا نقصان پہنچا۔ یہ کتاب عرب ممالک میں اس درجہ مقبول ہوئی کہ چند برسوں میں ہی اس کے متعدد ایڈیشن نکل گئے۔ پھر اس کتاب کا اردو ترجمہ شائع ہوا تو وہ بھی اردو خوانوں میں ایسا ہی مقبول ہوا۔ اب ڈاکٹر محمد آصف قدوائی نے جو اپنی کتاب "مقالات سیرت" کی وجہ سے اسلامی علمی حلقوں میں کافی ستاروں ہو چکے ہیں۔ اسی قابل قدر کتاب کو اردو ترجمہ کے ذریعہ انگریزی میں منتقل کیا ہے۔ اس کتاب کے اردو ایڈیشن پر ان صفحات میں تبصرہ نکل چکا ہے اس لئے اس موقع پر صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہے کہ اس کتاب میں اسلام کا پیغام اور اُس کی تعلیمات بھی ہیں اور مسلمانوں کے علمی، ادبی، اخلاقی، تمدنی اور سیاسی کارنامے دنیا پر اُن کے اثرات، پھر اُن کا زوال اور مغربی تہذیب کا عروج اور اُس کے نتائج



ان سب چیزوں کی تاریخ اور داستان بھی۔ اس طرح یہ کتاب کالجوں اور اسکولوں میں بھی پڑھائی جاسکتی ہے اور منیر پر سنی بھی جاسکتی ہے۔ ترجمہ شگفتہ درواں۔ یہاں تک کہ ترجمہ ترجمہ نہیں معلوم ہوتا۔ اصل کا دھوکا ہوتا ہے۔ انگریزی خواں حضرات کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔  
 Wives of the Prophet۔ از جناب فدائین ملک تقطیع خورد۔ ضخامت ۲۴۱ صفحات  
 ٹائپ بہتر قیمت مجلد پانچ روپے۔ پتہ: شیخ محمد اشرف۔ کشمیری بازار۔ لاہور۔

اگرچہ کتاب کا نام "ازواجِ مطہرات" ہے۔ لیکن یہ صرف کتاب کا باب مہتمم ہے جو ایک سو دس صفحات پر مشتمل ہے اور جس میں اہیات المؤمنین کے حالات و سوانح بیان کئے گئے ہیں اور حضورؐ نے ان سے جن وجوہ سے نکاح کیا ہے ان کو بھی ساتھ ساتھ بتاتے گئے ہیں تاکہ ان لوگوں کا منہ بند ہو جو کثرتِ ازواج کی بنا پر حضورؐ کی شان میں دریدہ دہنی کرتے ہیں۔ شروع کے چھ ابواب میں لائق مصنف نے اسلام میں عورتوں کا مرتبہ اور ان کے حقوق سے جن میں تعلیم، ارادت، نکاح کی آزادی اور ملکیت وغیرہ کے حقوق شامل ہیں دوسرے مذاہب کی تعلیمات کے ساتھ مقابلہ کر کے بیان کئے ہیں اور دو میں تو اس موضوع پر متعدد بحثا ہیں اچھی اچھی موجود ہیں۔ مگر انگریزی میں اس ۴۶ عورتوں کے حقوق اور ان کے بعض مسائل و معاملات کے متعلق اسلام کی صحیح تعلیمات انگریزی میں بکجا ہو گئیں اور بڑی بات یہ ہے کہ تعددِ ازواج، تعلیم اور پردہ وغیرہ مسائل کے بارے میں مصنف کا نقطہ نظر مغرب پر تانہ نہیں ہے۔

غیر ملکی ممبران ندوۃ المصنفین اور

خریدارانِ برہان سے ضروری گذارش

پاکستان اور دیگر ممالک کے ممبران ادارہ کی خدمت میں پر وفار مابل ارسال کے جارہے ہیں

بنیاز ہند

امید ہے فوری توجہ فرما کر منون فرمائیں گے۔

(مئی ۱۹۶۲ سالہ برہان)



# برہان

جلد ۴۹	ربیع الآخر ۱۳۸۲ھ مطابق ستمبر ۱۹۶۲ء	شمارہ ۳
--------	------------------------------------	---------

## فہرست مضامین

نظرات	سعید احمد اکبر آبادی	۱۳۰
ہندوستان عہدِ عتیق کی تاریخ میں	جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امرہ ہوی	۱۳۲
	مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	
کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت کا تنقیدی جائزہ	جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی	۱۳۹
	(علیگ) ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	
ہفت تماشے مرزا قنیل	جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب سناذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی	۱۶۱
حسرت	جناب عابد رضا صاحب بیدار رضا لائبریری رامپور	۱۶۲
علمِ بدیع کی تاریخ و تدوین	جناب اشفاق علی خاں صاحب ایڈوکیٹ شاہجہانپور	۱۸۰
ادبیات :-		
غزل	جناب آلم مظفر نگری	۱۸۷
وہ مجاہد - حفظ الرحمن	جناب محمود مراد آبادی ایم اے بی ائی	۱۸۸
تبصرے	(س)	۱۸۹



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نظرات

افسوس ہے ابھی حضرت مجاہد ملت کے ماتم کے آنسو خشک بھی نہیں ہوئے تھے کہ ملت اسلامیہ کے لئے ایک دوسرا حادثہ جانگداز پیش آگیا اور طرقت و معرفت ربانی کا آفتاب غروب ہو گیا۔ حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب رانی پوری اکابر و مشائخ دیوبند کے سلسلہ کی آخری کڑی تھے۔ عمر کم و بیش نوے برس کی پائی۔ مگر چار برس پہلے تک قوی بڑے اچھے تھے اور انڈیا پاک کے ہزاروں مسلمان بقدر استعداد اس سرچشمہ روحانیت و انابت الی اللہ سے مستفید ہوتے تھے۔ آپ کا اصل وطن گرواسپور تھا۔ آغاز شباب میں ہی مرشد کی تلاش میں نکل پڑے اور آخر حضرت مولانا شاہ عبدالرحیم صاحب رانی پوری جو حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ خاص اور اکابر دیوبند میں ایک ممتاز و رفیع مقام کے مالک تھے۔ ان کی خدمت میں پہنچ کر گوہر مقصود دیا لیا۔ چنانچہ آپ اس درگاہ قدس سے ایسے وابستہ ہوئے کہ پوری زندگی یہیں گزار دی۔ تقسیم کے بعد ہی مشرقی پنجاب میں جو طوفان اُٹھا اُس نے کتنی آبادیوں کو ویرانہ بنا دیا۔ مگر شاہ صاحب تھے کہ اپنی جگہ پر کسی قسم کے خوف و ہراس کے بغیر جے رہے اور اس کا اثر یہ ہوا کہ اس نواح کی تمام مسلمان آبادی محفوظ رہی۔ مشائخ دیوبند کی ایک عام خصوصیت ہے سلوک و معرفت کے اعلیٰ مقام پر فائز ہونے کے ساتھ شریعت کے احکام و اوامر اور سنت و اسوۂ نبوی کا مکمل اتباع اور اُس سے انحراف کا کسی حالت میں بھی روادار نہ ہونا۔ یہ صفت حضرت مرحوم میں بھی بدرجہ اتم موجود تھی اس عام خصوصیت کے علاوہ ہر بزرگ کے کچھ اپنے خاص احوال و کوائف ہوتے ہیں اور اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ کمالات و اوصاف نبوی میں سے اُس پر کسی خاص ایک صفت کا غلبہ ہوتا ہے۔ مثلاً کسی میں صفت علم غالب ہوتی ہو



اور کسی پر صفتِ خلق کوئی شانِ جمالی کا منظر ہوتا ہے اور کوئی شانِ جلالی کا۔ اس اعتبار سے شاہ صاحب پر صفتِ فقر و استغنا، سادگی و بے تکلفی اور صفتِ محبت کا استیلا تھا۔ محبتِ خدا اپنے اندر مقناطیسی کشش رکھتی ہے۔ اس بنا پر جس شخص کو بھی حضرت کی خدمت میں حاضری کی سعادت میسر آگئی، خواہ کتنی ہی مختصر ہو۔ پس وہ اس درگاہ سے عمر بھر کے لئے وابستہ ہونے کا عہد ہی کر کے اٹھا اور وہیں کا ہو گیا۔

افسوس ہے راقم الحوادث کو صرف ایک مرتبہ حضرت کی زیارت کا شرف حاصل ہوا۔ اور وہ بھی اس طرح کہ پانچ چھ برس کا ذکر ہے آپ کلکتہ تشریف لائے ہوئے تھے اور میجر شیخ محمد یعقوب صاحب کے ہمان تھے۔ مجھے اطلاع ہوئی تو شام کو چار بجے قیام گاہ پر حاضر ہوا مگر آپ اس وقت استراحت فرماتے اس لئے ملاقات نہ ہو سکی اور میں واپس آگیا۔ ارادہ تھا کہ پھر کسی دن حاضر ہوں گا۔ مگر میری فخر آمیز سرت ابد ساتھ ہی شرمندگی و ندامت کی کوئی حد نہ رہی جب کہ دوسرے ہی دن نماز فجر کے بعد حضرت مرحوم اپنے میزبان اور چند ائمہ عقیدتمندوں کے ساتھ اچانک غریب خانہ پر تشریف لے آئے۔ میں نے اس پر سخت شرمندگی کا اظہار کیا تو غایت شفقت سے فرمایا ”مجھے تو آپ کے پاس آنا ضرور تھا۔ آپ دین کا بڑا کام کر رہے ہیں۔“

آخر عمر میں اس درجہ معذور ہو گئے تھے کہ حرکت کرنا بھی دشوار تھا۔ مگر معمولات کی پابندی اسی طرح جاری تھی، الاستقامۃ فوق الکرامۃ کی عملی تفسیر یہی ہے۔ دسترخوان بڑا وسیع تھا اور خانقاہ کا دروازہ چشمِ پاسبان کی طرح ہر ایک کے لئے وا۔ اشراق کے بعد عام مجلس ہوتی تھی جس میں کوئی کتاب پڑھوا کر سنتے تھے۔ اسی مجلس میں ایڈیٹر برہان کی کتاب ”صدیق اکبر“ حرماً حرقاً پڑھوا کر سنی اور محب صدوق مولانا ابوالحسن علی میاں کی روایت کے مطابق کتاب ختم ہو گئی تو ناچیز مولف کے لئے خصوصی کلمات دعاویہ ارشاد فرمائے و کفی بہ فخراً۔

صدقہ! ہدایت و ارشاد کی مسدیں کے بعد دیگرے خالی ہو رہی ہیں علم و تقویٰ کے پیکر نظروں سے اوجھل ہو رہے ہیں۔ ذکر و فکرِ الہی کی محفلیں سوئی ہو رہی ہیں۔ اب بے بزرگ کہاں ملیں گے۔



إلى الله أشكوا إلى الناس أنى

أرى الأرض تبقى والأخلاق تذهب

تاہم سنت الہی یہی ہے کہ چراغ سے چراغ جلتا رہے۔ روشنی کے جو مینارے ان اکابر نے نصب کئے ہیں ان کی حفاظت کرنا، مخلصانہ سعی پیہم کے ذریعہ انہیں قائم رکھنا یہ اخلاف کا فرض ہے اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے منوسلین و معتقدین جن میں اس زمانہ کے بلند پایہ علماء اور اربابِ اہلِ شائے ہیں ان سے قومی توقع ہے کہ وہ اس خانقاہ کی قندیل ملکِ نزیل کو روشن و تابناک رکھیں گے

رحمۃ اللہ رحمۃً واسعۃً

پچھلے دنوں ایڈیٹر برہان کو ذاتی طور پر حکومت قطر (خلیج فارس) کی طرف سے عربی کی نہایت بیش قیمت مطبوعات جدیدہ کے تین ہندل وصول ہوئے ہیں۔ رسمی طور پر شکریہ کا خط بھیجا جا چکا ہے۔ اب برہان کے ذریعہ ان الطافِ خردانہ کا دوبارہ شکریہ ادا کیا جاتا ہے۔

فجزاؤا اللہ عنا حسن الجزاء

جس دن قارئین برہان کی خدمت میں یہ پرچہ پہنچے گا، میں اُس سے کم و بیش ایک ہفتہ پہلے ۹ ستمبر کو شبِ پالم کے ہوائی اڈہ سے اڑ کر براہِ لندن اور کوئٹہ ٹریل (کنیڈا) پہنچ چکا ہوں گا۔ یہ سفر مکمل یونیورسٹی کے انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کی دعوت پر ہو رہا ہے۔ انشاء اللہ مئی ۱۹۶۳ء تک وہاں قیام رہے گا۔ اُس کے بعد امریکہ، یورپ اور مشرق وسطیٰ کے خاص خاص ملکوں اور ان کے علمی و ثقافتی اداروں کو دیکھتا ہوا جولائی کے وسط تک واپس ہوں گا۔ مسافت بہت طویل اور سفر بڑے دور دراز کا ہے۔ معلوم نہیں کل کیا ہوگا۔ اس لئے قارئین برہان میں سے اگر کسی صاحب کی میری زبانِ قلم سے دانستہ یا نادانستہ کوئی دلآزاری ہوئی ہو تو میں درخواست کرتا ہوں کہ وہ مجھے معاف فرمادیں اور اپنی دعاؤں میں یاد رکھیں، برہان جوں کا توں ان کی خدمت میں حاضر ہوتا رہے گا۔ اچھا! خدا حافظ!



# ہندوستان

## عہد عتیق کی تاریخ میں

جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امر دہری - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۲)

درسد جند سیابور | ہندوستان کی قدیم حضارت کا ایک بڑا ثبوت یہ ہے کہ مدرسہ جند سیابور جو فلسفہ و طب کا بڑا مرکز تھا اس میں یونانی علوم کے ساتھ ہندی ثقافت کی تعلیم بھی دی جاتی تھی، جتنا ناخوری کا بیان ہے وہ۔

وہ مدرسہ جند سیابور فی الہودوان التی  
اشہا کسریٰ اوشروان (۵۲۱ - ۵۴۹ م)  
وجعلها معہدا للدراسات الفلسفیه و  
الطبیہ ومعظم اساتذہا من النساطری  
وکانت تدرس فیہا الثقافۃ الهندیہ  
بجانب الثقافۃ الیونانیہ وکانت من  
ثلاث مرکزات ثقافات: الیونانیہ  
والہندیہ والفارسیہ، وقد اشتهر  
بالطب وظلت تؤدی خدماتہا الثقافیہ  
فی العہد العربی۔

نیز ابوانہ کا مدرسہ جند سیابور جس کا بانی کسریٰ نوشران  
(۵۲۱ - ۵۴۹ م) تھا اور جو فلسفہ و طب کا واحد  
مرکز تھا جس کے بڑے اساتذہ منطور ہوتے تھے۔  
اس میں یونانی ثقافت کے ساتھ ساتھ ہندی ثقافت کی بھی  
تعلیم دی جاتی تھی اور اس لحاظ سے وہ تین ثقافتوں  
کا مرکز تھا۔ یونانی، ہندی اور فارسی۔ یہ  
مدرسہ طب میں بڑی شہرت رکھتا تھا اور اس کی  
ثقافتی خدمات عربی عہد میں بھی جاری رہیں



ہندوستان اساطین | ہندوستان قدیم الایام سے اپنی حکمت اور فلسفہ میں اتنا مشہور تھا کہ اسلام کے آنے کے بعد  
اسلام کی نظر میں | بھی اس کی شہرت عربوں میں برقرار رہی چنانچہ اسلام کا ہر مودخ جب ہندوستان کا ذکر کرتا  
ہے تو اپنے تاثرات کا اظہار کئے بغیر آگے نہیں بڑھتا۔ ذیل میں صرف چند اساطین کے اقوال نقل کئے جاتے ہیں  
جو انھوں نے ہندوستان کے بارے میں روایت کئے ہیں۔

عبداللہ بن عمرؓ والعاصلؓ

صورت اللہ نبی علیٰ خمسۃ اجزاء علی  
اجزاء الطیر: الرأس والصدر والجناحین  
والذنب۔ رأس الدنیا الصین والجناح الایمن  
الهند والجناح الایسار الخزر۔  
دنیا کی شکل ایک طائر کی شکل پر ہے جس کے ۵ اجزاء  
ہوتے ہیں، سر اور سینہ، دونوں بازو اور دم  
دنیا کا سر چین ہے اور دایا بازو ہند اور بائیں  
بازو خزر ہے۔

یعقوبیؒ

والهند اصحاب حکمة ونظروهم  
یفوقون الناس فی کل حکمة فقولہم فی  
النجوم اصح اوراقہ وکتاہم فیہ کتاب  
"السندھند" الذی منہ اشتق کل علم  
من علوم واما تکلوفیہ الیونانیون والفرس  
وغیرہم وقولہم فی الطب المقدم ولہم  
فیہ الکتاب الذی یسمی "سسرو" فیہ  
علامات الادواء ومعرفۃ علاجھا وادویہا  
وکتاب "سروک" وکتاب "ندان" فی علامات  
ازبغائے واربعة ادواء ومعرفۃہا بغير  
اور ہندوستانی صاحب حکمت اور ابہر نظر ہیں، وہ ہر قسم  
کی حکمت میں سب لوگوں پر فوقیت رکھتے ہیں، علم نجوم میں  
ان کے اقوال سب سے زیادہ صحیح ہوتے ہیں اس فن میں  
ان کی کتاب "السندھند" ہے جو ایسی بنیادی کتاب ہے  
جس سے وہ تمام علوم متفرع ہوتے ہیں جن پر یونانیوں  
اور اہل فارس وغیرہ نے بحث کی ہے۔ طب میں ان کا قول  
سب پر مقدم ہے اور اس فن میں ان کی ایک کتاب ہے  
جسے "سسرو" کہتے ہیں، اس میں بیماریوں کی علامات  
ان کے علاج اور دواؤں کی تفصیل ہے۔ کتاب "سروک"  
اور کتاب "ندان" چار سو چار بیماریوں کی علامات

۱۔ ابن عساکر: تاریخ مدینہ دمشق (ص ۱۷۸) ۲۔ یعقوبی: تاریخ (۱: ۹۴)



علاج و کتاب سندھشان و تفسیرہ  
 سورۃ التنج و کتاب فیما اختلفت فیہ  
 الهند والروم من الحار والبارد  
 وقوی الادویۃ و تفصیل السنۃ  
 و کتاب اسماء الحقائق کل عقار  
 باسماء عشرۃ ولہم غیر ذلک من  
 الکتب فی الطب ولہم فی المنطق  
 والفلسفۃ کتب کثیرۃ فی اصول  
 العلوم منہا کتاب "طوفا" فی علم  
 حدود المنطق و کتاب فیہ فلاسفۃ  
 الهند والروم ولہم کتب کثیرۃ  
 یطول ذکرہا ویبعد عرضہا۔

کے بیان میں ہے اس میں علاج کا بیان نہیں ہے  
 اور کتاب "سندھشان" بھی علم طب میں ہے جس کے  
 معنی ہیں کامیابی کی صورت ان کے علاوہ ایک  
 اور کتاب ہے جس میں دواؤں کے گرم اور سرد ہونے  
 دواؤں کی قوتوں سال کی تفصیل کے بارے میں ہندی اور  
 رومی اطباء میں جو اختلافات ہیں ان کا بیان ہے ایک کتاب  
 جڑی بوٹیوں کے ناموں پر جس میں ایک ایک بوٹی کے دس دس  
 نام ہیں ان کے علاوہ بھی طب میں ان کی کتابیں ہیں اور منطق  
 و فلسفہ میں ان کی بہت سی کتابیں ہیں جن میں اس علم کے اصول  
 کا بیان ہے ان ہی میں ایک کتاب حدود منطق کے علم میں "طوفا"  
 ہے نیز ایک اور کتاب ہے جس میں ہندوستان اور روم کے فلاسفہ  
 کے اختلافات اور تفاوت کا بیان ہے اور ہندوستان کی اور بھی  
 بہت سی کتابیں ہیں جن کا ذکر موجب طوالت ہے۔

مسعودی 'تبت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے:

(تبت) کے بادشاہ کے بعد ہندوستان کا بادشاہ  
 ہے جو حکمت کا بادشاہ اور ہاتھیوں والا بادشاہ ہے اس  
 نے کہ بڑے بڑے سلاطین کے نزدیک یہ بات مانی ہوئی  
 ہے کہ حکمت کا منبع ہندوستان ہے اس کے بعد دوسرا  
 مرتبہ چین کے بادشاہ کا ہے۔

ثم يتلوہ ملک الهند و هو  
 ملک الحکمة و ملک القیلة لان  
 عند ملوک الاکابر ان الحکمة من  
 الهند بدو و ہا ثم يتلوہ فی المرتبۃ  
 ملک الصين۔

ابوزید حسن سیرانی معاصر مسعودی کا بیان ہے:

مروج الذهب (۱: ۱۳۵) نے ہندوستان عربوں کی نظر میں ۵۴



و بعد هم ملك القبيلة و هو  
 ملك الهند و نجدة عندنا ملك  
 الحكمة لان اصلها منهم -  
 ان (تريوں) کے بعد ہاتھیوں والا یعنی ہندوستان  
 کا بادشاہ ہو جس کو ہم حکمت کا بادشاہ سمجھتے ہیں  
 کیونکہ حکمت کا منبع سرزمین ہند ہے۔

ابن المقفع جس نے دنیا کے مختلف ممالک کا گہرا مطالعہ کیا تھا، اس کے سامنے ہندوستان کا ذکر آیا  
 تو کہا ”ہم اصحاب الفلاسفہ“ وہ فلسفہ داتے ہیں۔

عمر بن عبدالعزیز | اسلام کی تاریخ میں اموی حکومت کا دور ایک تابناک دور ہے، جبکہ شاہان سلطنت  
 اور ہندی راجہ | وجہ روت کا آفتاب خط نصف النہار پر ضو پاشی کر رہا تھا اور بڑے بڑے سلاطین  
 اس کی ہیبت سے لرزہ بر اندام تھے۔ اس وقت بھی ہندوستان کا ایک راجہ جب اموی خلیفہ عمر بن عبدالعزیز  
 کو خط لکھتا ہے تو اس طرح لکھتا ہے۔

من ملك الاملاك الذي هو ابن  
 الف ملك والذي تحته بنت الف ملك  
 والذي في مربطه الف فيل والذي له  
 نهراں ينبعان العود والقوة والجور  
 والكافور الذي يوجبه ريح على اثنا عشر  
 ميلا، الى ملك العرب الذي لا يشرك  
 بالله شيئا. اما بعد: فاني اسخط ان  
 تبعث الى رجل يعلمني الاسلام ويوفقني  
 على حد ودك والسلام -  
 اس بادشاہ کی طرف سے جہاں ایک ہزار بادشاہوں کا  
 بیٹا ہے اور جس کی ٹکڑی ایک ہزار بادشاہوں کی بیٹی ہے  
 جس کے فیل خانے میں ایک ہزار یا تھی ہیں جس کی قلمرو  
 میں دو ایسی نہریں ہیں جو عود اور گندہ اور بادام اور  
 کافور لگاتی ہیں جس کی خوشبو بارہ میل تک جاتی ہے عرب کے اس  
 بادشاہ کی طرف جو کسی کو اللہ کا شریک نہیں گردانتا، اما بعد  
 میں چاہتا ہوں کہ آپ میرے پاس کسی ایسے شخص کو بھیجیں  
 جو مجھ کو اسلام کی تعلیم دے اور اس کے حد و دمج  
 کو بتائے۔ والسلام

ممکن ہے بعض لوگ اس کو تعسلی اور تفاخر پر محمول کریں جو عملاً سلاطین کا خاصہ ہوتی ہے لیکن جن حضرات  
 نے تاریخ کا مطالعہ کیا ہے وہ سمجھ سکتے ہیں کہ ایک بادشاہ جب دوسرے بادشاہ کو خط لکھتا ہے تو پوری



ذمہ داری کے ساتھ لکھتا ہے اور کوئی تعالیٰ اس میں ایسی نہیں ہوتی جو حقیقت اور واقعہ کے خلاف ہو۔ خصوصاً جبکہ صلح کے ماحول میں خط و کتابت کی جارہی ہو۔ اس بنا پر اس ہندی بادشاہ کا اپنے کو ایک ہزار بادشاہوں کا بیٹا اور اپنی ملکہ کو ایک ہزار بادشاہوں کی بیٹی لکھنے کے معنی بجز اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتے کہ اس کے اور اس کی ملکہ کے سلسلہ آبا میں ایک ہزار بادشاہ ہو چکے تھے اور خود وہ ان ایک ہزار پر ایک کا اضافہ تھا۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں کتنے قدیم زمانے سے منظم حکومت رہی ہے۔

طیب ہندی اور اہل ہند کو اپنی طب اور فلسفے پر جواز دیا ہے وہ اسلام کے آنے کے بعد بھی برقرار رہا۔ امام جعفر صادق جیسا کہ روایات بتاتی ہیں کہ شاہان بنی امیہ اور بنی عباس کے یہاں ہندی فلاسفر برابر جاتے تھے اور مسلمانوں سے ان کے گرم گرم مباحثے ہوئے ہیں۔ ان کے اس زمانہ تفاخر کو پہلی مرتبہ اگر کسی نے شکست دی ہے تو وہ تسبیح آل محمد کا پھٹا دانہ امام جعفر بن محمد الصادق علیہ السلام کی ذات ہے جو علم امیر المؤمنین کے صحیحہ دارث اور اپنے وقت میں رسول اسلام کے سچے جانشین تھے۔ منصور عباسی کا مصباح راجع راوی ہے کہ ایک مرتبہ منصور عباسی کے دربار میں ایک ہندی طیب آیا اور اس نے طب اور فلسفہ کے مسائل بیان کر کے منصور را در اس کے شرکار دربار کو اپنے علم سے مرعوب کرنا چاہا، اس روز اتفاق سے منصور کی مجلس میں امام جعفر صادق علیہ السلام بھی تشریف فرما تھے، آپ خاموشی سے اس کی تقریر سنتے رہے جب وہ سب کچھ کہہ چکا تو امام کی طرف متوجہ ہوا اور کہا: اے ابو عبد اللہ جو کچھ میں نے بیان کیا آپ اس سے متفق ہیں؟ امام نے فرمایا، نہیں اس لئے کہ جو کچھ میرے پاس ہے وہ اس سے بہتر ہے جو تمہارے پاس ہے۔ ہندی نے متعجب ہو کر پوچھا، وہ کیا؟ فرمایا میں حار کا علاج بارود سے اور بارد کا علاج حار سے کرتا ہوں اور تر کا خشک سے اور خشک کا تر سے اور نتجہ کو الشہر چھوڑ دیتا ہوں، نیز رسول اللہ نے اس بارے میں جو کچھ فرمایا ہے اس کو کام میں لاتا ہوں، آپ کا ارشاد ہے: "واعلینا ان المعداة بیت الداء و الحمية هی الداء و اعود البدن ما اعتاد" (معدہ بیماری کا گھر ہے اور پرہیز مرض کی دوا ہے اور جسم کو جس چیز کا عادی بنانا چاہیے اس کا عادی بنایا جائے) ہندی نے جواب دیا: یہی تو کل طب ہے اس پر امام نے فرمایا: کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ میں نے یہ اصول طب کی کتابوں سے لیا ہے؟ طیب ہندی



نے جواب دیا، یقیناً ایسا ہی ہے، آپ نے فرمایا، نہیں میں نے یہ اللہ سے لیا ہے جو پاک اور منزہ ہے  
پھر آپ نے فرمایا: اے ہندی: یہ بتاؤ کہ طب کا میں زیادہ عالم ہوں یا تم، ہندی نے کہا: میں  
امام نے فرمایا: اچھا تو میں تم سے کچھ سوالات کرتا ہوں ان کا جواب دو۔ ہندی نے کہا: بسم اللہ! اس  
پر آپ نے حسب ذیل انیس سوالات اس سے کئے۔

- ۱۔ کاسہ سر کو ہڈیوں کے ذریعہ خانہ دار کیوں بنایا گیا ہے۔؟
- ۲۔ سر پر بال کیوں اگائے گئے ہیں۔؟
- ۳۔ پیشانی کو مسطح اور بغیر بالوں کے کیوں چھوڑا گیا ہے۔؟
- ۴۔ پیشانی پر شکنیں اور خط ط کیوں پیدا کئے گئے ہیں۔؟
- ۵۔ دونوں آنکھوں پر برابر و قرار دینے میں کیا حکمت ہے۔؟
- ۶۔ آنکھ کی شکل بادام سے مشابہ کیوں بنائی گئی ہے۔؟
- ۷۔ ناک کی جگہ دونوں آنکھوں کے درمیان کیوں رکھی گئی ہے۔؟
- ۸۔ ناک کا سوراخ اس کے نیچے کیوں ہے۔؟
- ۹۔ ہونٹ اور شامب دہن کے اوپر کیوں رکھے گئے ہیں۔؟
- ۱۰۔ مردوں کے ڈاڑھی کیوں ہے۔؟
- ۱۱۔ آگے کے دو دانت تیز، ڈاڑھیں چوڑی اور کوٹھلیاں لمبی کیوں ہیں۔؟
- ۱۲۔ ہتھیلی کو بغیر بالوں کے کیوں چھوڑا گیا ہے۔؟
- ۱۳۔ بال اور ناخن بے جان کیوں رکھے گئے ہیں۔؟
- ۱۴۔ دل کی شکل دانہ صنوبر کی مانند کیوں رکھی گئی ہے۔؟
- ۱۵۔ جگر کی شکل محدب کیوں ہے۔؟
- ۱۶۔ گردہ لوبہ کے دانہ کی شکل پر کیوں بنایا گیا ہے۔؟
- ۱۷۔ دونوں گھٹنے پیچھے کی طرف کیوں مڑتے ہیں۔؟



۱۸۔ پھیپھڑہ کو دو قطعوں میں کیوں بنایا گیا ہے ؟

۱۹۔ پاؤں کی ایڑی اور پنچے کے درمیان خلا کیوں رکھا گیا ہے ؟

طبیعی ہندی ان سوالات میں سے کسی ایک کا جواب نہ دے سکا۔ امام نے فرمایا: اچھا میں تم کو ان کا جواب دیتا ہوں۔ یہ کہہ کر آپ نے ایک ایک سوال کا جواب دینا شروع کیا۔

۱۔ آپ نے فرمایا۔ سر میں ہڈیوں کا جال اس لئے رکھا گیا ہے کہ کاسہ سر جو پکڑ اندر سے خول ہے اس لئے ہڈیوں کے ذریعہ اگر اس کے چھوٹے چھوٹے خانے نہ کئے گئے ہوتے تو درہیت جلد راہ پالیا کرتا۔

۲۔ سر پر بال اس لئے رکھے گئے ہیں کہ ان کے ذریعے سے دماغ تک روغن پہنچ سکے اور اندر کے بخارات باہر نکل سکیں۔ نیز سردی اور گرمی میں جن کا ایک خاص مقدار میں دماغ تک پہنچنا ضروری ہے اس پر اثر کر سکیں۔

۳۔ پیشانی کو بغیر بالوں کے اس لئے رکھا گیا ہے کہ روشنی اس سے ٹکرا کر آنکھوں کی طرف آتی ہے۔

۴۔ اس پر خط اور شکنیں اس لئے رکھی گئی ہیں کہ پسینہ اور دیگر رطوبات جو سر سے گرتی ہیں یہ ان کو روکے رہیں اور آنکھ ان سے محفوظ رہے، اتنی دیر کے لئے کہ آدمی اس کو صاف کر سکے۔ اس کی مثال اس طرح ہے جیسے زمین پر نشیبی مقامات اور نہریں جو پانی کو سطح ارض پر پھیلنے سے روک رہتی ہیں۔

۵۔ بھوؤں کو آنکھوں کے اوپر قرار دیئے جانے میں یہ حکمت ہے کہ وہ روشنی کو ایک انداز سے کے بموجب آنکھوں تک پہنچاتی رہیں، تم یہ نہیں دیکھتے کہ جب روشنی تیز ہوتی ہے یا آفتاب بالکل سامنے ہوتا ہے تو انسان اپنا ہاتھ آنکھوں پر رکھ لیتا ہے تاکہ روشنی انداز سے کے مطابق آنکھوں تک پہنچے۔

۶۔ ناک کی جگہ دونوں آنکھوں کے درمیان اس لئے رکھی گئی ہے کہ وہ روشنی کو دونوں آنکھوں کے درمیان برابر برابر تقسیم کرتی ہے اور کسی ایک آنکھ پر زیادہ بوجھ نہ پڑے۔

۷۔ آنکھ کی شکل با دام سے مشابہ اس لئے بنائی گئی تاکہ دوا کی سلائی ان میں گھوم سکے اور باہر نکل سکے۔ اگر اس کو دائرہ کی مانند گول بنایا جاتا تو سلائی اچھی طرح اس میں نہ گھوم سکتی اور دوا پوری آنکھ میں نہ پہنچتی۔

۸۔ ناک کا سوراخ اس کے نیچے اس حکمت کے پیش نظر رکھا گیا تاکہ دماغ کی فاضل رطوبات اس کے



ذریعہ سے نکلتی رہیں اور رات کو مشام تک پہنچ سکے، اگر یہ سوراخ ناک کے اوپر ہوتا تو یہ رطوبات ان سے خارج ہو سکتے۔  
 نہ مشام خوشبو، بدبو کا احساس ہو سکتا۔

۹۔ ہونٹ اور شارب کو منہ کے اوپر اس لئے بنایا گیا تاکہ داغ سے جو فاضل رطوبات باہر آئیں وہ براہ راست دہن تک نہ پہنچیں اور کھانے پینے کی اشیاء ان سے آلودہ نہ ہوں، اتنی دیر کے لئے کہ آدمی ان کو صاف کر لے۔  
 ۱۰۔ ڈاڑھی کی حرکت مرد اور عورت کے درمیان جنسی امتیاز قائم کرنا ہے۔

۱۱۔ آگے کے دو دانت تیز رکھے گئے، چیزوں کو کاٹنے کے لئے، ڈاڑھوں کو چوڑا بنایا گیا تاکہ ان کے ذریعہ سے اشیاء خوردنی کو اچھی طرح چبایا جاسکے، کو پھلیوں کو اور پنچا رکھا گیا تاکہ وہ دانت اور ڈاڑھوں کو مضبوط رکھیں۔ اسی طرح جیسے مکان کی بنیاد میں ستون رکھے جاتے ہیں۔

۱۲۔ ہتھیلیوں کو صاف رکھا گیا، اس لئے کہ ان کے ذریعے سے لمس واقع ہوتا ہے اگر ان پر بال ہوتے تو لمس میں دشواری ہوتی اور آدمی کسی چیز کو چھو کر اس کا احساس نہ کر سکتا۔

۱۳۔ بالوں اور ناخن کو بچان رکھا گیا، اس لئے کہ ان دونوں چیزوں کا بڑھ جانا بدنما معلوم ہوتا ہے اور کاٹنا ضروری ہے اگر ان میں جان ہوتی تو کاٹنے میں تکلیف ہوتی۔

۱۴۔ دل کو تخم صنوبر کی شکل کا بنایا اس لئے کہ وہ واٹر گوں ہے، اس کے سر کو بول دار قرار دیا تاکہ پھیسپھڑے کے اندر آجائے اور اس کے ہٹنے سے ٹھنڈا ہوتا رہے، مبادا مغز اپنی حرارت کے سبب جل جائے۔

۱۵۔ جگر کو کوزینا نے میں چمکتا ہے کہ وہ معدے کو سنگیں کرے اور جو غذا جگر میں پہنچے وہ ہٹ کر سب معدہ کی طرف آجائے اور جگر اس کو اچھی طرح پچاڑے تاکہ اس میں جو کچھ گیس ہوں وہ سب نکل جائیں۔

۱۶۔ گردے کی شکل دانہ لوبیا کی، اندر کھلی گئی کیونکہ اس پر سی قطرہ قطرہ ہو کر گرتی ہے اگر وہ مریج یا معدہ کی شکل کا ہوتا تو منی اس میں رک جایا کرتی اور جب تک وہ سراسر قطرہ آکر گرتا تو پہلا قطرہ اسی جگہ پر موجود رہتا۔ اس صورت میں منی کے خروج سے مرد لذت اندوز نہ ہو سکتا۔ اس لئے کہ منی اپنے نکل سے جو ریڑھ کی ہڈی پہنچے، گردے کی طرف گرتی ہے، اس وقت گردہ کیڑے کی طرح سکڑتا اور پھپھکتا ہے۔ اس حال میں وہ منی کو تھوڑا تھوڑا کر کے اس طرح شانے کی طرف پھینکتا ہے جیسے مکان تیرے۔



۱۷۔ گھٹنا پیچھے کی طرف مڑتا ہے، کیونکہ آدمی اپنے سامنے کو چلتا ہے۔ اگر گھٹنے کی یہ ساخت نہ ہوتی تو حرکت میں یہ اعتدال قائم نہ رہ سکتا اور چلنے میں آدمی گر جایا کرتا۔

۱۸۔ پھیپھڑے کو دو نقطوں میں رکھا تاکہ دل ان دونوں کے درمیان کی تنگ نالی میں داخل ہو سکے اور اُن کے ہٹنے سے دل کی حرارت کم ہوتی رہے۔

۱۹۔ ایڑی اور پنچے کے درمیان خلا اس لئے رکھا گیا کہ اگر پورا پاؤں زمین پر پڑتا تو چکی کے پاٹ کی طرح سنگین اور بھاری معلوم ہوتا جس کو اگر کھڑا کیا جائے تو ایک پتھر لڑھکھا کر لجا سکتا ہے اور پیٹ کر دیا جائے تو ایک تو انا مرد بھی دقت کے ساتھ اٹھائے گا۔

طیب ہندی امام کے یہ جوابات سن کر بہوت ہو گیا اور کہنے لگا "عن ابن لث هذا العلم" یہ علم آپ کے پاس کہاں سے آیا آپ نے جواب دیا "اخذت عن ابائی علیہ السلام عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن جبرئیل علیہ السلام عن رب العالمین جل جلالہ الذی خلق الاجسام والارواح" میں نے یہ علم اپنے آباؤں سے کرام علیہ السلام سے، انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے، انھوں نے جبرئیل علیہ السلام سے، انھوں نے اللہ سے جو تمام عالموں کا پالنے والا ہے جس نے جسموں اور روحوں کو پیدا کیا، حاصل کیا ہے۔

ہندی نے کہا: آپ سچ فرماتے ہیں "واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له وانت اعلم زمانک" میں گواہی دیتا ہوں کہ سوائے اللہ کے کوئی دوسرا معبود نہیں اور محمد اس کے رسول ہیں اور آپ اعلم زمانہ ہیں۔

ہندوستان میں غیر ملکی | ہندوستان کی یہ خصوصیت بھی نمایاں ہے کہ ایک طرف اگر وہ فاضلین عالم کی جولا نگاہ  
بانیان مذہب کی آمد | رہا ہے تو دوسری طرف دیگر ممالک کے بانیان مذاہب اور مبلغین بھی مختلف زبانوں  
میں یہاں آئے ہیں اس طرح اگر دیکھا جائے تو ہندوستان کے پاس فلسفہ و علم کلام کا جو قیمتی ذخیرہ ہے وہ ذاتی  
ہونے کے ساتھ ساتھ اضافی بھی ہو۔ یہ موضوع اگرچہ کافی دلچسپ اور معلوماتی ہے لیکن مجھے اس کے صرف اس  
حصے سے بحث کرنا ہے جو عہد عتیق سے متعلق ہے۔ اس لئے اسی پر اکتفا کر دیں گا۔



اس فہرست میں سب سے پہلا نام "زردشت" کا ہے جو ایران کا مشہور حکیم اور مذہب شنویہ کا بانی ہوا ہے  
اس کا ظہور منیچہر کے زمانہ میں ہوا۔ اس کے بارے میں ابن اثیر کا بیان ہے:

صنف کتاباً وطائفة من الرضی (زردشت نے) ایک کتاب تصنیف کی تھی اور اس کو لے کر دنیا کے مختلف  
فدا عرف احد معناه و سر عمر انہا لغتہ ممالک میں گیا لیکن کوئی اس کے معنی نہ سمجھ سکا، لوگوں کا اس کے بارے  
سمادیہ خطب بہا و سما "اشنا" فساد میں یہ گمان تھا کہ یہ کوئی آسمانی زبان ہے جس کے ذریعہ سے خطاب  
من اذ سر بیجان الی فارس فلہ یعرفہا کیا گیا ہے۔ اس کتاب کا نام اس نے "اشنا" رکھا اور اس کو لے کر وہ  
ما فیہ ولم یقبلہ فصار الی الہند و آذربایجان سے فارس تک گیا لیکن لوگ اس کو نہ سمجھ سکے اور اس کو قبول  
عرضہ علی ملوکہا ثم الی الصين و نہیں کیا۔ یہاں سے پھر وہ ہندوستان کی طرف گیا اور وہاں کے راجاؤں  
الترك فلم یقبلہ احد۔ پر اس نے اس کو پیش کیا اسکے بعد وہ چین اور ترکستان گیا لیکن کسی نے اس کو نہیں مانا

مولف حبیب السیر نے اس کے ہندوستان آنے کا تذکرہ اس طرح کیا ہے:

ابو الحسن عادی گوید کہ اس ناخردمند اراہل دماغ بود و در مبادی سن رشد و تمیز سلوک طریقی  
مساہرت کردہ بود، روزے بخدمت علماء روم و ہند آدر ذہ بتحصیل علوم غریبہ و تعلیم نیرنجات  
اشتغال نمود۔

۲۔ مانی

ایران کا مشہور مصوّر اور نقاش گذرا ہے۔ اس کے تصانیف کے لئے محمد حسین العلوی کی حسب ذیل عبارت

کافی ہے۔ ۳

"اسی مرثیے بود استاد در صناعت صورت گری و بر وزگار شاپور بن اردشیر بیرون آمد در پنا

مغان و پیغمبری دعویٰ کرد و بر بان او قلم و صورت گری بود، گویند بر پارہ حریر سپید خطے زد کشید

چنانکہ اس یک تار حریر بیرون کشید و اس خط ناپید گشت و کتابے کرد با انواع تصاویر کہ

آں را از رنگ مانی خوانند و در خزائن غریب ہست و طریق او ہماں طریق زردشت بودہ

۱۔ ابن اثیر: کامل (۱۰: ۱۰۰) ۲۔ حبیب السیر (۱: ۳) ۳۔ بیان الادیان (ص: ۱۴-۱۸)



است و مذہبِ ثنوی داشت

اس کے ہندوستان آنے کے بارے میں مورخین کے حسب ذیل بیانات ہیں۔

۱۔ مسعودیؒ

وفي ايامه ظهر ماني، وقال  
بالآيتين فرجع سابور عن المجوسية  
الى مذہب ماني والقول بالنور والبرائة  
من الظلمة، ثم عاد بعد ذلك الى  
دين المجوسية ولحق ماني يارض  
الهند۔

۲۔ یعقوبیؒ

فرجع سابور عن الثنوية الى  
المجوسية و هو يقتل ماني فهرب  
فاني بلا دالهند فاقام بها  
حتى مات سابور۔

۳۔ ابن ندیمؒ

وكان ماني "دعا الهند والصين  
واهل خراسان وخلف في كل ناحية  
صاحباً له

۴۔ ابن العبريؒ

وفي هذا الزمان عرت ماني

اس کے (شاہ پور بن اردشیر) کے زمانہ میں "ماني" کا ظہور  
ہوا، وہ نشانوں کا قائل تھا، پس سابور دینِ مجوسی  
سے ملوث کیا اور ماني کا مذہب اختیار کر لیا اور  
نور اور ظلمت سے برائے کا قائل ہو گیا۔ پھر وہ اپنے  
سابور دین، مجوسیت پر ملوث آیا جس کے نتیجے میں  
"ماني" ہندوستان بھاگ کر گیا۔

شاہ پور ثنویہ سے مجوسیت کی طرف ملوث کیا اور "ماني"  
کے قتل کے ور پے ہو گیا۔ اس سے خائف ہو کر ماني  
ہندوستان کے شہروں میں بھاگ کر آگیا اور شاہ پور  
کے مرنے تک یہیں مقیم رہا۔

ماني نے ہند اور چین اور اہل خراسان کو اپنے مذہب  
کی طرف دعوت دی اور تمام اطراف میں اپنا ایک  
جانشین مقرر کیا۔

اسی زمانہ میں ماني جو مذہبِ ثنویہ کا بانی تھا، ظاہر ہوا

۱۔ مروج الذهب (۲۱۱: ۱) ۲۔ یعقوبی: تاریخ (۱: ۱۶۱) ۳۔ ابن ندیم: نہرست (۴۷۲) ۴۔ تاریخ مختصر المدلل (ص ۱۱۵)



الثنویٰ هذا كان اول امره يظهر النصرة  
وصار قسيسا بالاهواز وكان يعلم ويفتر  
الكتب ويجادل اليهود والمجوس  
والوثنيين ثم هرق من الدين وسمى  
نفسه ميسا واتخذ اثني عشر تلميذا  
واسلمهم الى بلاد المشرق باسرها  
في الهند والصين وزرعوا فيها علم  
الثنوية .... وكان يقول بالتناسخ  
وان في كل شئ روحا مستنسخة

۵۔ محبوب بن قسطنطين

واتخذ تلاميذ (اسم احدثهم  
"ادی" واسم الآخر "توہی" واسم الثالث  
"مرادی" ووجه ادی تليدۃ الى اليمن  
ليدعوا الناس الى رأيه ووجه "توہی"  
الى الهند وتختلف "مرادی" عند  
الموسس .... وقال ان الارواح يتناسخ

۶۔ ابو ريحان البیرونی

فاما خارج دار الاسلام فان اكثر الاقوال  
الشرقية واهل الصين والتبت وبعض الهند  
على دينه ومذهبه ....

ابتدأ میں یہ نصرا نیت کو ظاہر کرتا تھا اور اسی بناء  
پر اہواز میں یہ "قیس" ہو گیا تھا جہاں وہ  
معلیٰ کرتا تھا اور کتابوں کی تفسیر کرتا تھا۔ نیز  
یہودی اور مجوس اور مشرکین سے بحث و مناظرہ کرتا تھا  
اس کے بعد وہ اپنے دین سے پھر گیا اور مسیح بنے  
کا دعویٰ کیا۔ اور اپنے بارہ شاگرد بنائے جن کو  
ثنویت کی تبلیغ کی۔ یہ تناسخ کا قائل تھا۔

اس دانی نے اپنے کئی شاگرد بنائے ان میں ایک  
کا نام "ادی" اور دوسرے کا نام "تومی" تیسرے کا  
"مرادی" تھا چنانچہ ادی کو اس نے یمن کی طرف  
بھیجا تاکہ وہ لوگوں کو اس کے مذہب کی طرف دعوت  
دے اور "تومی" کو ہندوستان بھیجا نیز "مرادی" کو اپنے  
پاس موسس میں چھوڑا۔ وہ تناسخ اور روح کا بھی قائل تھا۔

لیکن دارالاسلام کے باہر پس مشرق کے بہت سے ترک اور  
اہل چین و تبت اور کچھ ہندوستانی اس (دانی) کے  
دین اور مذہب پر ہیں۔

۱۔ کتاب العنوان (۵۵-۵۶) ۲۔ اشار الباقیہ عن القرون الخالیہ (ص ۲۳)



آگے چل کر یہی مولف لکھتا ہے:

ان ساپورا خوجہ عن مملکتہ اخذاً  
بما سنہ لہرزردشت من نفی المتنبین  
عن الارض و شرطا علیہ ان لا یرجع  
نقاب الی الہند والعین والتبت و  
دعا ہناک ثور جمع فینثی اخذ لا بہرام  
وقتلہ لانہ نقض الشریطۃ و اباح الدم  
بیرخواند ستونی ۹۰۲ھ

شاہر نے دہلی، کو اپنی مملکت سے نکال دیا اس لئے  
کہ اس سے پہلے زردشت کو بھی نبوت کا دعویٰ کرنے کی وجہ  
سے ملک بدر کیا جا چکا تھا، اور یہ شرط کہ دوبارہ وہ یہاں  
نہ آئے چنانچہ دہلی، ہند اور چین اور تبت کی طرف نقاب  
ہو گیا اور ان ممالک میں اس نے لوگوں کو اپنے مذہب  
کی دعوت دی اس کے بعد پھر وہ واپس آ گیا

”سعودی گوید کہ شاہر سخت بدیں اور آبد آخرا از مذہب دے رجوع نموده و با دہلی  
عقاب آغا ز نہاد، او گریختہ از راد کشمیر بلاد ہندوستان رفت و از انجا متوجہ ترکستان و قتا  
شد۔۔۔ با بجلہ در بلاد ہندوستان و قتا اورا رواج دے فقے تمام دست داد زیرا کہ صورتہائے  
غریب از و صادر می شد۔“

۲۔ قلائوس ۱۱۱ھ

یونان کے مشہور حکیم ”فیثاغورث“ کا شاگرد تھا جس کا زمانہ ۵۷۰ قبل مسیح کا مانا جاتا ہے۔ اس کے  
بارے میں مورخین کا بیان ہے کہ یہ ہندوستان آیا تھا اور یہاں رہ کر اُس نے مذہب فیثاغورث کی اشاعت  
کی۔ علامہ شہرستانی لکھتے ہیں ۱۱۱ھ

کان لفیثاغورث الحکیم الیونانی  
تلمیذ یدعی قلائوس قد تلقی الحکمت عنہ  
وتلمذ لہ فی صارا الی مدینۃ من مدائن  
الہند و اشاع فیہا مذہب فیثاغورس۔

حکیم یونانی: فیثاغورس کا ایک شاگرد تھا جس کا نام  
”قلائوس“ تھا، اس نے فیثاغورث سے حکمت کا درس لیا  
اس کے بعد وہ ہندوستان کے کسی شہر میں چلا گیا جہاں  
اُس نے مذہب فیثاغورس کی اشاعت کی

۱۱۱ھ روضۃ الصفا (۱: ۲۲۲) ۱۱۱ھ تاریخ الفلسفۃ الیونانیہ (ص ۹۰) ۱۱۱ھ شہرستانی: الملل والنحل (۳: ۳۸۱)



قلاؤس کے بعد اس کا شاگرد "چمنین" ہندوستان میں اس کے جانشین کی حیثیت سے رہا جس نے یہاں فلسفہ رہبانیت اور ترک لذات کے نظریہ کی اشاعت کی۔ اس سلسلہ میں شہرستانی کا بیان حسب ذیل ہے:

فلما توفي قلاؤس تراس "چمنین"  
على الهند كلمهم فرغب الناس في تلطيف  
الابدان وتهديب الانفس وكان  
يقول اى امرء هذب نفسه واسرع  
المخرج عن هذا العالم وطهر بداره  
من الاوساخ ظهر له كل شئ وعاب  
كل غائب وقد رعى كل متعذر  
فكان محبوبا، مسرورا، متذنا، عاشقا  
لا يمل ولا يكل ولا يمسه نصب ولا  
لغوب، فلما نجز لهم الطريق، واحترج  
عليهم بالجمع المقتنع: اجتهدوا  
اجتهادا شديدا وكان يقول ايضا:  
ان ترك لذات هذا العالم هو الذي  
يلحقكم بذلك العالم حتى تتقبلوا به، و  
تخرطوا في سلكه وتخلدوا في لذاته  
ونعيمه، فدرس اهل الهند هذا  
القول ورسموه في عقولهم۔

قلاؤس کے انتقال کے بعد "چمنین" پورے ہندوستان کے لئے  
متبعین ہوا۔ اس نے لوگوں کے جسموں کو لطیف بنانے اور نفوس کو  
پاکیزہ کرنے کی طرہ لوگوں کو ترغیب دی اس کا یہ قول تھا کہ  
جس شخص نے اپنے نفوس کو پاکیزہ بنالیا اور اس تنگنا سے  
عالم سے جلد از جلد نکل گیا اور اپنے بدن کو میل کچل سے پاک  
کر لیا تو ہر چیز اس پر ظاہر ہو جاتی ہے اور غائب کو وہ اپنی  
آنکھوں سے دیکھ لیتا ہی نیز ہر امر دشوار پر وہ قادر ہو جاتا ہے  
اور نتیجہ میں وہ خوش و خرم اور لذت اندوز عیش ہو جاتا ہے۔ مذہب  
ملول ہوتا ہے نہ سست ہوتا ہے، نہ ضعف اور اندوہ اس کو  
عارض ہوتا ہے۔ غرض کہ حب اس نے ماحول تیار کر لیا اور شافی  
دلیلوں سے ان کو سامان سکین فراہم کر دیا تو پھر وہ لوگ خود  
بھی اس سلسلے میں اجتہاد کرنے لگے۔ اس کا یہ بھی قول تھا کہ  
اگر اس عالم کی لذتوں کو ترک کر دیا جائے تو یہ چیز تم کو دوسرے  
عالم سے متصل کر دے گی اور اسی رشتہ میں تم غفلت پر جاؤ گے  
جس کے بعد ہمیشہ ہمیشہ تم وہاں کی لذتوں اور نعمتوں سے  
بہرہ اندوز ہونے رہو گے۔ اہل ہند نے اس کے اس قول  
کو پڑھا اور ان کی عقلوں میں راسخ ہو گیا۔

۱۔ شہرستانی: الملل والنحل (۳: ۳۸۱)



عرب اور ہند کے تعلقات | عرب اور ہند کے تعلقات کی ابتداء عموماً اسلام کے بعد عہد خلافت ثانیہ سے کی جاتی ہے اور اب تک مورخین نے اسی پر پورا زور صرف کیا ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی کی اس موضوع پر ایک مستقل کتاب ہے اور اس میں شک نہیں کہ مولف نے اس میں بڑا مفید مواد فراہم کر دیا ہے لیکن وہ سب اسلام کے بعد ہی سے متعلق ہے۔ عہد عتیق کے بارے میں ان کے یہاں بھی صرف ضمنتاً تذکرہ ملتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام کے بعد سے عرب و ہند کے تعلقات کا جواب شروع ہوتا ہے وہ ایک بھولے عہد کی تجدید ہے۔ اس لئے کہ اسلام سے قبل 'جاہلیت اخیرہ' کا دور عربوں کے زوال و انحطاط کا دور ہے جبکہ وہ زندگی کے ہر شعبہ میں مضحل ہو چکے تھے اور ان کی حیثیت ایک پسماندہ قوم کی رہ گئی تھی، لیکن اس سے چند صدی قبل تک ان کا شمار دنیا کی تمدن ترین اقوام میں تھا اور ہندوستان سے ان کی تجارت زور شور پر تھی۔

اس کا نقطہ ابتدا ہم کو "عاد بن عوض بن ارم بن سام بن نوح" کے وقت سے ملتا ہے جس کا زمانہ طوفانِ نوح کے بعد کا قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس عاد کے بارے میں مورخین کا بیان ہے کہ سب سے پہلے جو روئے زمین کا بادشاہ ہوا وہ "عاد" ہے جبکہ قوم نوح کی ہلاکت کے بعد از سر نو دنیا آباد ہونا شروع ہوئی۔ اس کی طرف قرآن مجید کی حسب ذیل آیت میں بھی اشارہ پایا جاتا ہے۔

واذکروا اذ جعلکم خلفاء من بعدہ ۰ یاد کرو اس وقت کو جب قوم نوح کے بعد تم کو خلیفہ بنایا قوم نوح و زادکم فی الخلق بسطۃ ۰ اور خلقت کے لحاظ سے تم کو بالیدگی عطا کی

"عاد" کے بعد اس کا بیٹا شداد بن عاد اس کا وارث ہوا اس کا ہندوستان آنا اور یہاں کے ممالک کو فتح کرنا ذیل کی تصریحات سے ثابت ہے۔ ابن خلدون لکھتا ہے۔ ۳

و ذکر المسعودی : ان الذی ملک من بعد عاد شداد منھو هو الذی بادشاہ ہوا وہ "شداد" ہے جس نے مختلف ممالک



سارنی الممالك واستولى على كثير من  
بلاد الشام والهند والعراق -  
کی سیرکی اور شام، ہند اور عراق کے اکثر شہروں پر  
قبضہ کیا۔

خود مسعودی کے الفاظ "مرج الذهب" میں یہ ہیں:

ولشداد بن عاد سیر فی الارض  
وطوان فی البلاد عظیمی لمالك الهند  
شداد بن عاد نے روئے زمین کی سیر کی اور ہندوستان  
اور اس کے علاوہ مشرق اور غرب کے دوسرے  
حاکم میں گھوما پھرا اور کثرت سے لڑائیاں  
حروب کثیرہ۔

غالباً اسی کے زمانے سے عرب اور ہند کے درمیان تجارت کا سلسلہ قائم ہوتا ہے اس لئے کہ  
یہ وہی بنو عاد ہیں جن کو تاریخ کی متعارف زبان میں "فیشین" کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ مولانا سید سلیمان  
ندوی تحریر فرماتے ہیں:

دنیا کی پہلی دریائی تاجر قوم کا نام فیشین ہے، یہ یونانی نام ہے، عبرانی میں ان کا نام کنعانی ہے  
اور آرامی بھی ان کو کہتے ہیں۔ اہل عرب ان کو ارم کہتے ہیں اور یہی نام قرآن پاک میں ہے "عاد اسام  
ذات العناد" "بڑے بڑے ستونوں اور عمارتوں والے عاد ارم" اور اسی مناسبت سے عربی تخیل  
کے ذریعہ سے "بہشت ارم" ہماری زبان میں بھی بولتے ہیں۔

یہ کون قوم تھی؟ محققین کا بیان ہے کہ یہ عرب تھے جو ساحل بحرین کے پاس سے اٹھ کر شام  
کے ساحل پر جا بے تھے۔ بحرین گویا مشرق میں مشرقی ملکوں کی بندرگاہ ان کی تھی، اور تار شام میں  
بحر روم (میڈیٹیرینین) کے کنارہ ان کی مغربی بندرگاہ تھی، جہاں سے وہ یونان کے حبشیروں میں  
اور یورپ کے شہروں اور شمالی افریقہ کے کناروں تک چلے جاتے تھے۔ اور ادھر مشرق میں وہ ایران  
ہندوستان اور چین تک کی خبر لیتے تھے۔

(باقی)



# کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت

کا

## تنقیدی جائزہ

(جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی (علیگ)

ادارہ علوم اسلامیہ - مسلم یونیورسٹی - علی گڑھ -

(۶)

پالوی صاحب کی ایک دلیل یہ ہے کہ "یہ نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ بیع کو حلال قرار دے اور بڑھوتری کو حرام کیونکہ بڑھوتری جزو لاینفک ہے بیع کا" یہ بات صرف اس وقت کہی جا سکتی تھی جب یہاں 'الرہا' کے معنی ہر طرح کی بڑھوتری کے ہوتے حالانکہ اس کے معنی صرف ایک مخصوص بڑھوتری کے ہیں جس پر پالوی صاحب کا اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ عربی زبان کے قواعد سے تو پالوی صاحب دیر بھاگتے ہیں لہذا اس کا ذکر تو یہ کیا ہے لیکن یہ تو سیدھی بات ہے کہ اگر اس کا مطلب یہی ہوتا کہ ہر بڑھوتری حرام ہے تو خود پالوی صاحب یہ کیسے کہہ سکتے تھے کہ مالداروں سے سود لینا جائز ہے ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک بھی آیت کا مقصد یہی ہے کہ بعض قسم کی بڑھوتری جائز ہے اور بعض قسم کی ناجائز، جائز بڑھوتری وہ ہے جو تجارت سوداگری یا بیع میں ہوتی ہے برخلاف اس کے جس ناجائز بڑھوتری کا یہاں ذکر ہو رہا ہے وہ سود کی بڑھوتری ہے سود خواروں کے قول "انما البیع مثل الربوا" کا منشا ہی یہی تھا کہ وہ ہر بڑھوتری کو جائز سمجھتے تھے خواہ بیع کے ذریعے ہو یا سود کے ذریعے باری تعالیٰ نے اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا کے ذریعے تنبیہ کیا کہ ایسا نہیں ہے ان دونوں میں فرق یہ بیع کی بڑھوتری جائز اور حلال بڑھوتری ہے اور سود کی بڑھوتری ناجائز اور حرام بڑھوتری ہے انھوں سے ہوتا ہے کہ پالوی صاحب دانستہ یا نادانستہ اسی موقف کو اختیار کر رہے ہیں۔



جہ "إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا" کے قائلین کا تھا۔ ان کی یہ بے بنیاد بات ہے کہ کفار کے قول کا مطلب یہ ہے کہ "پھر یہ کیا تھا شاہے کہ اللہ نے ان ضرورتمندوں کے بیع کے معاملہ کو تو حلال قرار دیا ہے اور معاملہ ربوہ کو حرام" معلوم نہیں یہ "ضرورت مند" کہاں سے آٹھکے۔ قرآن کی تفسیر مجاہد مکی کا تماشا تھوڑا ہی ہے کہ الفاظ معنی قواعد سیاق و سباق وغیرہ سب سے صرف نظر کر کے جادوگر کی طرح پٹارے میں سے جو چاہا برا کر لیا۔ "إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا" وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا کو اگر سود خواروں ہی کا مسلسل قول سمجھ لیا جائے تو بیع و ربوہ کی مثلیت اور صلت بیع و حرمت ربوہ کی تفسیر و تاویل کا وہ کونسا اصول ہے جس سے ان آیات کے درمیان سے ضرورتمند کا چہرہ نمودار ہو جاتا ہے۔ پھر اگر یہ کہا جاتا ہے کہ قرض تو ضرورت مند ہی لیتا ہے۔ جسے ضرورت نہیں اس کا دماغ خراب نہیں جو قرض لیتا پھرے تو پالوسی صاحب ایک مزید تشریح کا اضافہ فرمادیتے ہیں کہ "ضرورت مند" سے مراد وہ ضرورتمند ہی جو ذاتی اور صرفی ضرورت کے لئے قرض لے وہ ضرورتمند نہیں جو تجارتی اور کاروباری ضروریات کے لئے قرض لے عجیب تماشا ہو آیات مذکورہ سے ایک ضرورتمند پیدا کیا جاتا ہو اور وہ بھی چند خاص صفات کا حامل اگر پالوسی صاحب کے خیال کے بموجب تفسیر نہیں خیالی قلابازوں کا نام ہے تو اس میں کیا تکلف ہو کہ صا صا صا یہ کہہ دیا جائے کہ باری تعالیٰ نے ان آیات میں حکم فرمایا ہے کہ سود لینا تمہارے ذمہ قرض عین ہے، اگر تجارت اور سود کو ایک جیسا نہ سمجھا تو دائرہ ایمان سے خارج ہو جاؤ گے اور قیامت میں محزون ہو کر اٹھو گے۔ صرف اتنا ہی نہیں بلکہ اس بات کی خاص طور پر تاکید کی گئی ہے کہ جس کے ذمہ قرض سود ہے بلا تاخیر فوراً اٹا کر دے اور سود خوار ہرگز اس رقم کو نہ چھوڑے ورنہ دونوں غضب خداوندی کے مستحق ہوں گے۔ اگر پالوسی صاحب کی تفسیر!!! پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا تو اس مطلب پر بھی بدرجہ ادلی نہیں کیا جاسکتا۔

۱۵ شاید ان تہمید کے سامنے اسی طرح کے تفسیری نمونے تھے جو ان کے قلم سے بے اختیار انہری الفاظ نکل پڑے کہ "وہاذا انشأنا يقول من لا عقل ولا عقل و ہذا بالہذیان اشہد من تفسیر القرآن بہ من تفسیر الملاحدة بالقراصة الباطنیة للقرآن بل ہر بشر من کثیر منہم و الحجاب الصیح لمن بدل دین امج ۴/۱۶۷ اس طرح کی باتیں وہی شخص کہہ سکتا ہے جو اپنے بے کو خود نہیں سمجھتا یا یہ تفسیر قرآن سے تو نہیں الٹے ہذیان سے کہیں زیادہ مثلاً یہ ہے۔ یہ ایسی ہی تفسیر ہے جیسی ملاحدة قراصة باطنیہ کرتے ہیں بلکہ اس سے بھی کہیں بدتر۔



آگے چل کر پالوی صاحب فرماتے ہیں کہ "اس کے بعد مسلمانوں کو قانونِ الہی اور مرضیِ ایزدی بتائی جاتی ہے کہ کن لوگوں سے بڑھوتری لینا ممنوع ہے۔ کہتا ہے (قرآن) کہ جہاں جن لوگوں کو ان کی ضرورت کے سبب امداد (صدقہ) ملنا ہے۔ اگر وہ لوگ مزید اپنی ضروریات کے لئے قرض لیں تو ان سے کوئی بڑھوتری نہ لی جائے۔" ہمیں صرف یہ بات دریافت کرنی ہے کہ یہ بات کونسا قرآن کہتا ہے؟ کیا پالوی صاحب کے پاس کوئی خاص ایڈیشن ہے قرآن کا؟ جو قرآن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اترا اور جسے دنیا قرآن کہتی اور سمجھتی ہے اس میں نہ تو کوئی ایسی عبارت ہے جس کے یہ الفاظ ہوں نہ کوئی ایسا جملہ ہے جس کا یہ مطلب ہو نہ کوئی ایسی آیت ہے جس سے بطریقِ لزوم یہ مطلب نکلتا ہو اور نہ کوئی ایسی عبارت ہے جس سے بطریقِ اجتہاد قیاس و استحسان یہ مطلب استنباط کیا جاسکے۔ کیا پالوی صاحب کے خیال میں یہ بات دیانت داری کے تقاضوں سے مطابقت رکھتی ہے کہ " (قرآن) کہتا ہے کہہ کر انھوں نے ایسی عبارت دی ہے جسے قرآن سے کوئی واسطہ ہی نہیں اور جو سراسر ان کے دماغ کی اختراع ہے۔ پالوی صاحب نے کہتا ہے کہ الفاظ لکھ کر اس بات کا بھی پورا موقع فراہم کر دیا ہے کہ نہ جانے والا اس دھوکے میں مبتلا ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ یہ عبارت قرآن مجید کی کسی آیت کا ترجمہ ورنہ کم از کم اس کا تشریحی مفہوم تو ہے ہی کیا محض ترجمہ قرآن پر انحصار کرنے کی پرزور کالست کے پس پردہ اس طرح کے بے بنیاد خیالات کو قرآنی احکام کے نام سے رائج کرنے کے محرکات ہی تو نہیں!

پالوی صاحب "وَاحْلُ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرِّمَ الرِّبَا" کے فقرے کو کفار کے قول ہی کا ایک حصہ سمجھتے ہیں لیکن یقیناً کرنے کی حقولِ جہات ہیں کہ یہ کفار کا قول نہیں بلکہ جملہ متنافہ ہے اور باری تعالیٰ کا قول ہے۔

پہلی بات یہ کہ اگر اس جملہ کو جملہ متنافہ نہ مانا جائے (یعنی یہ نہ سمجھا جائے کہ یہاں سے ایک نیا جملہ شروع ہو رہا ہے) تو عربی زبان کے اسلوبِ بیان کے لحاظ سے دائر کے بعد لفظ "وَقَدْ" کو مقتدر ماننا پڑے گا یعنی جملہ یوں ہوگا۔ "وَقَدْ أَحْلَى اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا"۔ مقتدرات کے بارے میں

لے مابین القوسین اضافہ ہمارا ہی پیچھے پیراگران سے قرآن کا ذکر ہی چل رہا ہو گئے نشان خود پالوی صاحب لگایا ہوا



اصول یہ ہے کہ مقدرات 'محدوفات' اور اضواء خلافت اہل ہیں جس وقت تک مطلب صاف ادا ہوتا ہو اور کوئی ضرورت نہ ہو اس وقت تک مقدر یا محدوف نہ مانا جائے گا۔ علاوہ بریں مقدر یا محدوف ماننے کے لئے کوئی نہ کوئی قرینہ ہونا چاہیے۔ زیر بحث آیت میں بغیر 'قد' مقدر مانے ہونے ہوئے مطلب بالکل صاف، سیدھا اور صحیح ہے۔ اب اگر کوئی مقدر ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو اسے اس کی ضرورت، یا کوئی قرینہ ثابت کرنا پڑے گا جس سے اصل کے خلاف جملہ میں کوئی لفظ مقدر مانا جائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ "وَاحِلَ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّوْا" کے بعد اگلا جملہ 'فَتَنَ جَاءَ لَا مَوْعِظَةً مِّنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَمَّا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ' ہے جس کا عطف سے پہلے جملہ پر 'فاء' کے ذریعے کیا گیا ہے۔ 'فاء' کا فائدہ تعقیب بلا تراخی ہوتا ہے جو اس بات کا بڑا قوی قرینہ ہے کہ وہ موعظہ رب جس کے آنے پر سود خواری سے باز آ جانے کی صورت میں 'فَلَمَّا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ' کا وعدہ ہے 'وَاحِلَ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّوْا' ہی ہو جسے اس صورت میں لازمی طور سے قول باری تعالیٰ ہی سمجھا جائیگا۔ تیسری بات یہ کہ اگر اس جملے کو قول کفار ہی کا ایک حصہ تسلیم کیا جائے تو اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا کلمہ از کم مسلمانوں کے قول کی حکایت ماننا پڑے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ کفار بطریق تعجب، استہزا یا استہمام انکاری یہ بات کہتے تھے جس کا مطلب بدانتہائی ہی ہو گا کہ کفار کو یہ تسلیم تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا مسلمان یہ کہتے ہیں کہ اللہ نے بیع کو حلال اور زبوا کو حرام قرار دیا ہے۔ لیکن ہم اس سے پہلے یہ بتا چکے ہیں کہ "انما" کا استعمال اس وقت ہوتا ہے کہ جب دی جائے والی اطلاع کے بارے میں مخاطب ناواقف نہ ہو یا اس سے انکار نہ کرتا ہو حقیقتاً یا حکماً، انما کے استعمال کے بعد اگر کسی وجہ سے مسلمانوں کو بیع اور زبوا میں مماثلت کا حقیقتہً قائل نہ سمجھا جائے تو حکماً تو سمجھنا ہی پڑے گا یعنی یہ ماننا پڑیگا کہ کفار کے نزدیک مسلمان بیع اور زبوا میں مماثلت کے قائل تھے۔ اور اس سے انکار نہ کرتے..... تھے ورنہ 'انما' کا لانا بے مصرف ہو گا۔ اب اگر 'وَاحِلَ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّوْا' کو بھی کفار کا قول تسلیم کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ کفار بیک وقت دو متناقض باتیں کر رہے تھے۔ ایک طرف تو یہ کہ مسلمان بیع اور زبوا میں مماثلت کے قائل ہیں اور یہ ان کے نزدیک امر مسلمہ حقیقت ہے جس سے



انہیں ہرگز انکار نہیں (حقیقۃً یا حکماً) دوسری طرف یہ کہتے تھے کہ نہیں مسلمان بیع اور ربوا میں مماثلت کے قائل نہیں، وہ اس سے اس حد تک منکر ہیں کہ ان دونوں میں حلت و حرمت کا فرق کرتے ہیں اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ اس فرق کو اللہ کی طرف سے بتاتے ہیں یہ تناقض اس وجہ سے لازم آیا کہ "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا" کو بھی کفار ہی کا قول قرار دے دیا گیا۔ اس صورت میں ایک قباحت اور لازم آتی ہے وہ یہ کہ ان دونوں کا مجموعی مفہوم اسی وقت درست ہو سکتا ہے کہ جب ہم "انما" کو لغو اور بے معنی سمجھ لیں اس کے برخلاف اگر ہم "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا" کو قول باری تعالیٰ مان لیں تو ایک طرف تو مذکورہ تناقض کا سوال نہ اٹھے گا دوسری طرف "انما" کو لغو اور بے مصرف نہ سمجھنا پڑے گا۔

چوتھی بات یہ کہ شروع کی آیات میں بتایا جاتا ہے کہ سود و خوار قیامت کے دن منجوط الحواس ہو کر اٹھیں گے۔ ذَلِكْ يَاجْهَدُ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا، کے ذریعے اس سزا کی وجہ یہ بتائی گئی کہ انھوں نے یہ کہا تھا کہ بیع تو ہو ہو ربوا کے مانند ہے جس سے صاف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اللہ کے نزدیک بیع ربوا کے ہرگز مانند نہیں، اس کے نزدیک ان دونوں میں اتنا فرق ہے کہ جو اس فرق کا انکار کرتا ہے اسے قیامت میں مذکورہ سزا دی جائے گی ورنہ اگر عند اللہ بھی بیع اور ربوا باہم مماثل ہیں تو اس بات کے کہنے والوں کو سزا دینا کیا معنی۔ اب فوراً یہ سوال اٹھتا ہے کہ آخر وہ کیا اور کس نوعیت کا فرق ہے جو اللہ کے نزدیک بیع اور ربوا میں پایا جاتا ہے۔ اس سوال کا جواب بڑی عمدگی سے مل جاتا ہے اور ربوا اور بیع کے فرق کی وضاحت بڑی خوبی سے ہو جاتی ہے اگر "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا" کو قول باری تعالیٰ مان لیا جاتا ہے۔ ورنہ بصورت دیگر یہ سوال تشنہ رہ جاتا ہے اور اس فرق کی کوئی تشریح نہیں ہو پاتی

پانچویں یہ کہ مسئلہ کی اہمیت کا تقاضا ہے کہ محض کفار کے قول کی نقل اور ان کے موقف کی وضاحت پر بھی اکتفا نہ کی جائے بلکہ حقیقت حال بڑے قطعی اور دو ٹوک طریقے سے بتا دی جائے، اتنے بنیادی مسئلہ کے بارے میں محض معتصر ضمیمہ کے اعتراض کو نقل کر دینا اور حقیقت حال کو واضح نہ کرنا قرآن کی شانِ بزرگوں سے بعید ہے "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا" کو قول باری تعالیٰ ماننے کی صورت میں حقیقت حال پوری آب و تاب سے سامنے آ جاتی ہے۔



لیکن ان تمام باتوں سے قطع نظر کرتے ہوئے اگر ہم اس جملے کو کفار کے کلام ہی کا ایک حصہ تسلیم کر بھی لیں تو بھی اس سے سود کی حلت پر استدلال کرنا ممکن نہیں کیونکہ اس صورت میں جیسا کہ بتایا گیا، اس جملے کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا کم از کم مسلمانوں کے قول کی حکایت ماننا پڑے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ کفار بطریق تعجب، استہزاء یا استفہام انکار میں بات کہتے تھے۔ اب ”ذَٰلِكَ يَأْتِيهِمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا“ اور ”وَاحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ دونوں کو ملا کر دیکھئے تو جب ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

۱۔ کفار کا دعویٰ تھا کہ بیع اور ربوا میں سرمو کوئی فرق نہیں۔

۲۔ کفار بیع اور ربوا دونوں کو حلال سمجھتے تھے۔

۳۔ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا کم از کم) مسلمان یہ کہتے تھے کہ ربوا حرام اور بیع حلال ہے۔

۴۔ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا کم از کم) مسلمان یہ بھی کہتے تھے کہ ربوا کی حرمت اور بیع کی حلت اللہ کی طرف سے ہے۔

۵۔ کفار کو اس کا اقرار تھا کہ مسلمان ان دونوں باتوں کے قائل ہیں۔

۶۔ کفار کا دعویٰ تھا کہ ایسا حکم حکم خداوندی نہیں ہو سکتا جو یہ کہے کہ ربوا حرام ہے اور بیع حلال۔

چنانچہ ان دونوں آیات کو ایک ہی سلسلے میں قول ماننے کے بعد جو صورت حال سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ زمانہ نزول قرآن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ کے دوران دو فرقی ہیں: ایک طرف

۱۔ اگر باہمی صاحب کا یہ خیال ہو کہ اس آیت کے قول باری تعالیٰ ہونے کا انکار کر کے انہوں نے کوئی نیا نکتہ پیدا کیا

ہے اور کوئی نئی اور طبعی ادب بات کہی ہے تو یہ ان کی بڑی بھول ہے۔ اس سے پہلے بعض بدذوق اس بات کو اٹھا چکے

ہیں لیکن علمائے تفسیر و عربیت کے نزدیک ان کی رائے درخور اعتناء نہ ہو سکی (روح المعانی، شیخ زادہ حاشیہ بخاری)

تفسیر کبیر وغیرہ میں یہ قول نقل کیا گیا ہے) ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ یہ بات پاہوی صاحب ہی کے درخیز ذہن کی

پیداوار ہو سکتی تھی کہ اس آیت کو کفار کا کلام ماننے سے حلت ربوا پر استدلال کیا جاسکتا ہے! شاید اس بات میں

کچھ نہ کچھ صداقت ہے ضرور کہ علمی بعض اوقات ابتکار فکر کا سب سے بڑا سبب بن جاتی ہے!!



مسلمان جو رب کو حرام اور بیع کو حلال کہتے ہیں اور اس حرمت و حلت کا فرق تسلیم کر لے کو تیار نہیں، ساتھ ہی یہ جانتے اور مانتے ہیں کہ مسلمان ان میں سے ایک کو حلال اور دوسرے کو حرام بتاتے ہیں اور اس حلت و حرمت کو اللہ کی طرف سے بتاتے ہیں جبکہ کفار اس فرق کی بنا پر اسے حکم الہی سمجھنے سے منکر ہیں اور ربوا اور بیع دونوں کو حلال سمجھتے ہیں۔

اس صورت حال کو پیش نظر رکھ کر دیکھئے کہ قرآن کس فریق کے موقف و مسلک کی تصدیق کر رہا ہے اور کس کی تکذیب و تردید، تو صاف معلوم ہو گا کہ قرآن اس فریق کی تکذیب کر رہا ہے جو ربوا اور بیع میں فرق کا قائل نہیں، جو اسے حکم الہی تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے اور دونوں کو حلال سمجھتا ہے، قرآن اس فرق کے لئے دردناک عذاب کی بشارت دے رہا ہے اور کہتا ہے کہ یہ فریق قیامت کے محبوظ الحواس ہو کر اٹھے گا اور اس عذاب یا سزا کی وجہ نہایت وضاحت سے ان کے مذکورہ مسلک کو بتاتا ہے جس کا دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ قرآن مسلمانوں کے موقف و مسلک کی تائید تصدیق و توثیق کر رہا ہے اور یہ مانتا ہے کہ ان دونوں میں اتنا زبردست فرق ہے کہ ایک چیز حلال اور دوسری چیز حرام اور حلت و حرمت کا یہ فرق اللہ ہی کی طرف سے ہے ورنہ بصورت دیگر اگر مسلمان اپنے موقف میں کسی جگہ بھی غلط تھے تو قرآن ان کی اس غلطی پر ضرور متنبہ کرتا۔

اس جگہ ایک نہایت اہم سوال یہ اٹھتا ہے کہ جیسا کہ معلوم ہوا کہ اگر زمانہ نزول قرآن میں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں مسلمان ربوا اور بیع میں حلت و حرمت کے قائل تھے (اور یہ بات ایسی مشہور و معروف تھی کہ کفار تک کو تسلیم تھی) تو ان کے اس مسلک کا ماخذ کیا تھا، آیا وہ خود ہی اپنے جی سے گڑھ کر بات کہتے تھے اور درحقیقت یہ حکم خداوندی نہ تھا؟ یا واقعی یہ حکم اللہ ہی کی طرف سے تھا؟ اگر درحقیقت یہ حکم اللہ ہی کی طرف سے نہ تھا اور مسلمان کی سن گڑھت بات تھی تو قرآن نے اس بات پر ان کی گرفت کیوں نہیں کی اور ان کی غلطی کو واضح کیوں نہیں کیا۔ یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر حق آشکار کیوں نہ کیا۔ لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس طرح کی کوئی بات نہیں ہوئی تو ہم یہ ماننے پر مجبور ہیں کہ مسلمانوں کے اس مسلک کا ماخذ حکم خداوندی ہی تھا اور بیع کی حلت اور ربوا کی حرمت اللہ ہی کی طرف



سے ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس قول کو حکایتِ قولِ مسلمین سمجھا جائے لیکن اگر حکایتِ قولِ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سمجھا جاتا ہے تو بات بالکل ہی صاف ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی حلتِ بیع اور حرمتِ ربوا اور اس کے حکمِ خداوندی ہونے کے قائل تھے تو اس صورت میں اس سوال کا اٹھانا ہی ایمان کے تقاضے کے خلاف ہو گا کہ یہ حکمِ خداوندی تھا یا نہیں۔

پالوی صاحب نے ”وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ کو قولِ باری تعالیٰ ماننے سے انکار تو اس لئے کیا تھا کہ اس سے سود کی حلت پر دلیل قائم کریں، مگر مذکورہ بالا بحث سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ سود کی حرمت کا انکار اس بنیاد پر ممکن نہیں، برخلاف اس کے اس طرح سود کی حرمت کچھ اور زیادہ موکد ہو جاتی ہے۔ ہمیں اس سلسلہ میں اتنا اور عرض کرنا ہے کہ اگر مذکورہ تمام چیزوں سے بھی انغماض برتا جائے تو ”ذُرُّوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا“ اور ”فَلْيَكُوْزُوْا مِنْ أَمْوَالِكُمْ“ کی آیات کا کیا کیا جائے گا جن سے بڑی وضاحت سے سود کی حرمت اور اس کی حقیقت پر روشنی پڑتی ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس مجموعے میں پالوی صاحب کے مضمون کی شمولیت محض مضمون کے عنوان کی بنا پر ہونی چاہیے ورنہ پولیسے مقالے میں کوئی ایک بات بھی ایسی نہیں جس کی بنا پر اسے کسی سنجیدہ علمی یا تحقیقی بحث کے سلسلہ میں درجہ برا بھی قابلِ اعتبار سمجھا جاسکے۔

بہشتِ مجموعی دکھایا جائے تو چاروں مقالوں کا مرکزی نقطہ سود خواری کی حلت بلکہ استحباب کے دلائل تلاش کرنا ہیں۔ ہر مقالہ نگار نے سر توڑ کوشش کی ہے کہ ہر ممکن قیمت پر اس مقصد کو حاصل کر لے خواہ اس کے لئے استدلال کے سارے قواعد اور تحقیقات کو بالائے طاق ہی کیوں نہ رکھ دینا پڑے۔ یہ بات بڑی مایوس کن ہے کہ وہ لوگ جو عصرِ حاضر کے مسائل کا حل اسلامی بنیادوں پر پیش کرنے کے مدعی ہیں حلال و حرام کے مسائل کو مغالطہ دہی فقہاء کے مسلک کی غلط اور ناقص تشریحات اور احادیث و قرآن کی مسخ کردہ تعبیرات کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

سود پر اردو اور انگریزی میں کافی مواد پیش کیا جا چکا ہے۔ اس موضوع پر ایک نئی کتاب سے بجا طور پر یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ اب تک کے پیش شدہ مواد پر کچھ اضافہ کرے گی یا اس کا تنقیدی



جائزہ لے کر کسی دوسری رائے کو بھٹوس دلائل کے ساتھ پیش کرے گی۔ اس کتابچے میں سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ طفیل احمد منگلوری مرحوم ادرائے کے مکتب فکر کے لوگوں کے خیالات کو غیر منہضم صورت میں پیش کر دیا گیا ہے۔ پورے کتابچے میں ہمیں کوئی ایسی بات نہیں ملتی جو مثلاً منگلوری صاحب کی کتاب ”مسئلہ سود اور مسلمانوں کا مستقبل“ پر کوئی اضافہ ہو، اتنی پیش پا افتادہ باتوں کو دوبارہ نئے عنوانوں کے تحت پیش کر دینا علمی خدمت نہیں قرار دی جاسکتی۔ اگر ادارہ ثقافت اسلامیہ کے رفقاء کی تصنیفات و تالیفات کا علمی معیار بھی رہا جو اس کتابچے سے ظاہر ہوتا ہے تو اس سے اچھی توقعات قائم رکھنے یا کرنے کا معاملہ بڑا مشتبہ ہے۔

جعفر شاہ صاحب اور پالوسی صاحب کے مقالوں میں جگہ جگہ علماء و فقہاء پر پھستیاں چست کی گئی ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ ان باتوں سے مسائل کے حل میں کیا مدد ملتی ہے۔ اور اس سے اسلام کی کوئی خدمت منظور ہے۔ متبادل اُردو الفاظ ہوتے ہوئے بلا ضرورت انگریزی الفاظ کے استعمال کے عیب سے صرف یعقوب شاہ صاحب کا مقالہ پاک ہے باقی دونوں نامہ نگار اس کے کافی شوقین معلوم ہوتے ہیں، جعفر شاہ صاحب بہت زیادہ اور پالوسی صاحب ان سے کچھ ہی کم مضامین کے انتخاب میں کوئی علمی یا تحقیقی معیار ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ کتاب صحیح چھپنے کے سلسلہ میں کوئی کوشش نہیں کی گئی۔ کتنی ہی جگہ آیات قرآنی غلط چھپ گئی ہیں۔ مکتور علی سی توجہ سے یہ خرابی دور کی جاسکتی تھی اس کتابچے کا مطالعہ صرف ایک نقطہ نظر سے مفید ہے وہ یہ کہ اس سے ایک طرف تو اس مخصوص قسم کے اجتہاد، اس کے معیار، طرز اور اغراض و مقاصد کے بارے میں واقفیت حاصل ہوتی ہے جو موجودہ دور کی پیداوار ہے اور جو ہر اس چیز پر اسلام کا ٹھپہ لگانا چاہتا ہے جسے مغرب کے مفکرین کی تائید حاصل ہو، خواہ وہ رجحان اسلام اس سے کتنا ہی بار کرے، اُمت مسلمہ اس کی تحریم پر مجتمع کیوں نہ ہو۔ قرآن و سنت صراحۃً اسے غلط ہی کیوں نہ بتاتے ہوں دوسری طرف اس بات کا قوی احساس دلاتی ہے کہ موجودہ دور میں اُمت مسلمہ کتنے ہی ایسے مسائل سے دوچار ہے جن کے حل کی طرف اگر ان لوگوں نے فوری توجہ نہ دی جو نہ صرف شریعت اسلامیہ پر مابہراندہ عبور رکھتے ہوں بلکہ جو مغربی علوم اور جدید نظریات پر بھی مبصرانہ نگاہ



رکھتے ہوں جن کا ذہن و دماغ مغربی نظریات کی چمک دمک سے مرعوب نہ ہو، جن کے دل خشیتِ الہی سے  
معہور ہوں اور جن کا مقصود محض رضائے الہی ہو تو اس کا نتیجہ اس کے علاوہ اور کچھ نہ ہوگا کہ اسلام کے نام  
پر یکسر غیر اسلامی نظریات اُمتِ مسلمہ کے حلق سے اتارے جانے کی کوشش کی جاتی رہے گی۔

جائزہ طویل ہو گیا مگر غیر ضروری طور پر نہیں۔ اس طوالت اور تفصیل کی ضرورت متعدد وجوہ سے محسوس  
کی گئی۔ پہلی بات تو یہ کہ سود کی حلت و حرمت کا مسئلہ اپنی اہمیت کے پیش نظر اس بات کا متقاضی تھا کہ  
اس پر ذرا تفصیل سے بات چیت ہو جائے۔ سود کی حرمت پر قرآن، سنت، اجماع اور قیاس ہر ایک سے  
مستقل دلائل قائم ہیں۔ اُمتِ محمدیہ کا عمل متواتر بھی اس کی حرمت پر رہا ہے اور پورا مسلمان معاشرہ  
پورے طور پر سود کی حرمت پر متفق رہا ہے۔ اس سے انکار نہیں کہ مسلم معاشرے میں بھی سود خواری کی مثالیں  
ملتی ہیں۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اس بارے میں اس کے احساسات بڑے نازک رہے ہیں، سود خواری  
کو ہمیشہ انتہائی بُری ہونی نظروں سے دیکھا گیا ہے اور سود خوار کے لئے مسلمان کے قلب میں ذلت و  
تنفیر کے سوا اور کچھ نہیں رہا، تاہم سود خواری دوسری چیز ہے اور سود کو حلال اور اسلام کی نظر میں طیب  
و طاهر بنانا ایک بالکل دوسری بات ہے۔ سود خواری کو مذہب کی طرف سے سند جواز بخشنے کی کوشش عیسائی  
معاشرے میں کافی پہلے شروع ہو چکی تھی خود یورپ کی طرف سے اسے حلت کی سند عطا ہوئی۔ مگر ہمارے  
ہاں مغربی ممالک کے سیاسی اور معاشی تسلط کے وقت تک اس طرح کی کسی کاوش کا سراغ نہیں ملتا۔  
لیکن جب اس تسلط کے نتیجے میں سیاسی، معاشی اور تہذیبی میدان میں وہی اقتدار مرعوبیت اور بھیب  
پندیدگی کی نگاہ سے دیکھی جانے لگیں جن پر مغرب کی تقلید کی ہر گئی ہوئی تھی تو بعض مسلمان متجددین  
نے مغرب کی اس معاشی تنظیم کو جس کی بنیادیں سود پر استوار تھیں، مادی قوت کا بڑا وسیلہ سمجھ کر اسے مسلمانوں  
میں رائج کرنے کی کوشش شروع کر دی۔ ہندوستان میں سرسید اور نذیر احمد وغیرہ نے اس سلسلہ میں  
قیادت کا منصب سنبھالا، طہیل احمد سنگھوری اس تحریک کے روح رواں رہے، انھوں نے بڑی جدوجہد  
کی، سود مند نام کا رسالہ نکالا خود کتابیں لکھیں، دوسروں سے لکھوائیں، مختلف قسم کے رسائل اور  
کتابچے سود کو حلال ثابت کرنے اور اسے پسندیدہ و مستحسن قرار دینے کے لئے نکالے گئے۔ ایک مستقل سوسائٹی



اس کام کے لئے بنائی گئی لیکن ان حضرات کی جدوجہد کو علمی تحقیقی یا مذہبی میدان میں کوئی خاص کامیابی نصیب نہ ہوئی اور مسلم معاشرے نے کبھی اس جتنی مکھی کا ٹکٹنا گوارا نہ کیا۔ سود کے مجوزین کے دلائل ہرچہرہ چند باتوں تک محدود تھے۔ یہ دلائل اکثر و بیشتر بے بنیاد مزعومات تھے اور ان کی حقیقت مغالطوں سے زیادہ نہ تھی۔ سود کے جواز کے لئے ایک ہتھیار جو عیسائی معاشرہ ہی سے مستعار لیا گیا تھا وہ سود کی دو خالوں میں تقسیم تھی۔ ایک وہ سود جو صرف اور ذاتی قرضوں پر لیا دیا جاتا ہے دوسرے وہ سود جو کاروباری یا پیداواری قرضوں پر لیا دیا جاتا ہے۔ کوشش کی گئی کہ کسی طرح توڑ مرڈ کر یہ ثابت کر دیا جائے کہ اسلام نے جس سود کو حرام کیا ہے وہ صرف پہلی قسم کا ہے دوسری قسم کا نہیں۔ تاہم کو اپنے اس دعویٰ کی تائید میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی کہ وہ ربوہ میں کمرشل انٹرسٹ نہ تھا اس لئے حرمت ربوا کا اجرا اس پر نہیں ہو سکتا۔ یعقوب شاہ صاحب کی کوشش اسی طرح کی کوششوں کی صدائے بازگشت ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی کوشش کی گئی کہ کمرشل انٹرسٹ کو مختلف عقود شرعیہ سے مطابق ثابت کر کے اسے حلال بتایا جائے، اس سلسلہ میں اس بات کی بھی احتیاط نہیں کی گئی کہ جس عقد سے اس کی مطابقت ثابت کی جا رہی ہو وہ خود بھی جائز اور صحیح ہو۔ باطل فاسد اور ناجائز نہ ہو جعفر شاہ صاحب اور پالوی صاحب کے مقالے تاہم اسی طرح کے مضامین سے ماخوذ ہیں۔

ان چاروں مضامین کا تفصیلی جائزہ اور ان کے دلائل کی کمزوری واضح کرنے سے ایک طرف تو اس مواد پر تنقید ہو جاتی ہے جو سود کے سلسلے میں اس کتابچے میں پیش کیا گیا اور دوسری طرف ان کے پیشرو حضرات کی دلیلوں کا صحت و سقم بھی معلوم ہو جاتا ہے جن سے یہ دلائل اور انداز فکر اخذ کیا گیا ہے اور اس طرح سود کے معاملہ میں غیر جانبدار حضرات کو آزادانہ رائے قائم کرنے کا موقع ملے گا۔

دوسری چیز جو اسے تفصیلی جائزے کی محرک بنی یہ ہے کہ جن حضرات کے مضامین اس مجموعے میں شامل ہیں ان میں سے بعض بے حد زود نویس ہیں۔ انہوں نے مختلف اسلامی مسائل پر تصنیفات و تالیفات کا انبار لگا دیا ہے۔ ان میں سے بعض صاحبان کچھ حلقوں میں اپنے علم دین اور فقاہت کے لئے خاصے مشہور ہیں، ان حضرات کی ساری تصانیف کو تفصیل سے تنقید کی کسوٹی پر کسنا غلطیوں کی نشاندہی کرنا،



صحیح باتوں کی تصویب کرنا اور اس طرح کھٹا کھٹا الگ کرنا ایسا کام ہے جس کی اگر ضرورت بھی محسوس کی جائے تو بڑا وقت چاہتا ہے چنانچہ اتنا ہی کافی سمجھا گیا کہ اس مجموعے میں شامل شدہ مضامین پر ایک مبسوط تنقیدی جائزہ لکھ دیا جائے اور اچھی طرح اس بات کو واضح کر دیا جائے کہ ان حضرات کا طرزِ استدلال کیا ہے علمی اعتبار سے ان کے دلائل کس پائے کے ہیں تحقیقی نقطہ نظر سے ان کی آراء کا صحیح مقام کیا ہے کتاب و سنت اور فقہائے مجتہدین کے مسلک کو یہ کہاں تک سمجھتے ہیں تاکہ عمومی طور پر یہ معلوم ہو جائے کہ دینی مسائل میں ان حضرات کی تحریروں پر کہاں تک اعتماد کیا جاسکتا ہے اور جن مسائل سے آج ہمارا معاشرہ دوچار ہے ان کے جو اسلامی حل ان کی طرف سے پیش کئے جاتے رہے ہیں ان پر کہاں تک بھروسہ کیا جاسکتا ہے

تیسری بات یہ کہ ادارہ ثقافت اسلامیہ پاکستان سے اسلام اور اس کے متعلقہ مباحث پر دھڑا دھڑا کتابیں شائع ہو رہی ہیں یہ یقیناً نہایت اہم کام ہے کہ مختلف مسائل و مباحث پر خصوصاً ان مسائل پر جو خاص طور سے اس دور کی پیداوار ہیں اسلامی نقطہ نظر سے روشنی ڈالی جائے اسلامی بنیادوں پر ان کے حل کی کوشش کی جائے۔ اس قسم کی کوششوں کی ضرورت افریقی کی جانی چاہیے اور انھیں اشاعت کے ذریعے منظرِ عام پر لانے کی صورت نکالی جانی چاہیے۔ یہ بڑی مبارک بات ہے کہ کوئی ادارہ اپنے آپ کو اسی کام کے لئے وقف کر دے مگر اس کے لئے سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ کھولے کھرے کو پرکھ لیا جائے۔ صحیح اور غلط کو الگ کر دیا جائے اور اشاعت سے پہلے اسے کڑی تنقید کی کسوٹی پر کس لیا جائے اور اس کے بعد جو چیز زیرِ خالص ثابت ہو اسی کو منظرِ عام پر لایا جائے تاکہ مسلم معاشرے کی جو چند در چند بھیدہ مسائل سے دوچار ہے واقعی صحیح رہنمائی مل سکے ورنہ اگر حق و باطل کے غیر ممیز اور گمراہی کے مجموعے مسلمان پبلک کے سامنے لائے جاتے رہے تو سوائے تشتت و انتشار دماغی پر اگندگی اور ذہنی اور دینی صحت کے فساد کے اور کوئی نتیجہ نہیں نکلے گا۔ اس کتابچہ کی تفصیلی تنقید سے یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ مذکورہ ادارہ اس بارے میں اپنی ذمہ داری کو کس حد تک محسوس کر رہا ہے کس قسم کا لٹریچر مسلم پبلک کے سامنے لایا جا رہا ہے اور اس کی مطبوعات اور شائع کردہ کتابوں پر مسلم عوام کس حد تک بھروسہ کر سکتے ہیں۔



# ہفت تماشائے مرزا قتل

ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(۵)

اس میں شک نہیں کہ سراوگی فرقے کے لوگ بہت ہی رحمدل اور کم آزار ہوتے ہیں۔ کبھی منہ نہیں دھوتے کئی بھی بہت کم کرتے ہیں۔ چنانچہ ہندوؤں میں مشہور ہے کہ سراوگیوں کے دانتوں میں اتنا میل ہوتا ہے کہ اگر اسے لفاظ پر لگائیں تو اسے بند کرنے کے لئے گوند یا لہئی کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ یہ لوگ دوسرے ہندوؤں کے بر خلاف غسل کئے بغیر کھانا کھاتے ہیں اور کھانا کھاتے وقت لباس بھی نہیں اتارتے اور ان دونوں باتوں میں (یعنی کھانے سے پہلے غسل نہ کرنا اور کھانا کھانے کے لئے لباس نہ اتارنا) پنجابی کھتری اور کشمیری برہمن بھی اسی فرقہ سے مشابہت رکھتے ہیں۔ کھتری دونوں حالتوں میں اور کشمیری صرف کپڑے پہن کر کھانا کھاتے ہیں لیکن بعض کشمیری غسل کی قید کو بھی ملحوظ نہیں رکھتے لیکن کچھ لوگوں نے پنجابی کھتریوں کی طرح پورب کے شہروں میں آکر ہر روز غسل کرنے اور کھانا کھانے کے وقت کپڑے اتار دینے کی عادت ڈال لی ہے۔ بس اتنا ہی فرق ہے کہ کھتری سخت ضرورت میں یا شدید گرمی میں غسل کر لیتا ہے۔ اور سراوگی کسی حال میں کبھی بدن نہیں دھوتا۔ اس بارے میں اس فرقے کے پیرو یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ۔

سیوڑے | بسا اوقات یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ بہت ہی چھوٹے موٹے جاندار اور جن کا وجود جزو لایقہ کی طرح نہ ہی ہوتا ہے، پانی بہانے سے زمین پر گر کر ہلاک ہو جاتے ہیں اور بعض لوگوں کے نزدیک منہ کی مہاپ سے بعض جاندار مر جاتے ہیں۔ اس بنا پر اس فرقے کے کچھ لوگ موٹا کپڑا منہ پر مضبوط باندھ کر چلتے ہیں۔ اس فرقہ کو سیوڑہ کہتے ہیں۔ بہت سے سیوڑوں نے علوم و حکمت کی تحصیل کی ہے



اور یہ لوگ تخر غلی میں دوسرے ہندوؤں سے بڑھ گئے ہیں۔ بہت سے ہندوؤں کے اقوال کو وجودِ ربّانی کے قدم اور کائنات کے حدوث کی دلیل میں پیش کرتے ہیں۔ علامی شیخ ابوالفضل وزیر اکبر بادشاہ نے بھی اکبر نامہ میں سیوڑوں کے قول کو دلیل بنا کر موجودات کی ابتدا کا ذکر کیا ہے لیکن ہمارے زمانے میں یہ لوگ متعلم ہیں اور سودو وغیرہ کا رویہ جمع کرنے کی وجہ سے اچھی نظر سے نہیں دیکھتے جاتے۔ سرادگیوں کو اور سوال بھی کہتے ہیں۔ سیوڑہ لوگ شادی نہیں کرتے اور بعض سرادگی بھی جو منہ پر کپڑا نہیں باندھتے عورت سے پرہیز کرتے ہیں۔ ان لوگوں کو ”جہتی“ کہا جاتا ہے۔ بلکہ ہندوستان میں اس لفظ کا استعمال اسی معنی میں ہوتا ہے یعنی غیر سرادگی کو بھی جو عورت سے بچتا ہے خواہ ہندو ہو یا مسلمان ”جہتی“ کہہ دیا جاتا ہے۔ اس فرقہ کا اصلی وطن راجپوتوں کے یہی شہر اور اس کے اطراف میں ہو چنانچہ اس گروہ کے کچھ لوگ اپنے آپ کو راجپوت سمجھتے ہیں۔ لیکن یہ خیال محض پاگل پن ہے۔ یہ سب لوگ دیش ہیں۔ شریعت سے باہر ہونے کی وجہ سے اگر و آل جاتی کے لوگ سرادگیوں سے دلی عداوت رکھتے ہیں۔ لیکن بعض لوگوں نے ان کا مذہب اختیار کر لیا ہے۔ اگر و آل جاتی کے لوگ پارس ناتھ کی مورتی کو ہاتھی پر بٹھا کر بڑی شان و شوکت کے ساتھ شہر میں گھماتے ہیں۔۔۔۔۔ پنجاہی کھترپوں کے بعد اس فرقے کے مردوں اور عورتوں میں حُسن پایا جاتا ہے۔

شندوی | ہندوستان میں ایک جماعت شندوی کہلاتی ہے۔ اُن کی عادت یہ ہے کہ رمضان کے چاند کی پہلی سے لیکر آخری تالیخ تک (پوئے مہینے) خوب نمازیں پڑھتے ہیں، روزے رکھتے ہیں اور کلامِ پاک کی تلاوت بھی کرتے ہیں اور رات رات بھر عبادت کرتے رہتے ہیں۔ پانچویں وقت کی نمازیں حنفی سنیوں کے مسلک کے مطابق ادا کرتے ہیں اور ہندو مذہب کے روئے بھی نہیں چھوڑتے اور روزوں کے سوا اس فرقے کے عقائد میں حنفی عبادتیں بھی مقرر ہیں ایک ایک ادا کرتے ہیں۔ ایک طرف تو محرم میں تعزیہ داری کرتے ہیں۔ فقرار و مساکین کو کھانا کھلاتے اور شربت پلاتے ہیں۔ دوسری طرف کالکا کے سامنے رقص بھی کرتے ہیں۔ منقرا اور بندابن میں جو ہندوؤں کے تیرتھ استھان ہیں آرتی بھی سنتے ہیں اور خود بھی گاگا کرانک پڑھتے ہیں۔ کالکا منادیوتی کی منظر ایک عورت جو جس کا ذکر پہلے آچکا ہے اور رانی وہ الفاظ ہیں جو زام اور کھیا کی درج میں گائے جاتے ہیں۔ یہ دونوں لہسن کے اوتار ہیں۔ اس جماعت کا یہ فتاعدہ ہے



کہ ضروری امور سے فارغ ہو کر رات کے وقت یہ مدھیہ الفاظ گاتے ہیں اور پتیل کا کوئی برتن، خوابچے کی شکل کا، ہاتھ میں لے کر اسے انگلیوں سے ساز کی طرح بجاتے رہتے ہیں، اس سے گیت میں جان پیدا ہو جاتی ہے۔ شتوی لوگ ہندوؤں کی پیروی میں گائے کے گوشت سے اور مسلمانوں کی تقلید میں سور کے گوشت سے پورا پورا پرہیز کرتے ہیں۔ یہ پتہ نہیں چلتا کہ ان کی ابتدا کہاں سے ہوئی۔ ان کے نام مسلمانوں سے ملتے جلتے ہوتے ہیں۔ راقم الحروف کا یہ گمان بادشاہی کے زمانہ میں یہ لوگ جبر کی وجہ سے مسلمان ہوئے ہیں۔ چونکہ ایک ہندو کے مسلمان ہو جانے کے بعد ہندو لوگ اس کو اپنی مجلس طعام میں ہرگز داخل نہیں ہونے دیتے، ایک جگہ کھانا کھانا تو کس حساب میں ہے۔ اس لئے یہ بے چارے مجبوراً مسلمان بنے رہے۔ کیونکہ انھوں نے ہندوؤں میں اپنی کوئی گنجائش نہیں دیکھی۔ شاید انھوں نے دل سے اسلام قبول نہیں کیا تھا، اسی لئے دونوں راہوں کو اختیار کر لیا یا پھر اپنی بے بصیرتی کی وجہ سے شک کی تنگنائے میں گرفتار ہیں۔ اور اپنی نجات کا کوئی راستہ سمجھ میں نہ آنے کی وجہ سے قیامت کی جواب دہی سے بچنے کے لئے دونوں مذہبوں کے پیشواؤں کی پیروی اختیار کر رکھی ہے۔ جیسے بعض بھاندہ مسلمانوں سے روپے اٹھانے کے لالچ میں، تبدیل مذہب کر کے ہندو بنے مسلمان ہو گئے ہیں مگر شاید عمر بھر کبھی کلمہ طیبہ ان کی زبان پر نہ آیا ہوگا۔ نماز و روزہ اور دوسری عبادتیں تو درکنار ہیں۔ اپنی برادری کے لوگوں کے سوا وہ کبھی مسلمانوں کے ساتھ کھانا بھی نہیں کھاتے۔ اور ہندو پیشواؤں کے سوا کسی کو اپنا مہر نہیں مانتے۔ بادخوان (بھانڈ) وہ لوگ ہیں جو لوگوں کا نسب نامہ یاد رکھتے ہیں، ہر فرقے کے اپنے بادخوان ہوتے ہیں۔ اس لئے ہر بادخوان صرف اُسی فرقہ کا حسب نسب یاد رکھتا ہے جس سے وہ متعلق ہوتا ہے۔ دوسرے فرقے کے نسب کی اسے کچھ خبر نہیں ہوتی۔ اور دھڑیوں میں یہ رسم ہے کہ لڑکے کی شادی کے موقع پر ایک دلاک، ایک بادخوان اور ایک سڑب (گوٹا) یہ تین شخص داماد کے باپ کی طرف سے اور لڑکی کے والد کی طرف سے جاتے ہیں اور اگر فریق ثانی نے ان اشخاص کی بات مان لی تو پھر وہاں سے بھی اسی طرح یہ تین اشخاص داماد کو دیکھنے آتے ہیں، اور ان تینوں آدمیوں کی بیویاں بھی ساتھ ہوتی ہیں جو ماں، بہن، بھوپھی، خال اور دو لہا دو لہن کی دوسری رشتہ دار عورتوں کو دیکھتی ہیں۔ شاید



اُن کے بزرگوں میں سے کسی نے اپنی خصوصیت کی وجہ سے یا کھتریوں سے تعلق کی بنا پر یا اپنے نئی اعلام میں سے کسی سے جھگڑا ہو جانے کے باعث حریف کا اپنے اوپر غلبہ دیکھ کر یا انعام کی لالچ میں حاکم کے سامنے منہ پانہ کی اور بظاہر اسلام سے مشرت ہو گیا تاکہ حریف پکڑا جائے اور خود دل جمعی کے ساتھ اپنی مراد حاصل کر لے۔ ہندوؤں کے عرف عام میں اس خصوصیات کو اصطلاحاً جارت کہتے ہیں اب ان معنوں میں باوخواں فارسی لفظ ہے لیکن ہندوستانی اُسے ”باو فروش“ کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ لفظ بھی بونصر بدخشانی کے کلام میں پایا جاتا ہے جو کبھی ہندوستان نہیں آیا تھا۔ لہذا ہندی الاصل نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ یہ ایرانیوں کی زبان نہیں ہے۔ اگرچہ شنویوں کا ذکر اس موقع پر نہیں آنا چاہیے تھا جہاں ہندوؤں کے فرقوں اور اُن کے عقائد کا بیان ہو رہا ہے۔ چونکہ یہ فرقہ باطن میں کا زہی مگر بظاہر مسلمان ہیں لیکن اُن کے کفر کی بنیادیں اتنی قوی ہیں کہ خافلوں کی تنبیہ کے واسطے ان کا ذکر ہی ضمن میں کیا گیا۔ اس زمانے میں ہندوؤں کے اور بھی فرقے ایسے ہیں جو مسلمانوں کے رہن بہن اور خوراک اور پوشاک کو پسند کرتے ہیں اور اُن کی گفتگو سے متاثر ہو کر یا اہل اسلام کی شان و شوکت دیکھ کر متحیر ہو جاتے ہیں اور جوق در جوق صوفیوں کی اطاعت میں آ جاتے ہیں۔ اُن میں بہت سے لوگ شیعوں کی حکومت ہونے کے باعث تشیع کی طرت چھکتے ہیں لیکن اس سے کچھ فائدہ نہیں کیونکہ یہ لوگ مسلمانوں کے کھانے سے پرہیز کرتے ہیں۔ ہر روز غسل کرتے ہیں اور رسوم کفر ابھی تک ادا کر رہے ہیں۔ جب مریں گے تو اپنے مورثوں کی طرح آگ ہی میں جلائے جائیں گے۔ بہر حال کچھ بھی ہو ظاہر میں تو غنیمت ہیں۔

سکھوں کا بیان | کھتری لوگ ایک فرقہ سے ہزار فرقوں میں تقسیم ہو گئے ہیں اور ہر فرقے کا الگ نام ہے دوسری جماعت ان میں شریک نہیں ہو سکتی۔ اسی فرقے میں پنجاب کے کچھ لوگ بیدھی کہلاتے ہیں۔ ان میں نانک چند یا نانک سنگھ نامی ایک کھتری زادے تھے۔ علم و ادب کے زیور سے آراستہ انھوں نے فارسی کتابوں سے بھی بخوبی استفادہ کیا تھا اور قدسے عربی بھی جانتے تھے۔ اس کے علاوہ بھی اس قوم میں اُس شخص کو خدا واد شعور اور صلاحیت ملی تھی جس کی وجہ سے اُسے تمام کھتریوں کے لئے سرمایہ نازش کہا جاسکتا ہے۔ نانک نے جوانی میں ترک دنیا کر کے سیاحت اختیار کی اور عرب اور عجم کے شہروں کا پیدل سفر کیا اور بلا تعصب



ہر مذہب و ملت کے صاحب ترک و تجرید درویشوں کی خدمت میں حاضر ہوا۔ جو جویات جہاں بھی تھی ملی اُسے حاصل کیا۔ اُس نے اسلام اور کفر کو عقل کی ترازو میں تول کر ایک نیا مذہب ایجاد کیا اور خود ترک دنیا کے بعد وہ نانک شاہ کے لقب سے مشہور ہوئے اس لئے اب اُن کے پیروں کو نانک شاہی کہا جاتا ہے۔ اُن کے مرید دو قسم کے ہیں۔ بعضوں نے ظاہر و باطن میں دنیا کو ترک کر دیا ہے اور نانک شاہی حلقہ میں داخل ہو گئے ہیں۔ اور بعضوں نے پیشے کی وجہ سے بظاہر دولت مندوں کی اطاعت ترک نہیں کی ہے مگر باطن میں فقر کی طرف مشغول رہتے ہیں۔ ان دونوں گروہوں میں جو خالصہ کے نام سے مشہور ہوئے، اُن کی ڈاڑھیاں اور سر کے بال لمبے ہوتے ہیں اور جو بظاہر ترک دنیا کئے ہوئے نہیں ہیں وہ نہ سر کے بال لمبے رکھتے ہیں نہ لمبی ڈاڑھی۔ انہیں خالصہ کہا جاتا ہے۔ چونکہ نانک شاہ خود حلو بہت کھاتے تھے۔ اس وجہ سے اُن کے مریدوں کو بھی حلو بہت مرغوب تھا۔ حلو سے مراد گاجرا کدو، بادام وغیرہ کے مختلف حلوے مراد نہیں بلکہ یہی سادہ حلو مراد ہے جو آٹے اور شکر اور گھی سے بنایا جاتا ہے۔ نانک کی وفات کے بعد اُن کی نیاز کے لئے بھی حلو ہی پکا یا جاتا ہے۔ چنانچہ آج تک وہی رسم اُن کے مریدوں میں جاری ہے بالفعل اُسی حلوے کو کرآہ کہتے ہیں۔ کرآہ اصل میں ایک بڑے کرآڑ کے معنی میں آتا ہے جس میں بہت زیادہ حلو پکا یا جاتا ہے۔ یہاں ظن بول کر منطوق مراد لیا جاتا ہے اور مجازاً کرآہ حلوے کو کہنے لگے۔ اس سبب بھی سکھ کسی سے جنگ کرتے ہیں جو صلح ہونے پر اُس سے نانک شاہ کی نذر کے لئے نقد روپیہ طلب کرتے ہیں۔

نانک شاہ نے اپنے کلام میں اکابر اسلام کے فضائل بیان کئے ہیں اور وہ اس بات کے مدعی ہیں کہ حضور سرور انبیاء کی پاک روح سے انھیں فیض پہنچا ہے۔ اُن کا کلام یا ملفوظات سید کہلاتے ہیں۔ وہ ہندوستان کے بادشاہ ظہیر الدین محمد بابر کے ہم عصر تھے۔ اُن کے مرید عام طور سے سکھ اور پنجاب میں سکھ کہلاتے ہیں۔ یہ لوگ نانک شاہ کے سوا جو اُن کے مرشد تھے اور جنھیں ہندی میں گرو کہتے ہیں، ہندو مذہب کے کسی پیشوا کو نہیں مانتے، بلکہ اُن کو ہی اپنا خدا جانتے ہیں۔ اُن کے عقیدے کے مطابق اُن کے گرد کے ذکر کے سوا کسی بھی عبادت میں انھیں ثواب نہیں ملتا جس قدر بھی گوشت



اُن کے ہاتھ لگ جاتا ہے کھا جاتے ہیں دگر گائے کا گوشت نہیں کھاتے۔ یہ لوگ سور کے گوشت سے بھی پرہیز نہیں کرتے۔ مگر حقہ پینے والے کو اپنے لشکر سے نکال باہر کرتے ہیں بلکہ اُسے آزاد پہچانتے ہیں۔

اُن کی فوج میں بھی عورتیں بہت کم ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اُن کی اوقاتِ اغلام پر ہے۔ خدا ہی جانتا ہے کہ یہ سچ ہے یا جھوٹ۔ بہر حال دروغ برگردن راوی۔ یہ لوگ غسل کرنے اور برہنہ تن کھانا کھانے کی قیود سے بے خبر ہیں بلکہ جن کھتریوں اور برہمنوں نے اس مذہب کو اپنایا ہے وہ تھے پرچی ہوئی روٹی ایک دوسرے کے ہاتھ سے کھالتے ہیں۔ چاہے پکانے والا جاٹ یا کہاڑ ہو۔ بلکہ سکھ کے سوا وہ لوگ کہاڑ کے ہاتھ کی پکائی ہوئی روٹی اور چاول بھی کھا سکتے ہیں۔ مگر شاید کچھ لوگ احتیاط کرتے ہیں۔ لیکن یہ باتیں شہر میں ہو سکتی ہیں۔ فوج میں یہ سب ممنوع ہے۔ اگر کوئی مسلمان بھی سر کے بال چھوڑ کر اُن کی فوج میں داخل ہو جائے تو یہ اُسے نہیں روکتے لیکن اُس کے ساتھ کوئی چیز نہیں کھاتے۔ بلکہ اگر اُس کا ہاتھ روٹی سے چھو جائے تو اُسے کھانے سے بھی پرہیز کرتے ہیں۔ یہی سلوک بھنگیوں کے ساتھ کرتے ہیں جو بول و برازا اٹھاتا ہے۔ پنجابی کھتریوں میں سے ایک عزیز نے جو کہ خود نانک شاہ کا مرید ہے مجھ سے بیان کیا کہ میں نے اُن کی فوج میں خود اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ ایک شخص اٹا گوندھا تھا۔ میں نے اُس سے پوچھا کہ تمہارا تعلق کس قوم سے ہے تو اُس نے جواب دیا: میں قصور شہر کا افغان تھی۔ ہوں۔ تین سال ہوئے میں نے خود کو گرز کے ہاتھ فرخت کر دیا تھا۔ بہر حال یہ لوگ ہندو ہیں نہ مسلمان ہیں۔ خدا ہی جانتا ہے کہ کیا چیز ہیں۔ اُن کا سلام علیک ”واہ گرز“ ہے۔ گرز کا مطلب مرشد ہے اور واہ فارسی میں ”زہے“ کے مانند کلمہ تحسین ہے۔ لیکن ہندوستان میں یہ لفظ اتنا زیادہ مروج ہو گیا ہے کہ اب ہندوستانی معلوم ہوتا ہے۔ سکھ علی الصبح جب چار پانی سے اُٹھتے ہیں تو اسی لفظ سے زبان کھولتے ہیں اور جملہ کرتے وقت مخالف لشکر پر اکال اکال کہہ کر گھوڑوں کو ایڑھ لگاتے ہیں اور دھاوا بولتے ہیں اُن کے ہتھیار تیر، کمان، تلوار اور بندوق ہوتے ہیں۔ اکال شاید خدا کو کہتے ہیں۔ نانک کی زندگی میں اس فرقہ کے اعتقاد کی یہ حالت تھی کہ ایک دن شاہ نانک کے لڑکے نے جو اُن کے ترک دنیا سے پہلے



پیدا ہوا تھا، کسی شہر میں ایک طوطی دیکھا جو بڑی فصاحت سے بولتا تھا، اُسے وہ طوطی پسند آیا اور اُس کے مالک سے قیمت دریافت کی..... طوطی کے مالک نے جواب تک نہ دیا۔ جو سکھ حاضر الوقت تھے انہوں نے مالک سے بہت مدت سماجت کی تو اُس نے بگڑ کر کہا کہ یہ طوطی میری جان ہے اور اس کی قیمت جان ہی ہو سکتی ہے۔ یہ بات سنتے ہی چند سکھوں نے تلواریں کھینچ کر اس کی طرف بڑھادیں اور اپنا سر جھکا دیا کہ ہمارا سر تن سے جُدا کر دو۔ اور یہ طوطی صاحبزادہ کے لئے دیدو۔ یہ حالت دیکھ کر صاحب طوطی نے بلا قیمت طوطی اُن کے حوالے کر دیا۔

دوسری حکایت یہ ہے کہ ایک دن اُسی کم سن لڑکے نے تلوار کھینچ کر یہ چاہا کہ اُس کی دھار کو آزمائے اُس نے ایک سکھ کو اشارہ کیا کہ وہ سامنے آکر اپنی گردن اُس کی تلوار کے نیچے کر دے۔ یہ دیکھ کر تمام سکھوں نے اپنی گردنیں جھکا دیں۔ اور اُن میں سے ہر ایک اپنے قتل کی آرزو کرنے لگا۔ ہر چند سب کی خواہش یہی تھی لیکن اپنی مراد کو ایک بھی نہ پہونچا۔ شاید اُس لڑکے کا مقصد بس اتنا ہی تھا کہ اُن کی عقیدت کا امتحان لے۔

اور اس جماعت کی یہ رسم ہے کہ اگر اُن کی فوج میں کوئی شخص تیر بھالے، تلوار یا تنگ سے اتنا زخمی ہو جاتا ہے کہ اُس کا صحت یا ب ہونا محال نظر آنے لگے تو کوچ کے وقت اس بیچارہ کو زندہ ہی آگ میں جلا دیتے ہیں۔ اور اگر کوئی مسلمان اُن کے پھندے میں پھنس جاتا ہے تو اُس سے روپے اٹھنے کے لئے شتان کرتے ہیں (یعنی مختلف ایذا میں پہونچاتے ہیں) یہاں تک کہ وہ غریب اپنی تنگ دستی اور مفلسی کی وجہ سے جان سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے، مادر پھر جو کچھ اُس کے منہ میں آتا ہے، کہتا ہے حتیٰ کہ گالیاں دینے لگتا ہے۔ اور جب یہ نوبت پہونچتی ہے تو یہ لوگ (سکھ) کہتے ہیں کہ اچھا ”یہ شہادت چاہتا ہے!“ اور پھر اُس کو نہیں مارتے۔

اُن کی یہ بھی عادت ہے کہ جب کسی شخص سے زر طلب کرتے ہیں تو پہلے طرف ثانی کے مقدور سے بہت زیادہ مقدار میں مطالبہ کرتے ہیں۔ جب طرف ثانی اپنی مفلسی کا اظہار کرتا ہے تو رستم گھٹا کر آدھا کر دیتے ہیں۔ وہ پھر عذر کرتا رہتا ہے اور یہ گھٹاتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ ایک لاکھ



زوپے سے نوبت ایک روپیہ تک پہنچ جاتی ہے۔

گوردگو بند سنگھ اور | خیر جب نانک شاہ نے دنیا سے کوچ کیا تو ایک مرید اُن کا جانشین ہوا۔ اسی طرح  
گورد بھگت بھگوان | اُس سے گوردگو بند سنگھ تک جو دسویں اور آخری گرو ہیں، متعدد جانشین ہوتے

رہے۔ ان میں سے ایک بھگت بھگوان بھی ہے۔ یہ ایک تاجر کالرا کا تھا اور نانک شاہ کے ہندو اور  
مسلمان مرید اُسے اپنے مرشد کی خصوصی توجہات کا مرکز سمجھتے ہیں۔

کہتے ہیں جب وہ خلیفہ ہوا تو ہندو لوگ یعنی کھتری، جاٹ، اہیر اور کھار اُس کا جھوٹا کھانا  
کھاتے تھے اور بعض پنجابی برہمن بھی۔ لیکن نانک شاہ کے بعد گوردگو بند سنگھ خلیفہ ہوئے۔ وہ  
اپنے مریدوں پر بادشاہوں کی طرح حکمرانی کرتے تھے اور تسخیر ممالک کا خیال بھی سر میں رکھتے تھے۔

اُن کا زمانہ شاہ عالم اول (پسر اورنگ زیب) کا عہد حکومت ہے۔ اس زمانے میں اُن کے مریدوں  
نے پنجاب کے شہروں میں پھیل کر بہت سے مقاموں سے بادشاہی ملازموں کو باہر نکال دیا تھا۔ اُن کے  
قتلے کی وجہ سے لاہور کے صوبہ دار کی نیند حرام ہو گئی تھی۔

بند ابراہی | آخر پیراگی فرقتے کا ایک شخص جس کا نام بند تھا، پنجاب سے آیا اور گوردگو بند سنگھ کی خدمت  
میں حاضر ہوا۔ اُس نے ایک زمانے تک فقیری کے لباس میں زندگی بسر کی تھی اور کہن سال پیراگیوں

سے ریاضت و عبادت کے طریقے سیکھے تھے۔ اور گوردگو بند سنگھ صاحبِ جاہ و چشم تھے، بند اکی  
لچھے دام باتوں کے پھیر میں آکر گوردگو بند سنگھ نے اس سے یہ معاہدہ کیا کہ پیراگیوں سے بند آنے

جو کچھ نعمت باطنی حاصل کی ہے وہ گوردگو بند سنگھ کو تعلیم کر دے اور یہ تخت حکومت اُس کے سپرد کر کے  
بیرتھ استھان کی زیارت کے لئے سیاحت پر نکل جائیں۔ تمام سکھوں نے گرو کے ارشاد کے مطابق

بند اکی اطاعت شروع کر دی جو کہ دراصل اُن کے گرو کی اطاعت کے مانند تھی۔ یہاں تک کہ بند  
گداگری کی حالت سے نکل کر ایک ملک کا مالک بن بیٹھا۔ یعنی ٹھٹھ، بھیکر، ملتان اور نواحِ لاہور

کے علاقوں پر اُس نے تصرف حاصل کر لیا۔  
گوردگو بند کی گرفتاری | اکبر آباد میں شاہی ملازموں نے گوردگو بند سنگھ کو گرفتار کر لیا اور شاہی حکم نافذ ہوا



کہ اُسے گواہی دے کہ قلعہ میں نظر بند کر دیا جائے۔ راستے میں کسی افغانی نے ان کا کام تمام کر دیا۔  
بند پیراگی کی گرفتاری | بند پیراگی نے فرخ سیر کے دور حکومت میں نواب عبدالصمد خاں دلیہر جنگ توریانی سے  
 جو خواجہ بادشاہ خاں صاحب کے ماتا تھے، جنگ کی تھی۔ اس میں وہ گرفتار ہوا۔ نواب یوسف نے اس کو  
 لوہے کے پتھرے میں بند کر کے بادشاہ کی خدمت میں بھیج دیا۔

ستھرا شاہی نرنگہ | ستھرا نامی ایک کھتری بچہ گردو گوہر سنگھ کامریہ اور رازدار تھا۔ ستھرا شاہیوں کی جماعت  
 جو ہندوستان کے شہروں میں گدائی کرتی ہے، اسی کے مرید ہیں۔ اس جماعت کے لوگ بہت زیادہ  
 بے حیاء بے شرم منہ بھٹ اور میاں ہوتے ہیں۔ یہ اپنے چہرے پر کالا گل لیتے ہیں اور دو ڈنڈے  
 ہاتھ میں لے کر بازار کی ہر دوکان کے سامنے انھیں بجاتے ہیں اور ساتھ ساتھ کچھ عامیانا لٹا دیتے ہیں  
 گاتے ہیں۔ یہ جو کچھ طلب کرتے ہیں اُسے وصول کئے بغیر نہیں ملتے۔ اب اس جماعت کے لوگوں کی تعداد  
 بھی لاکھوں تک پہنچ گئی ہے۔ ستھرا کے بائے میں عجیب و غریب باتیں مشہور ہیں۔ کہتے ہیں کہ ایک  
 دن وہ کسی ہندو کے گھر گیا اور رات وہیں بسر کی۔ صبح کو اُس سے رخصت ہو کر اپنے گھر واپس ہوا۔ اتفاق  
 سے اُس ہندو کو اس دن کھانا اور پانی نصیب نہ ہوا۔ دوسرے دن اُس ہندو نے یہ واقعہ شاہزادہ معظم شاہ  
 پسر اورنگ زیب عالمگیر کی خدمت میں لکھ بھیجا۔ شاہزادے نے ستھرا کو امتحان کے لئے طلب کیا اور رات  
 کو اپنی خواجگاہ کے قریب کسی جگہ اُسے ٹہرایا۔ صبح کو اپنی خدمت میں طلب کیا۔ وہ حکم کے مطابق حاضر  
 ہوا۔ شاہزادہ نے سب سے پہلے اس پر نظر ڈالی۔ اتفاق سے شاہزادہ بھی تمام دن مکہ نہ رہا۔ شاید کسی بات  
 پر غصہ میں آکر کھانا بھی نہیں کھایا۔ شام کو ستھرا پھر پیش ہوا تو شاہزادے نے اُسے تنکے میں کسے کا  
 حکم دیا۔ کہتے ہیں کہ صبح کو شاہزادہ کی خدمت میں حاضر ہونے کے وقت نیند کے غلبے کی وجہ سے ستھرا  
 نے راستے میں آنکھیں نہیں کھولی تھیں۔ جب شاہزادہ کے قریب پہنچا تو اُس نے آنکھیں کھولیں اور  
 سب سے پہلے شاہزادے کی شکل پر اس کی نگاہ پڑی تھی۔ غالباً ستھرا کے سونے کی جگہ شاہی  
 خواجگاہ سے بالکل قریب ہی تھی جو اُس نے آنکھ بند کر کے اتنا راستہ طے کیا تھا۔ بہر حال جب شام  
 کو شاہزادے نے ستھرا کے حاضر ہونے پر یہ حکم دیا کہ اسے ہاتھ پاؤں باندھ کر تنکے میں جکڑ دیں تو ستھرا



نے متحیر ہو کر اس کا سبب پوچھا۔ شہزادے نے جواب دیا کہ اس سے بڑا گناہ اور کیا ہو گا کہ جب سے میں نے تیرا نخوس چہرہ دیکھا ہے، اس وقت تک مجھے آب و دانہ نصیب نہیں ہوا ہے۔ ستھرا نے عرض کیا کہ میرا چہرہ ہندوگانِ حضور کے چہروں سے زیادہ نخوس تو نہیں ہے کیونکہ میں نے بھی آج سب چیزوں سے پہلے حضور کا مبارک چہرہ دیکھا تھا۔ میری صورت کا تو اتنا ہی اثر ہے کہ ہندوگانِ حضور اب کہیں کھانا نوش نہ پائیں گے مگر صورتِ مبارک کا مجھ پر یہ اثر ہوا ہے کہ بے گناہ نکلنے میں جکڑا جا رہا ہوں جو موت سے بھی بدتر ہے۔ اس پر شہزادے کو ہنسی آگئی۔ اور اُس نے ستھرا پر بہت ہربانی کی۔ اُس کا یہ طریقہ تھا کہ اُسے جہاں سے جو کچھ ملتا تھا، محتاجوں میں تقسیم کر دیتا تھا۔

شاہ جہان آباد میں | بعض راویوں سے یہ بھی سنا گیا ہے کہ مشائخِ صوفیہ میں سے ایک شخص  
عبدالحکیم نامی درویش | شاہ جہان آباد میں وارد ہوا۔ انھیں علم اور اخلاقِ پسندیدہ کی وجہ سے شہرت  
حاصل ہوئی۔ تو ستھرا اُن سے ملاقات کرنے گیا۔ دیر تک اُن کی خدمت میں حاضر رہا۔ چلتے وقت اُس  
نے درویش کا نام پوچھا۔ اُنھوں نے کہا میرا نام عبدالحکیم ہے۔ ستھرا نے ایک لمحہ تامل کے بعد پھر نام پوچھا  
تو درویش نے پھر وہی جواب دیا۔ ابھی ایک لمحہ بھی نہ گزرا تھا کہ ستھرا نے اپنے حافظ کی کمزوری کا اظہار  
کیا اور معافی طلب کرتے ہوئے پھر نام دریافت کیا۔ اب درویش نے بددماغ ہو کر کہا تمہارا عجیب حافظہ  
دو بار بتا چکا ہوں۔ عبدالحکیم، عبدالحکیم، پھر بھی تمہیں یاد نہیں رہتا۔ اب میں وہ دماغ کہاں سے  
لاؤں کہ اپنے نام کی تجھے تعلیم دوں۔ ستھرا نے کہا اگر حضور کا نام ہلا کہو شاہ ہو تو نہایت مناسب تھا  
”شاہ عبدالحکیم“ کو پھر ایسے اخلاق سے کیا واسطہ۔ یہ سن کر حاضرینِ قہقہہ لگانے لگے۔

بیراگیان | بیراگیوں کا مذہب بالکل نیا ہے۔ ان کا لقب بیشنہ ہے۔ اور یہ دو شاخوں میں منقسم  
ہیں۔ ایک فرقہ رام کا پجاری ہے۔ دوسرا کھنیا کا۔ دونوں فرقوں کے لوگ جب آپس میں ملتے ہیں تو  
ایک دوسرے پر اپنی ترجیح ثابت کرتا ہے۔ رام کے پوجنے والے کھنیا کے پجاریوں سے کہتے ہیں کہ تم لوگوں  
پر افسوس ہے کہ تم ایک ایسے شخص کی محبت میں اپنا وقت ضائع کرتے ہو جو زانی تھا اور جس نے اپنی عمر  
ہندوگانِ خدا کی بہو بیٹیوں کو خراب کرنے میں صرف کی اور پھر اپنے کردار سے تم متفعل بھی نہیں ہوتے



وہ لوگ جواب دیتے ہیں کہ ہمارے عقل پر پتھر پڑ گئے ہیں کہ تم ایک ایسے نامزد کے پیچھے چلتے ہو جو ایک عورت کے فرائض سے بھی عہدہ برآ نہ ہو سکا۔

بہر حال اب اس فرقے کے لوگ جو جوق ہندوستان کے شہروں اور خاص طور سے تیرتھ اٹھائیں پر مل جاتے ہیں۔ بتوں کی پرستش کرنا، گانا بجانا، دیوتاؤں کے سامنے رقص کرنا اور اپنے معتقدوں کی عورتوں اور لڑکیوں سے بد فعلی اور خوبصورت بچوں سے لواطت، یہ ان کا مشغلہ ہے۔ دیکھنے میں تو یہ سب لوگ لکڑی کے دانوں کی مالا لگے ہیں، ہاتھ پر تشق، سینے پر صندل لگاتے ہیں اور عورت کو خواہ وہ پورٹھی ہو جوان، یا ان کی بیٹی ہو، ماما کہہ کر چکارتے ہیں۔ اور لباس میں فقط ایک کسبل پر قناعت کرتے ہیں۔ کھانا بھی رسمی ہوتا ہے۔ مگر خلوت میں جو کچھ ہاتھ آ جاتا ہے، کھا لیتے ہیں۔ اور خوبصورت امردوں اور عورتوں سے اختلاط کرتے ہیں۔

سناسیوں اور پیراگیوں | سناسیوں اور ان کے فرقوں والوں میں جانی دشمنی ہے۔ اگر کہیں دو کی آپسی دشمنی | تین ہزار بیراگی اور اتنے ہی سنیا سی جمع ہو جائیں تو ممکن ہی نہیں کہ کشت و خون نہ ہو۔ کہنیا کے گھاٹ پر جو ہر دوار کے نام سے مشہور ہے۔ لاکھوں بیراگی اور سنیا سی جمع ہو جاتے ہیں۔ گذشتہ زمانہ میں اس میدان کی زمین ان دونوں کے خون سے رشک لالزار ہو جاتی تھی۔ مگر اب صاحبان عالی شان انگریز بہادر کے نظم و نسق کی وجہ سے یہ لوگ سر نہیں اٹھا سکتے۔ دونوں فرقے ایک دوسرے کو دیکھ کر خون کا گھونٹ سا پی جاتے ہیں مگر افسروں کی دائرہ گیر کے خون سے کچھ نہیں کر سکتے۔ یہ رعب خدا واد ہے۔ ورنہ اتنی بڑی جماعت سے کسی قدیم عادت کا چھڑا دینا محال ہے۔

(باقی)

## دہنائے فشران

اسلام اور پیغمبر اسلام صلعم کے پیغام کی صداقت کو سمجھنے کے لئے اپنے انداز کی یہ بالکل جدید کتاب جو خاص طور پر غیر مسلم یورپین اور انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب کیلئے لکھی گئی جو جدید ایڈیشن قیمت ایک روپیہ۔ میجر مکتبہ برہان دہلی



بارہوی قسط

# حسرت

جناب عابد رضا صاحب بیدار - رضا لائبریری - رام پور  
(سلسلہ کے لئے مئی ۱۹۶۲ء کا بڑا بیان دیکھئے)

۱۹۳۶ء (جلد ۲۷)

میرے پیش نظر صرف ایک شمارہ ہی جولائی تا ستمبر نمبر ۷-۸-۹ء میں ہے۔  
انتخاب دیوان وزیر لکھنوی - میر گلشن - میر لکھنوی - نادرا کبر آبادی اور آباد لکھنوی - اور -  
عرش گبادی (م ۱۳ جولائی ۱۹۳۶ء) نارتھس بدایونی (جولائی ۱۹۳۶ء) اور تولد بدایونی  
د ۲۴ ستمبر ۱۹۳۶ء کے انتقال کی اطلاعوں کے علاوہ تنقید رسائل و کتب کے ذیل میں ہے۔ ڈاکٹر  
اشرف رحیم صیفہ خارجیہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی (کا ۱۶ صفحے کا کتابچہ "مسئلہ فلسطین" اور کانگریس  
کمیٹی کے صیفہ اطلاعات و سیاسی و اقتصادی کے سکریٹری کی حیثیت سے ڈاکٹر اشرف ہی کا تئیب  
دیا ہوا پندرہ روزہ خلاصہ "کوائف ممالک غیر" بزبان انگریزی - کا تذکرہ ہے۔ اور  
اخبار "مستقل" کانپور کے نام سے ایک ایک ریسلر ڈنبر کے ساتھ اسی پرچے کے صفحے کے طور پر جلد ۲  
نمبر ۷-۸-۹ء کی حیثیت سے ۸ صفحے کا ایک خبرنامہ بھی شامل اشاعت ہے۔

۱۹۳۷ء اور ۱۹۳۸ء کے بارے میں میرے پاس کوئی اطلاع نہیں ہے۔

۱۷ عبد الشکور کی ترتیب میں: ۲۳۵

۱۹۳۸ء کے مئی جون کے شماروں میں مندرجہ مضامین کا حوالہ دیا ہے۔

"اُس میں نئی پود کی ترقی" سوشلزم کیا چاہتا ہے "چینی مسلمان اور کمیونسٹ اقتدار" - اور

اکتوبر تا دسمبر ۱۹۳۸ء میں: "پنڈت ہرداد اور سوشلزم"



۱۹۳۹ء (جلد ۲۰)

جنوری تا اگست :-

• انتخاب تذکرہ دیوان جہاں -

• انتخاب دیوان توفیق حیدر آبادی -

• رسائل و کتب :-

فرہنگ عامرہ : مرتبہ عبداللہ خاں خلیلی -

بہارستان : ظفر علی خاں مجموعہ کلام -

• مستقل : یعنی ضمیمہ سیاسی اردو کے سعلی جنوری تا اگست -

- مولانا حسرت کی (انگلستان سے ہندوستان کو واپسی)

- حسرت موہانی کا سفر یورپ -

۱۹۳۹ء کے بقیہ پرچے غائب ہیں -

۱۹۴۰ء اور ۱۹۴۱ء غائب ہیں -

۱۹۴۲ء (جلد ۲۱)

حسرت موہانی کا مجوزہ دستور اتحادیہ وفاق ہند -

انتخاب کلام فضلی -

انیسویں صدی کے آخری برس اور اس سے ایک سال پیشتر جو لوگ علی گڑھ میں تھے ان کو یاد ہوگا کہ ان ایام کے نوواردوں میں سے کوئی شخص لمبا و شکل و شباب و وضع قطع اور چال و ڈھال کے اس قدر دلچسپ نہ تھا جس قدر نواح لکھنؤ کا ایک طالب علم جسے صحبت اور مذاق نے "خالد اماں" نام دیا تھا۔

چھوٹا قدر لاغر بدن، گندمی رنگ پر چھپکے ٹٹے بوئے داغ، عمر کا خیال کرتے ہوئے ڈاڑھی کسی قدر پچی، فراخ پیشانی اور چہرے کی مسکراہٹ قیام نے کوناگوار ہونے دیتی تھی۔ اس پر کلا بترنی



ٹوپی پرانی وضع کے چار خانے کا انگرکھا، مشرور کا تنگ پا جامہ جس کے پانچ ٹخنوں سے اونچے، عینک اور چھتری اضافہ کیجئے تو خال اماں یا دوسرے لفظوں میں یہ فضل احسن حسرت مرہانی کی صورت چشم تصور کے سامنے پھرنے لگے گی۔ عموماً تیز چلتے تھے مگر جس طرح صاحب عصر جدید کے والد مرحوم "آہستہ خرم" تھے مگر ضرورت کے وقت تیز بھی چل سکتے تھے "اسی طرح فضل احسن آہستہ بھی چل سکتے تھے اور نوع حیوانا کی اس عام صفت سے محروم نہ تھے۔

علی گڑھ کالج نے اپنی ہستی کا منشا پورا کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ وہاں ہمیشہ چند تیز فہم حقیقت شناس ایسے پیدا ہوتے رہتے ہیں کہ کسی کیرکٹر کو خواہ وہ کتنا ہی پیچیدہ کیوں نہ ہو ایک لفظ یا ایک نام سے ظاہر کر سکتے ہیں اس طرح کہ وہ نام موت تک اس صید بے گناہ کے گلے کا پھندا ہو جائے۔ بہت سے مشہور اور معزز لوگ ہیں مگر بدن بوم، یاد جتنا، ان کے ناموں پر اضافہ کئے ہوئے ان کے عزیز ترین دوست بھی صاحب نام کو پہچان نہیں سکتے۔ غرض اس قسم کے ناموں میں کہ جن کی نسبت الاسرار منزل من السماء صادق آتا ہے ایک نام خال اماں، ابھی تھا۔ ہمارے دوست کی ہسٹری ظاہری تو اس نام کی مستحق تھی ہی مگر جس چیز نے اس نام کو برخلات دوسرے ناموں کے محض غرافت و مذاق ہی کا ذریعہ نہیں بنا دیا تھا۔ بلکہ اس سے ایک لطیف ہمدردی اور بے تکلفی کا اظہار بھی مقصود ہوتا تھا وہ "فضل" کی مرخیا مریخ طلیعت خندہ دہنی، عالم دوستی اور حسن پرستی تھی۔

ان اوصاف کے ساتھ ہی فضل ایک خوش عقیدہ مسلمان تھا۔ ایسا کہ پرانی وضع کے مسلمان اس کے کسی قول و فعل پر گرفت نہ کر سکتے تھے۔ صوم و صلوٰۃ کی پابندی اس کی زندگی کا جزو ضروری تھا۔ مگر برخلات عوام کے اس سے اس کی شیرینی طبع میں فتور نہیں آنے پایا تھا۔ بار بار دیکھا گیا کہ بے تکلفی کا جلسہ گرم ہے اور نماز کا وقت بن بلائے جہان کی طرح آہو نیچا فضل مسکراتے ہوئے اٹھے، معذرت بھی کرتے جاتے ہیں اور وضو بھی۔ یہاں تک کہ نماز سے فارغ ہو کر پھر آجیئے۔ مگر ایسی حالتوں میں نماز بہت جلد پڑھتے تھے۔ بلکہ ان کے دوستوں کا خیال ہے کہ کلام مجید کی سورتوں کے بجائے ان کے اعداد و حساب، بجد پڑھ لیا کرتے تھے۔ بزرگان دین کے مزاروں کی ان کو ایسی ہی جستجو رہتی تھی جیسی از یاد رفتہ اساتذہ



قدیم کے دیوانوں کی۔ دہلی اور آگرہ میں کم مزار ایسے ہو گئے جن کی جالیوں میں فضل نے چتے نہ باندھے  
ہوں۔ غرض ان اوصاف کا نتیجہ سمجھو یا ان کی خوش نصیبی کہ پورا سال بھی نہ گزرنے پایا تھا کہ خاندان نے  
عدم کی راہ لی اور اسکے بچائے مولانا بچے سے لے کر بوڑھے تک کی زبان پر جاری ہو گیا۔ کالج کی تالیف القاب  
بخشی میں یہ ایسا واقعہ ہے جس کی نظر نہیں.....

ایسے زمانے میں سید سجاد حیدر کی جدت اپنے طبعیت نے انجمن اردوئے معلیٰ کی بنیاد ڈالی۔ کالج کی  
نفسانی زندگی میں نقطہ یہ ایک مجلس تھی جس میں علم دوست طبیعتیں عام ہواؤں ہوں کی محراب اوقات کشاکش  
سے پناہ لیتی تھیں۔ ہفتہ میں ایک مرتبہ شاید اتوار کی شب کو ایک مقام مقررہ فرش و فرش سے آراستہ  
کھا جاتا تھا۔ اراکین مجلس اور دوسرے مشتاقان سخن خوش وضع انگارے، چکنیں اور شیر و انیاں پہنتے،  
دوپٹی ٹوپیاں سروں پر دے ہوئے قریب سے بیٹھ جاتے۔ شمع ایک ایک کے سامنے آتی اور وہ نظم و نثر  
تازہ کے پھول نذر کرتا۔ داد و تحسین اور آداب و تسلیمات کا انداز فنون لطیفہ کی سرحد تک پہنچ جاتا تھا۔ ایسی  
انجمن کی ترقی کے لئے مولانا سے بہتر کون کون ہو سکتا تھا۔ چنانچہ تھوڑے ہی عرصہ میں اردوئے معلیٰ اور  
مولانا ایسے لازم و ملزوم ہو گئے کہ ایک کا خیال دوسرے کے بغیر ممکن ہی نہ معلوم ہوتا تھا۔ مولانا کی غرضیں  
مشاعرے کی جان اور ان کے مضامین مناظرے کی روح رواں خیال کے جانے لگے۔ چنانچہ ”مترکول لفظ“  
پر ایک سلسلہ مضامین جو عرصے تک مخزن میں چھپا کیا اپنی جدت اور انداز تحریر کی دلنشینی کی وجہ سے  
مقبول خاص و عام ہوا۔

اردو کی تقریر کا خاکہ مولانا میں بہت اچھا۔ یونین کلب کے بے اصول جتھے ان کی نگاہ میں بے وقت  
تھے اور آزاد روی مسلک تھا۔ ایک مرتبہ انتخاب کے موقع پر بطور امیدوار آزاد کو شاں ہونے لگا کامیاب  
ہوتے ہوئے رہ گئے۔ دوسری مرتبہ ایک فریق کی شرکت سے سکرٹری منتخب ہو گئے۔ مگر یہ جوڑ بیچ نہ سکا  
جس فریق سے مولانا نے شرکت کی تھی اس کے اندر مولانا کے خیالات و عادات میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔  
شکر رنجی پیدا ہوئی۔ اس سے نفاق اور نفاق سے منافرت۔ اسی حالت میں سکرٹری صاحب سے ایک  
نامبارک غلطی سرزد ہو گئی۔ حریف تو تاک میں لگے ہی تھے۔ مجلس معتمدہ کا پورا اجلاس جس میں تھوڑے



سٹرٹنگ اور سٹریٹن وغیرہ شریک تھے منعقد کر اگر مولانا کو مستعفی ہونے پر مجبور کر دیا۔

زمانہ تعلیم ختم ہوا تو وظیفہ قانونی کے لئے مولانا نے درخواست کی۔ سٹریٹن نے نہ دیا۔ پورٹنگ ہوس میں بدستور رہنے کی اجازت چاہی، اجازت نہیں ملی۔ مایوسی اور افسردگی کا اس کے سوا کیا علاج تھا کہ شہر میں سکونت اختیار کر کے برسوں کی آرزو یعنی زبان اردو کی خدمت میں زندگی وقف کر دیجائے اور برائے نام قانون کے سبقوں میں بھی حاضر ہو جایا کریں۔

رسالہ اردوئے معلیٰ جاری ہوا اور آب و تاب سے جاری ہوا۔ دنیائے ادب نے حیرت نہ استعجاب سے دیکھا کہ ایک کم عمر نوجوان نے جو ابھی کل مکتب سے نکلا تھا صحائف اردو کے لئے کیسے نئے راستے کھول دیئے ہیں۔ اپنے ذاتی رسالے کے ذریعے سے جدید شاعری اور اس کے قدردانوں کو لے ڈالنا کون مشکل تھا۔ اکثر لکھاؤں سے پنجاب اس مفروضہ شہرل شاعری کو امرکز تھا۔ مولانا حالی مدظلہ العالی کا وطن ایک حیثیت سے پنجاب ہی تھا۔ چودہری خوشی محمد دہن کے پہاڑوں سے قدیم شاعری پر پتھر برسایا کرتے تھے۔ چٹائی، جھاڑناورنگوٹی پر وہیں کے اخباروں میں طبع آزمائیاں ہوتی تھیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ایک نیا ستارہ ”اقبال“ کی صورت میں طلوع ہوا تھا جس کی روشنی میں تفسیر کا عمل تھا۔ علی گڑھ منتھلی میں ایک مضمون ”اردو زبان پنجاب میں“ کا چھپنا مولانا کے لئے بہانہ ہو گیا۔ مہینوں تک کوئی پرچہ نہ نکلتا تھا جس میں فسانہ آزاد کے فوجی کی طرح حسرت اور اُن کے تابعین کی سرور ہی اور کٹار مولانا حالی اور اقبال پر نہ چلا کی۔ ان شیران میدان سخن پر تو خیر یہ کیا اثر کر سکتی تھی تاہم جھوٹے مقلدوں کے سر اسید اور حواس باختہ کرنے کو یہی کافی بلکہ اس سے بڑھ کر تھی۔ مگر میرا مقصد اس بیان سے کیرکٹر کے غلبے کی ایک خوبصورت مثال پیش کرنا ہے۔

کالج میں کوئی عظیم الشان تقریب تھی۔ نواب محسن الملک کے اصرار پر مولانا حالی بھی اس میں شرکت کی غرض سے تشریف لائے اور جب معمول سیدزین العابدین مرحوم کے مکان پر ہڑوکش ہوئے، ایک صبح حسرت دودوستوں کو ساتھ لئے ہوئے مولانا کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ چندے اور ادھر ادھر کی باتیں ہوا کیں۔ اتنے میں سید صاحب موصوف نے بھی اپنے کمرے میں حسرت کو دیکھا۔ ان مرحوم میں لڑکپن کی شوخی اب تک باقی تھی۔ اپنے کتب خانے میں گئے اور اردوئے معلیٰ کے دو تین پرچے اٹھا لائے۔ حسرت اور اُن کے



دوستوں کا ماتھا ٹھنکا کہ اب خیر نہیں اور اٹھ کر جانے پر آمادہ ہوئے مگر زین العابدین کب جانے دیتے تھے خود پاس بیٹھ گئے۔ ایک پرچے کے ورق اُلٹے شروع کئے اور مولانا حالی کو مخاطب کر کے حسرت اور اُردو معلیٰ کی تعریفوں کے پُل باندھ دیئے کسی کسی مضمون کی دو چار سطریں پڑھتے اور ”واہ“ ”خوب لکھا“ کہہ کر داد دیتے تھے۔ حالی بھی ہوں۔ ہاں سے تائید کرتے جاتے تھے مگر حسرت کے چہرے پر ہوائیاں اُڑ رہی تھیں۔

اتنے میں سید صاحب مضمون غی جبرت بلکہ وحشت کا اظہار کر کے بولے ”ارے مولانا! یہ دیکھئے آپ کی نسبت کیا لکھا ہے“ اور کچھ اس قسم کے الفاظ پڑھنا شروع کئے ”سچ تو یہ ہے کہ حالی سے بڑھ کر محراب زبان کوئی ہو نہیں سکتا اور وہ جتنی جلدی اپنے قلم کو اُردو کی خدمت سے روکیں اتنا اچھا ہے۔“ فرشتہ غش حالی ذرا مکدر نہیں ہوئے اور مسکرا کر کہا ”تو یہ کہا کہ نکتہ چینی اصلاح زبان کا بہترین ذریعہ ہے اور یہ کچھ غریب نہیں“ کئی روز بعد ایک دوست نے حسرت سے پوچھا کہ حالی کے خلاف اب بھی کچھ لکھو گے۔ جواب دیا کہ کچھ لکھ چکا ہوں اسی کا ملال اتناک دل پر ہے۔۔۔۔۔

حالی خاں کے نام سے زمانہ دسمبر ۱۹۵۰ء میں ایک مضمون ”حسرت سوبانی“ شائع ہوا تھا۔ سدرجہ بالا سطروں میں اس مضمون کے اہم حصے جوں کے توں نقل کر دیئے گئے ہیں ”حالی خاں‘ والا مضمون سجاد حیدر لیدرم کا لکھا ہوا ہے۔ یہ مجھے ابوالخیر کشفی صاحب نے بتایا اور خود انھیں حسرت نے بتایا تھا۔“

نصیر سوبان ضلع انارک میں ۱۲۵۸ھ میں مولانا حسرت کی ولادت ہوئی۔ قرآن مجید اور فارسی کی تحصیل گھر ہی پر کی۔ اُردو مڈل میں تمام صوبہ میں ممتاز رہنے کے سبب وظیفہ حاصل کیا۔ فچپور۔ ٹہسہ گورنمنٹ ہائی اسکول میں داخل ہو کر انٹرنس کا امتحان خاص امتیاز کے ساتھ پاس کیا اور وظیفہ حاصل کیا۔ انگریزی تعلیم کے ساتھ محض اپنے شوق سے پرائیویٹ طور پر عربی فارسی کی تعلیم کو بھی مکمل کر لیا۔ فچپور میں برگزیدگان و مقدس حضرات کا فیض صحبت نعمت عظمیٰ تھی۔ حسرت کی شاعری کی نشوونما

لے عبد الشکور نے ۱۲۹۵ھ تکھی ۵۱ اور دوسری مستبر اطلاعات کے مطابق نیچے تاریخ ۱۸۷۵ء کی جنوری یا مارچ ہے۔



اور اس کی پرورش بھی فچور ہی میں ہوئی ہے۔ ابتدائی شاعری کا بیشتر حصہ فچور اور اس کے مضافات سے متعلق ہے۔ انٹرنس پاس کرنے سے پہلے ہی نہایت عمرہ شعر کہنے لگے تھے۔

بار بار آتا ہے یہ کس کا خیال بے خودی بتلا مجھے کیا ہو گیا

نا اُسیدی کا بُرا ہوا حسد اب نہیں دل میں تمت کوئی

چشمِ جاناں کے ہیں دنیا سے نرالے انداز جب نظر کرتی ہواک لطف نیا ہوتا ہے

فچور سے انٹرنس کا امتحان پاس کرنے اور وظیفہ حاصل کرنے کے بعد یہ علی گڑھ چلے آئے اور کالج میں داخل ہو گئے یہاں بھی آپ ممتاز طالب علموں میں شمار کئے جاتے تھے اور کالج کی مشہور سوسائٹی یونین کلب میں اکثر اردو انگریزی میں تقریریں بھی کیں اور بعض مواقع پر قصائد اور نظمیں سنائیں جن کی نواب محسن الملک نے بارہا داد دی۔

۱۹۰۳ء میں کالج کی تعلیم سے فراغت حاصل کی اور بی اے کی ڈگری لیکر بجائے کسی دفتر میں کلرک کی کرنے کے قومی خدمت گزاری کو اپنا واحد نصب العین بنایا۔ اس سلسل میں سب سے پہلے اردوئے معلیٰ نکالا جو ادب و سیاست کے لئے اپنے وقت میں اپنا نظیر نہیں رکھتا تھا۔ اس رسالے نے چار پانچ برس تک نہایت وقیع اور اہم سیاسی و ادبی خدمات انجام دیں اور آج جو غفلت شکن اور بیدار کن سیاسی روح مسلمانوں میں پائی جاتی ہے اس کا پہلا داعی حضرت موبانی اور اس کا رسالہ اردوئے معلیٰ تھا۔

اردوئے معلیٰ پہلا سلامی رسالہ تھا جس نے ملک میں صحیح سیاسی روح پھونکی اور پہل سالہ ہندوؤں کی مخالفت اور حکومت کی بے جا خوشامد و تملق کی پالیسی کے خلاف جہاد شروع کیا۔ مگر سلامی سیاسی حلقہ میں اردوئے معلیٰ کو کبھی بار نہیں ملا اور نہ مولانا حسرت کی آواز اس کو کچھ زیادہ متاثر کر سکی بلکہ بسا اوقات سخت و شدید مخالفت کی گئی۔ اردوئے معلیٰ کو گمراہ کن اور مولانا حسرت کو دیوانہ ملا کا خطاب دیا گیا۔ اس مخالفت میں وہ لوگ شریک تھے جو آج حریت و آزادی کے سالار قافلہ کہلاتے ہیں۔ مثلاً سٹر شوکت علی حسرت کو دیوانہ ملا کہا کرتے تھے اور مولانا ابوالکلام ان کے ایک مخیال دوست سید حیدر رضا صاحب دہلوی کو سودیشی قلی کے خطاب سے یاد کیا کرتے تھے۔



بقول بیگم حسرت موہانی، زمانہ طالب علمی ہی سے مولانا حسرت کو سیاسی تحریک کے ساتھ خاص دلچسپی اور ہمدردی تھی۔ چنانچہ بی اے کی ڈگری حاصل کرنے کے دوسرے ہی سال سنی ۱۴۰۴ء میں وہ بمبئی کانگریس میں بحیثیت ڈپٹی گیٹ شریک ہوئے اور سورت کانگریس تک برابر شریک ہوتے رہے اور بمبئی، کلکتہ، بنارس کانگریس کی اردو رپورٹیں بھی کتابی صورت میں بطور ضمیمہ اردوئے معلیٰ میں شائع کیں۔ لیکن سورت کے معرکہ الآراء اجلاس کانگریس سے ستر تلک کے ساتھ ہی حسرت بھی علیحدہ ہو گئے اور اسی طرح کانگریس سے نفرت کرنے لگے جس طرح آغا خانی لیگ سے اپنے سیاسی عقائد کی بنا پر کرتے تھے۔ لیکن لکھنؤ کے اجلاس مسلم لیگ کے بعد سے حسرت لیگ میں بھی شریک ہونے لگے۔

۱۹۰۸ء میں اردوئے معلیٰ میں ایک مضمون "مصر میں انگریزوں کی پالیسی" شائع کرنے کے جرم میں بغاوت کا مقدمہ دائر کیا گیا۔ اور وہ برس کی قید سخت کی سزا دی گئی اور پانچ سو روپیہ مزید جرمانہ کیا گیا۔ جرمانہ وصول کرنے کے لئے مجسٹریٹ نے حسرت کی نایاب اور نادر قلمی کتابوں کا ذخیرہ ساٹھ روپیہ میں نیلام کرا دیا۔

سزا میں ہائیکورٹ سے ایک سال کی تخفیف ہو گئی اور زجر جرمانہ کے عوض مزید چھ ماہ قید سخت۔ پورے دس مہینے تک برابر روزانہ ایک من گہیوں مولانا کو پیسنے پڑتے۔ والد بزرگوار کے انتقال کی وجہ سے حسرت کے بڑے بھائی سید روح الحسن دہلی حیدر آباد کن نے زجر جرمانہ مجبوراً ادا کیا۔ کیونکہ اگر ایسا نہ کرتے تو دراثہ جو قلیل جائداد حسرت کو ترک میں ملی تھی اس کو بھی مجسٹریٹ علی گڑھ نیلام کرا دیتے۔ اس طرح گویا چھ مہینے کی مدت اور گھٹ گئی اور صرف ایک سال جیل میں رہے اور اس تمام مدت میں چنگی ہی کی سخت مشقت سے سابقہ رہا۔ (باقی)

غیر ملکی ممبران ندوۃ المصنفین اور خدیاران 'برہان' سے ضروری گزارش  
پاکستان اور دیگر ممالک کے ممبران ادارہ کی خدمت میں پروف فار مابل ارسال کئے جا رہے ہیں امید ہے  
فوری توجہ فرما کر ممنون فرمائیں گے۔  
(نیاز مند) (پنجرہ سالہ برہان دہلی)



# علم بدیع کی تاریخ و تدوین

جناب اشفاق علی خاں صاحب ایڈوکیٹ شاہ جہان پور

عربی میں علم بدیع کا سب سے پہلا مدون ابوالعباس عبدالمعز عباسی سمجھا جاتا ہے اپنی طائے عسکری نے کتاب الاداویل میں اور حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں اسی کو عربی میں علم بدیع کا سب سے پہلا مدون بتایا ہے۔ مرحوم عباس اقبال آشتیانی اس صدی کے مستند اور بلند پایہ ایرانی ادیبوں اور محققوں میں گزرے ہیں۔ انھوں نے حدائق السحر پر ایک محققانہ مقدمہ لکھا ہے اس میں انھیں دونوں کتابوں کے حوالے سے لکھتے ہیں:-

اول کے کہ علم بدیع را برای زبان عربی مدون کرده ابوالعباس عبدالمعز المعتز عباسی (۵۲۴۷ - ۵۲۹۶) است کہ کتابی کہ در فن بدیع بتاریخ سال ۵۲۷۴ نوشت و صنایع را کہ شعرا قبل از او در اشعار خود باقتضای طبیعت لغت و شعر بکار میبردند دایم مخصوصی نیز یا نہنامی دانند جمع آوردی نمود۔ بعد از او از طرف سایہ ادب یا نیز صنایع دیگر بر آنچہ ابن المعتز استخراج کردہ بود افزوده شد۔

عباس اقبال کے اس بیان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ابن المعتز سے پہلے صنایع کے نام نہیں رکھے گئے تھے اور اس فن سے متعلق کوئی اصطلاحات وضع نہیں ہوئی تھیں۔ صنایع کی تعریف و تسمیہ کا کام ابن المعتز ہی نے کیا اور اسی نے ان کے متعلق اصطلاحات فن وضع کیں۔ مولانا شبلی مرحوم اس صدی میں ہندوستان کے نامور ادیب و محقق مانے گئے ہیں وہ بھی اپنی معرکہ الارا تصنیف شعرا بلعم

سہ مقدمہ حدائق السحر طبع طہران ص ۱۷۰۔



میں اسی ابن المعتز کو عربی میں علم بدیع کا پہلا مدون، لکھتے ہیں۔ اس صدی کے مشہور مستشرق آراء نکلسن کی بھی یہی رائے ہے۔ وہ لکھتا ہے :-

He composed the first important work on  
Poetics (Kitabu'l-Badi) ۵

میں ابن المعتز کے علم و فضل کا معترف ہوں، مجھے اس سے انکار نہیں کہ اس نے علم بدیع میں تالیف و تدوین کا کام کیا۔ لیکن میرے نزدیک وہ اس فن کا سب سے پہلا مدون نہیں ہے بلکہ اس فن کی تدوین و تشکیل اس سے پہلے ہو چکی تھی اور اس کے متعلق اصطلاحات بنانے اور صنائع کی تعریف اور ان کے نام رکھنے کا کام پہلے ہی سے شروع ہو چکا تھا۔ ابن المعتز نے اس کام پر اضافہ کیا اور اس اعتبار سے اس کام کی بہت اہمیت ہے۔ لیکن اس کام کی تدوین و تشکیل کا بانی اول وہی خلیل بن احمد معلوم ہوتا ہے جس نے فن عروض و صنع کیا۔ چنانچہ رشید و طواط ہدائق السحر میں صنعت تضاد کے ذیل میں لکھتا ہے۔

”ایں صنعت چناں باشد کہ دبیر یا شاعر در نشر و نظم الفاظی آرد کہ صدیکہ بگر باشد  
چوں حار و بار، نور و ظلمت، درشت و نرم، سیاہ و سپید و این را خلیل احمد  
مطابقہ خواندہ است“ ۶

رشید کا یہ جملہ ”و این را خلیل احمد مطابقہ خواندہ است“ اس فن کی تدوین کے متعلق بڑی تحقیقی اہمیت رکھتا ہے۔ محققین کا خیال اس جملہ کی اس تحقیقی اہمیت کی طرف نہیں گیا ہے اور کسی نے علم بدیع کی تاریخ تدوین کی تحقیق کے سلسلہ میں اس جملہ سے بحث نہیں کی ہے۔ اس جملہ سے بڑے اہم نتائج نکلتے ہیں۔ ان الفاظ سے یہ ضرور دریافت ہوتا ہے کہ خلیل احمد نے صنعت

۵ شعر العجم حصہ اول ص ۷۷ مطبوعہ علم گروہ

Literary History of the Arabs By Reynold A. Nicholson ۷

مطبوعہ کیرج یونیورسٹی پریس ۱۹۴۱ء ۵۳ حدائق السحر ص ۲۵۰



متضاد کا نام رکھا اور وہ نام مطابق تھا۔ یہ دریافت محیط ہے کم سے کم اتنے انکشافات کو۔ ایک یہ کہ شعر میں متضاد الفاظ کی موجودگی سے جو کیفیت پیدا ہوتی ہے اُسے ایک صنعت کہا، دوسرا یہ کہ اس صنعت کا نام رکھا، تیسرا یہ کہ اس صنعت کی تعریف کی، لہذا نفس صنعت کا تخیل پیش کرنا اور اس تخیل کو فنی حیثیت دینا، ایک خاص صنعت کی تعریف کرنا، ایک خاص صنعت کا نام رکھنے کے لئے اصطلاح وضع کرنا کم سے کم اتنے کام خلیل سے منسوب ہوتے ہیں۔ یہی کام علم بدیع میں کئے جاتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ کم سے کم صنعت تضاد کے متعلق خلیل نے وہی کام کئے جو علم بدیع میں کئے جاتے ہیں۔ علم بدیع کا تجربہ کیا جائے تو وہ دو موٹے موٹے عنوانات کا مجموعہ ہے نفس صنعت کی تعریف اور ایک ایک صنعت کی علیحدہ علیحدہ تعریف و تسمیہ۔ ان دونوں عنوانات میں جزا اور کل کا تعلق ہے۔ پہلا عنوان علم بدیع کا، عام بنیادی اور کلی عنوان ہے جس پر فن بدیع کا وجود منحصر ہے اور جو اس فن کی اساس اولین ہے۔ اس عنوان کی دریافت اور اس کی تعیین و تعریف کا تعلق اس فن کی ایجاد سے ہے۔ جس شخص نے پہلی بار صنعت کا تخیل پیش کیا اور اس کی تعریف کی، چاہے اس کی مثال میں وہ کسی ایک مخصوص صنعت کے ذکر سے آگے نہ بڑھا ہو، وہ یقیناً علم بدیع کا جو بہت سی صنعتوں کا مجموعہ ہے موجود ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص پہلی بار اس طرح توجہ دلائے کہ الفاظ و معانی کے ایک خاص استعمال کو تشبیہ کہتے ہیں۔ اگر تشبیہ کو بجائے خود ایک فن فرض کر لیا جائے تو اس شخص کو فن تشبیہ کا موجد کہا جائے گا چاہے وہ تشبیہ کی مزید تفصیلات اور اس کی اقسام و امثلہ وغیرہ پیش نہ کرے۔

صنعت تضاد کی تعریف سے یہ بہر حال ثابت ہوتا ہے کہ خلیل کے ذہن میں نفس صنعت کا کوئی تخیل تھا۔ پہلی بار اسی نے یہ تخیل پیش کیا کہ نظم و نثر میں الفاظ و معانی کے استعمال سے ایک مخصوص کیفیت ایسی بھی پیدا ہوتی ہے جو لغت اور صرف و نحو وغیرہ کے شعبوں سے الگ ہے اور اس کی حیثیت "صنعت کلام" کی ہے اور اسے صنعت کہنا چاہیے۔ جب تک وہ یہ نہ کہے یا یہ تخیل پیش نہ کرے اس کے ایک جزوہ "صنعت تضاد" کی تعریف و تسمیہ نہیں کر سکتا۔ اس بات کے پیش نظر وہ "صنعت" یا "علم بدیع" کا موجد ہے۔ اب رہ گئی یہ بات کہ وہ اس فن کا موجد ہے یا نہیں۔ ایجاد اور تدوین میں فرق ہو



کسی فن کے متعلق سب سے پہلے ایک عام بنیادی اور کلی نظریہ پیش کرنا اس فن کی ایجاد ہے اور اس نظریہ کے مطابق اس فن کی اکثر تفصیلات 'جزئیات'، 'شواہد' وغیرہ ضبط کرنا اس فن کی تدوین ہے۔ رشید کے قول سے علم صنعت (بدیع) کے ایک جزو یعنی صنعت متضاد کی تدوین خلیل کے ہاتھوں انجام پائی ہے۔ ایک جزو کی تدوین کی بنا پر کسی کو مدون فن نہیں کہا جاسکتا لیکن ذرا قیاس کی حدود عمل کو وسعت دیجئے تو خلیل کا عمل تدوین ایک جزو یعنی صنعت متضاد تک محدود نہیں رہتا ہے۔ صنعت متضاد کا نام "مطابقہ" ظاہر ہے رشید کو خلیل کی کسی کتاب سے بالواسطہ یا بلا واسطہ پہنچا ہے۔ خلیل عربی ادب کا ماہر تھا۔ اس کی متعدد تصانیف ہیں جو آج ناپید ہیں۔ اس کو عروض، موسیقی، لغت اور صرف و نحو سے خاص شغف تھا اور ان موضوعات پر اس کی تصانیف کا ذکر کتابوں میں خاص طور پر ملتا ہے۔ کسی بھی صنعت کا تعلق بلحاظ موضوع، عروض، موسیقی، لغت اور صرف و نحو، لغت کے فنون سے قطعاً نہیں ہے اس لئے خلیل کی ان کتابوں میں جو ان موضوعات پر ہیں صنعت متضاد کے ذکر کا کوئی موقع نہیں ہے۔ ایک شبہ ہو سکتا ہے کہ کسی ایک فن مثلاً فن بدیع کی کسی بات کا ذکر کسی دوسرے فن مثلاً لغت کی کتاب میں ضمناً یا اتفاقیہ آسکتا ہو۔ مگر یہ جب ممکن ہے کہ وہ فن جس کی بات ضمناً مذکور ہوئی ہے پہلے سے ایجاد ہو چکا ہو۔ فن بدیع (فن صنعت) خلیل سے پہلے ایجاد نہیں ہوا تھا اور اس سے پہلے نفس صنعت کا وجود ہی سرے سے ادب میں متعین نہیں تھا ایسی صورت میں فن بدیع (فن صنعت) کے کسی جزو کا ذکر ضمناً کسی اور موضوع کی کتاب میں کیونکر ممکن ہے؟ لہذا یہ انسا پڑیگا کہ صنعت متضاد کی تعریف اور اس کا نام خلیل کی کسی ایسی کتاب یا کسی کتاب کے ایسے جزو میں درج ہوگا جو خالصتہً اسی قسم کی خصوصیات نظم و نشر (صنعتوں) کی تعریفوں اور ناموں وغیرہ پر مشتمل ہو۔ یہ بات قیاس سے

۱۔ خلیل کی کتاب العین کی نسبت ایف ایف آر بیٹھ ناٹ لکھتا ہے :-

A copy of this celebrated discicon of work  
on philogy is in the Escorial Library

دیکھئے F.F. Arbuth Not کی Arabic Authors ۲۹/۳۱



بغید ہے کہ ایسی کتاب یا جزو کتاب صرف ایک صنعت متضاد تک محدود رہا ہو۔ بلکہ اس میں متعدد صنعتیں جمع کی ہوں گی۔ ان وجوہ سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ خلیل بن احمد نے صنعتوں کی تعریفیں اور ان کے نام اور ان کے متعلق اصطلاحیں وضع کیں اور ان کو جمع کر کے فن بدیع کی تدوین کی اور اسی تدوین کا ایک جزو صنعت متضاد کی تعریف و تسمیہ ہے جو رشید تک پہنچی خلیل اس فن کا پہلا مدون ہے۔ عہد اللہ بن المقتر نے اس فن پر اضافہ کیا اور خلیل کی مدونہ صنعتوں کے علاوہ اور صنعتیں بھی جمع کیں۔ اس کے متعلق کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ ابن المقتر نے خلیل کی صنعتوں کے وہی نام قائم رکھے جو خلیل نے رکھے تھے یا ان کو بدل کر نئے نام رکھے۔ خیال یہ ہے کہ کچھ نام قائم رہے ہوں گے کچھ بدل گئے ہوں گے۔

اس قیاس کی تائید کہ خلیل ہی بدیع کا سوجداور پہلا مدون ہے اس سے بھی ہوتی ہے، خلیل اشعار عرب کا حافظ تھا۔ خواجہ نصیر الدین طوسی معیار الاشعار میں لکھتے ہیں ”خلیل احمد کو استخراج عروض تازیان است براکثر اشعار ایشاں واقف بودہ تغیرات آل لغت را احصاء کردہ است“ لہٰذا اس کا تفحص معتبر اور اس کی نظر وسیع و دقیق تھی۔ اس نے لغت اصرت و نحو عروض وغیرہ متعدد فنون کی تدوین کے سلسلہ میں اشعار عرب کے ذخائر کا بار بار جائزہ لیا، ان کو مختلف حیثیتوں سے جانچا متعدد طریقوں سے پرکھا، ان کے الفاظ و معانی کی ایک ایک اور نظر ڈالی، ایک ایک خصوصیت کا گہری نظر سے مطالعہ کیا، ایسے شخص کی نظر سے شعر کی کون سی حیثیت، کون سی خصوصیت، کون سی صنعت او جھل رہی ہوگی۔ جب ہم ایک چیز یا ایک کام متعدد جگہوں پر ایک ہی طرح بار بار دیکھتے ہیں تو ہم کو یہ بات کھٹکنے لگتی ہے کہ اس چیز یا کام کی کوئی مستقل حیثیت یا وجود ہے اور ہماری عقل کسی نہ کسی وقت اس چیز یا کام کے مستقل وجود رکھنے کا فیصلہ کر دیتی ہے جس شخص کا وقت عربی اشعار پر اس قدر وسیع ہو، نظر میں اس قدر دقیقہ رسی ہو، طبیعت میں استخراج و استنباط کا اس قدر ملکہ ہو اور پھر بار بار اس نے شعر کی ذخیروں کی ناپ تول اور جانچ پر کھ کی ہو، کوئی وجہ نہیں کہ اسالیب بیان کی جن خصوصیات کا وجود ایک سے زیادہ اشعار میں یکساں اور مشترک ہو اس کی نظر ان خصوصیات

۱۵ معیار الاشعار ص ۹۹ مطبوعہ نیشنل پبلشرز



کی یکسانی و اشتراک پر نہ کی گئی ہو اور اسے اُن کے وجود کے استقلال کا احساس نہ ہوا ہو۔ اور جب اس استقلال کا احساس ہوا ہے تو اس کی عقل نے بطور خود قدرتی طور پر اُن کے وجود کے مستقل ہونے ہونے کا فیصلہ بھی کیا ہوگا اور اُن کو اشعار عربی کی ایک ادبی خصوصیت تسلیم کیا ہوگا۔ اس فیصلہ اور اذعان کے بعد فن کی شکل میں ان خصوصیات کی تدوین کی منزل کچھ بھی دور نہیں رہتی کیونکہ پھر تشکیل فن کے لئے اس فیصلہ اور اذعان کا صرف اعلان ہی باقی رہ جاتا ہے۔ یہ اعلان ہی فن کی تشکیل ہے۔ بہت سی صنعتیں قدرتی ہیں اور محض طبعاً کلام میں آجاتی ہیں۔ ان کے استعمال کے لئے مدونہ فن بدیع پڑھنے کی ضرورت نہیں۔ ہر صنعت پر تکلف نہیں ہوتی ہے۔ بہت سی صنعتیں بغیر قصد اور تکلف و تصنع کے زبان سے ادا ہو جاتی ہیں۔ یہ طریقہ انسان کا ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ ایسی صنعتوں میں مثال کے طور پر صنعت اشتقاق 'مراعاة النظم' سیاقہ الاعداد، ارسال المثل، تجاہل العادت حسن التعلیل وغیرہ کے نام لئے جا سکتے ہیں۔ عرب جاہلیت بھی ان قدرتی لسانی تقاضوں سے عاری نہ تھا۔ ان کی زبان پھوٹنے کے ساتھ اسالیب بیان کی اور خصوصیات کی طرح ان کے ہاں صنعتوں کا صرف بھی وقتاً فوقتاً ہوتا رہا۔ زبان کی ابتدا اور انتہا میں اتنا فرق ہوتا ہے کہ ابتدا میں تصنع و تکلف بہت کم ہوتا ہے اور جو ہوتا بھی ہے وہ اکثر غیر شعوری طور پر ہوتا ہے۔ آگے چلکر اس کی تعداد میں اضافہ اور اس کے استعمال میں شعور کا دخل ہوتا جاتا ہے۔ جاہلی عرب کے شعری ذخیرے میں صنعتی خصوصیات بھی موجود تھیں ان ذخائر کو جاننے دیجئے۔ خود قرآن کریم میں صنعتیں موجود ہیں۔ اشتقاق اور تضاد قرآن کریم میں بہت ہیں۔ اور بھی متعدد صنعتیں استعمال ہوئی ہیں مسلمانوں نے جہاں تک انسانی فہم ساتھ دے سکتا ہو قرآن کریم کے ظاہر و باطن دونوں کی شرح و تفسیر کی ہے۔ اس کی ایک ایک خصوصیت پر نظر ڈالی ہے، اس کا نکتہ نکتہ سمجھنے کی کوشش کی ہے اور جو کچھ دیکھا اور سمجھا اسے کتابوں میں محفوظ کر دیا۔ یہاں تک کہ اس کی ایک ایک خصوصیت سے ایک ایک متنس فن بن گیا اس طرح قرآن کریم سے بیشمار لسانی اور غیر لسانی علوم متفرع ہو گئے۔ خود صرف و نحو کی ابتدا قرآن و حدیث کی تفہیم و تفسیر اور دین کی خدمت کے لئے کی گئی پھر یہ کم ممکن تھا کہ قرآن کریم کی صنعتی خصوصیات



کی تدوین سلمان عبداللہ بن المقتر تک چھوڑے رکھتے۔ ظاہر ہے کہ عربی ادب کے بار بار کے تفحص و تداول میں جب ایک صنعت متعذر ہو جائے تو ایک ہی حالت میں ملی ہوگی تو اسکو اس کے ایک ادبی خصوصیت ہونے کا خیال ضرور آیا ہوگا اور جب متعدد صنعتیں اس کو اسی طرح بار بار مستقل ملی ہوگی تو اسے "نفس صنعت" اور ان صنعتوں کے وجود کے مستقل ہونے کا احساس ضرور ہوا ہوگا اور ان کا منجملہ خصوصیات ادبی ہونا اس کے ذہن میں ضرور راسخ ہو گیا ہوگا۔ اسی رسوخ نے ان خصوصیتوں کو اس سے غن کی شکل میں جمع کرایا۔ رشید طواط کی شہادت کی تقویت اس سے بھی ہوتی ہے۔ خلیل کے ہاں یہ خاص رجحان پایا جاتا ہے کہ وہ اصطلاحیں وضع کرنے میں سوشیوں کے لوازم و متعلقات کے ناموں سے بہت کام لیتا ہے اس نے عربی اصطلاحوں کے لئے اکثر انھیں لوازم و متعلقات کے نام اختیار کئے ہیں مثلاً زحان غضب میں غضب کے معنی ہیں بکری کا سینک توڑ ڈالنا، تغیر خرم میں خرم کے معنی ہیں ادنٹ کے تھنوں کے درمیان حلقہ ڈالکر نکیل باندھنا، بحر جز میں جز کے معنی ہیں ادنٹ کا مرض سے کانپنا چھوٹا ہودج وغیرہ زحان حبت میں حبت کے معنی ہیں خستی کرنا، المعجم میں محمد بن قیس کے الفاظ پڑھئے۔

"مطابقہ دراصل مقابلہ چیزیں است مثل آں و طباق انھیں آنت کہ آپ در رفتار پای

بجای دست ہند و در صنعت سخن مقابلہ اشیا و متضاد یا مطابق خوانند ازاں ردی

کی (ضد آں) مثلاً اند در ضد بیت

خلیل نے صنعت مطابقہ کا نام اپنے رجحان کے مطابق عربوں کے اسی محاورہ طباق انھیں سے اخذ کیا ہے خلیل کی اس اصطلاح کو لغوی معنوں سے مطابق کرنے کی توجیہ خواہن قیس نے کی ہے صحیح نہیں کیونکہ تضاد چیزیں لفظوں اور معنوں کی کسی بھی کھینچ تان سے ایک دوسرے کے مثل نہیں کہی جاسکتیں۔ خلیل نے مطابقہ سے تضاد ہی کا مفہوم لیا ہے۔ مگر یہ مفہوم طباق انھیں کے محاورہ میں ہاتھ اور پانوں کے تضاد سے لیا ہے۔ مطابقہ کے لغوی معنوں سے نہیں لیا ہے۔



## ادبیات

## غزل

جناب آلم مظفر نگر

ہر سائے محبت ہے اندازِ کلام اُن کا  
آتی ہے سہمی مجھ کو اس مشورۂ دل پر  
تویرِ رُخِ زیبا سمجھے تھے جسے موسیٰ  
سب حسن کے جلوؤں میں معنیِ محبت ہیں  
سننے کے لئے جس کو ذراتِ جہاں چپ ہیں  
پہنچے نہیں منزل پر اب تک یہ مہ و انجم  
مضربِ غمِ دل سے سنتا ہوں پیام اُن کا  
رودادِ محبت میں آئے کہیں نام اُن کا  
وہ طور کی چوٹی پر تھا جلوۂ عام اُن کا  
ہے ان کی زباں میری اور میرا کلام اُن کا  
باقی لبِ ہستی پر ہے کوئی پیام اُن کا  
بے ضابطہ ہو شاید یہ ذوقِ خرام اُن کا  
قطعا

نظروں سے جو پیتے ہیں میخانۂ فطرت میں  
ہر لغزشِ مستی پر رہ رہ کے سنھلتے ہیں  
جہنمی ہی نہیں نظریں غنواںِ تخیلی پر  
ہے صبح کے جلوؤں میں آبادۂ عرفاں کی  
یہ کاکشاں مینا یہ چاند ہے جامِ اُن کا  
سرستِ خودی رہتا ہے شرابِ ام اُن کا  
درپردہ ہی رہتا ہے ہر جلوۂ یام اُن کا  
اک عالمِ مستی ہے یہ وقتِ خرام اُن کا

آ آ کے آلم مجھ تک ہوتی ہے اجل و اہس

کرنا ہے ابھی شاید بھیک کو کوئی کام اُن کا



# وہ مجاہد - حفظ الرحمن

۱۳

۱۲

۸۲

از جناب محمود مراد آبادی - ایم اے - بی بی ٹی

حفظِ رحمن کہ تھا ہند کو بھاتا۔ نہ رہا  
اس طرح اٹھا کہ شرمندہ مانا نہ رہا  
تاج کے سازِ مناجات پہ گاتا۔ نہ رہا  
تاکجا نعمتِ توحید سناتا۔ نہ رہا  
ایک عالم کہ جہالت کو مٹاتا۔ نہ رہا  
اک مدبر کہ رو راست دکھاتا۔ نہ رہا  
جس کا تھا قوم کے ہر فرد سے ناتا۔ نہ رہا  
وہ کہ جو روشنی حق کو بڑھاتا۔ نہ رہا  
سرکشی کو جو بہر طور دباتا۔ نہ رہا  
جو حقیقت کو سرمو نہ چھپاتا۔ نہ رہا  
وہ جو تقریر کی تاثیر دکھاتا۔ نہ رہا  
جو اپنے مسلم و سکھ سینہ پر تھا گم ہے  
وہ جو ہندو کے لئے خون بہاتا۔ نہ رہا  
کیا وہ اربابِ فضیلت میں کسی سے کم تھا  
کیا وہ بزمِ ادب و علم سجتا۔ نہ رہا  
کوئی اردو کی حمایت کو اٹھیکا اب کیوں  
وہ جو اس کے لئے آواز اٹھاتا۔ نہ رہا  
اُس نے کب دریں خوت میں تغافل برتا  
کیا وہ پیغامِ مساوات سناتا۔ نہ رہا  
اس نے بیداری انساں کے لئے کیا نہ کیا  
کیا وہ خوابیدہ مسلمان کو جگاتا۔ نہ رہا  
کیوں نہ اس مردِ مجاہد کے لئے سب نہیں  
وہ جو بیگانوں کو بھی اپنا بناتا۔ نہ رہا  
عالم بے بدل و رہبرِ دین و دنیا  
شدتِ غم سے یہ لکھا نہیں جاتا۔ نہ رہا

کس سے پوچھو گے اب حالاتِ زمانہ محمود

وہ جو رفتارِ مردِ سال بتاتا۔ نہ رہا



مقبول

از ذاکر خلیل سمعان تقطیع متوسط. ضخامت  
۹ صفحات. ٹاپ اعلیٰ اور روشن. قیمت

{ Ash-Shafi'i's Risalah:  
Basic Ideas.

## Basic Ideas.

پانچ روپے - پتہ : شیخ محمد اشرف کشمیری بازار - لاہور (پاکستان)

”الرسالہ“ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور تصنیف ہے جس میں امام عالی مقام نے پہلی مرتبہ فقہ و حدیث کے اصول باضابطہ طور پر مرتب کئے ہیں اور بعد میں ان دونوں فنون پر جو کچھ کام ہوا ہے اس کی عمارت اسی بنیاد پر اٹھائی گئی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب جو مشہور مستشرق آرتھر جفرے کی یادگار میں شائع کی گئی ہے۔ ”الرسالہ“ کے بنیادی مباحث جو کتاب و سنت، اجماع اور قیاس اور نسخ و منسوخ کی بحث سے متعلق ہیں ان کا ملخص انگریزی ترجمہ پر مشتمل ہے۔ ترجمہ شگفتہ و سلیس اور صحیح و دیانت دارانہ ہے۔ شروع میں امام شافعی کے مختصر حالات اور ان کے علمی کارناموں کا خصوصاً ”الرسالہ“ کا تعارف ہے۔ دیباچہ میں فاضل مترجم نے عجیب بات لکھی ہے کہ ”چونکہ میں مسلمان نہیں ہوں اس لئے ”الرسالہ“ کے موضوع بحث کے متعلق کچھ کہنے سے اجتناب کرتا ہوں“ معلوم نہیں موصوف کو یہ خیال کس طرح پیدا ہوا جبکہ بیسیوں غیر مسلم علمائے اسلامیات نے اسلامی علوم و فنون سے متعلق خوب کھل کر اور آزادی سے بحث کی ہے اور ان کی کاوشوں کی داد خود مسلمانوں نے دی ہے۔ بہر حال اس ترجمہ سے یہ بڑا فائدہ ہوا کہ انگریزی داں حضرات اصول فقہ و حدیث کے بنیادی مسائل سے براہ راست واقف ہو سکتے۔

Key to the door از کیشن طارق سفینه پیرس تقطیع کلاں ضخامت ۵۸ صفات

طما سپ اور کاغذ اعلیٰ قیمت مجلد ۷۰۰ پتہ انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک کلچر کلب روڈ - لاہور

بقول حمیس ایس اے رجن کے جھوں نے پیش لفظ لکھا ہے یہ کتاب دراصل مصنف کا



ایک روحانی سفر نامہ ہے جو دیکھنے میں سوانح عمری ہے۔ پڑھنے میں ناول کا لطف آتا ہے لیکن ہے بصیرت افروز اور معلومات افزا حقائق و واقعات سے معمور۔ فاضل مصنف ۱۸۸۵ء میں انگلستان کے ایک نہایت متمول اور معزز خاندان میں پیدا ہوئے۔ پرورش بڑے لاڈ پیار سے اور تعلیم اعلیٰ سے اعلیٰ بڑے اہتمام سے ہوئی۔ گھر کا ماحول مذہبی تھا اس لئے مذہب غیبیئت سے لگاؤ ہونا قدرتی بات تھی۔ مگر دماغ روشن اور طبیعت جویا تھی اس لئے خوب سے خوبتر کی جستجو میں نکل پڑی۔ پہلے تو خود اپنے آبائی اور وطنی مذہب کا گہری نظر سے مطالعہ کیا۔ اس کی تاریخ پڑھی اس کے پیشواؤں اور ان کی سوسائٹی کو جانچا۔ اور پرکھا۔ مگر جب یہاں سیری نہ ہوئی تو فلسفیانہ افکار و نظریات اور مذاہب عالم کا جائزہ لیا۔ اس سلسلہ کے لوگوں سے تبادلہ خیالات کیا۔ مشرق اور مغرب کی خاک چھانی۔ گھاٹ گھاٹ کا پانی پیا مگر تشنگی کے بجھنے کا سامان کہیں میسر نہ تھا آخر ایک چینی مسلمان سے ایک سفر میں ملاقات ہوئی اور اسے موصوف کے دردِ طلب و جستجو کا حال معلوم ہوا تو اس نے موصوف کو قرآن مجید کا ایک انگریزی ترجمہ اور اسلامی تاریخ و فلسفہ پر چند کتابوں کا ایک بنڈل نذر کر دیا۔ بحری جہاز کا سفر کسی قدر طویل و خشکوارا اور پرسکون تھا۔ اس لئے راہِ حق کے اس مسافر نے فرست سے فائدہ اٹھا کر یہ ترجمہ اور کتابیں سب پڑھ ڈالیں اور اب جیسے کسی نے یکایک آنکھوں سے پردہ اٹھا دیا اور مسافر کی منزل مقصود اُسے مل گئی۔ انھوں نے فوراً اسلام قبول کر لیا۔ لیکن اپنے ماحول اور بعض مصالح کی بنا پر اس کا اعلان نہیں کیا۔ پچاس برس کے بعد اپنے ایک دوست ڈاکٹر عاشق حسین بیالوی سے مشورہ کے بعد اعلان کیا اور چونکہ یہ گوہر مقصود بحری سفر میں ہاتھ آیا تھا اس لئے ڈاکٹر صاحب نے اسلامی نام سفید تجویز کیا۔ پھر نوٹ کے اشتباہ سے بچنے کے لئے اس پر طائرِ حق کے لفظ کا اضافہ کر لیا اس طرح مصنف کو ”درازہ کی کنجی“ مل گئی۔ یہ پوری داستان بڑے سکفٹ۔ موثر اور جامع انداز میں بیان کی گئی ہے جس میں مختلف ملکوں کے تہذیبی و تمدنی حالات، مذاہب عالم اور جدید مکاتب فکر کا تاریخ اور ان پر تبصرہ بھی ہے اور مسلمانوں کے سیاسی علمی اور تمدنی کارناموں اور یورپ پر ان کے احسانات کا دلولہ انگیز تذکرہ بھی۔ پھر کتاب کا آخری باب عجیب و غریب ہے اس میں فاضل مصنف نے چشمِ نقور سے اب سے پچاس برس بعد ۱۸۹۹ء کی دنیا کو دیکھا ہے جبکہ اسلام عالم کی سب سے بڑی



طاقت ہو گا پوری دنیا کے لئے ایک عظیم الشان اسلامی یونیورسٹی اور ایک عالمگیر تجارتی دولت مشترکہ قائم ہوگی  
اسلامی تہذیب عام ہوگی اور شرخیر سے مغلوب ہوگا۔ غرض کہ بڑی فکر انگیز بصیرت افروز اور اثر آفریں کتاب  
ہے۔ مسلم اور غیر مسلم اور باب ذوق کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔ صفحہ ۵۰ پر مصنف نے ایک حدیث  
طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم و مسلمۃ کا ترجمہ درج کیا ہے لیکن غلطی سے اسے قرآن کی آیت  
لکھ گئے ہیں۔ آئندہ ایڈیشن میں اس کی تصحیح ہو جانی چاہیے۔

*Islam our Choice*۔ مرتبہ ڈاکٹر الیس اے خلوصی تقطیع خورد ضخامت ۴۰ صفحات

ٹائپ اور کاغذ اعلیٰ قیمت دس روپے۔ پتہ۔ عزیز منزل۔ برادر تھروڈ۔ لاہور ۷۰۔ (مغربی پاکستان)  
"دی اسلامک ریویو" جو لندن کے بزرگ مسلم مشن کا مشہور ماہوار میگزین ہے اس میں سالانہ  
وراثہ سے وقتاً فوقتاً ان مغربی مردوں اور عورتوں کے بیانات شائع ہوتے رہتے ہیں جو توفیق خداوندی سے  
اسلام قبول کر لیتے ہیں۔ ان بیانات میں یہ حضرات بتاتے ہیں کہ انھوں نے اسلام کیوں قبول کیا؟ اس  
کتاب میں اسی قسم کے بیانات کو اچھی خاصی تعداد میں مع ان حضرات کی تصاویر اور ان کی مختصر سوانحی  
کے کچا کر دیا گیا ہے۔ مزید افادیت کے لئے ان نو مسلم حضرات کے علاوہ کارلائل، گوٹے، ایچ جی ویلز  
برنارڈ شا اور ٹیون بنی وغیرہم ایسے اکابر غرب نے اسلام یا پیغمبر اسلام کی نسبت جو کچھ اندازہ عقیدت لکھا  
ہے اس کے اقتباسات بھی نقل کر دیئے گئے ہیں۔ شروع کے متعدد ابواب میں ایک ایک مستقل عنوان کے تحت  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مقدسہ، اسلام کیا ہے؟ اسلام کی فتوحات، اسلامی تہذیب و  
ثقافت اور یورپ کی موجودہ بیداری میں اس کا دخل اور اثر۔ ان سب پر مختصر مگر مدلل اور بصیرت افروز  
گفتگو کی گئی ہے۔ ضرورت ہے کہ اس کتاب کا مختلف زبانوں میں ترجمہ کر کے اسے زیادہ سے زیادہ شائع  
کیا جائے۔ نو مسلم خواتین و رجال نے اپنے اسلام قبول کرنے کے جو وجوہ بیان کئے ہیں وہ خاص طور پر  
بڑے دلولہ انگیز اور سبق آموز ہیں۔

مجموعہ رسائل حضرت شاہ رفیع الدین محدث دہلوی۔ مرتبہ مولانا عبد الحمید سواتی۔

تقطیع کلاں ضخامت ۳۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت ۵ روپے پتہ مدرسہ نصرت العلوم



نزد گھنٹہ گھر گوجرانوالہ۔

حضرت شاہ رفیع الدین اپنے والد بزرگوار حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اور برادران گرامی مرتبت کی طرح، کارِ علم اور محدثین میں سے تھے۔ یوں تو یہ پورا خاندان آفتاب و ماہتاب تھا لیکن پھر بھی اپنے خاص ذوق کے باعث ہر ایک کی علمی خصوصیات و کمالات جدا جدا تھے۔ چنانچہ حضرت شاہ رفیع الدین کی خصوصیت مسائل و مباحث میں دقتِ نظر، منطقی پیرایہ بیان اور عبارت کا قلم و دل ہونا ہے۔ اگرچہ شاہ صاحب کے اوقات کا اکثر و بیشتر حصہ درس و تعلیم اور سلوک و معرفت کی تلقین و ارشاد میں بسر ہوتا تھا مگر پھر بھی اردو ترجمہ قرآن کے علاوہ چند مختصر کتابیں اور رسالے بھی آپ کی یادگار ہیں۔ چنانچہ یہ کتاب آپ کے دس رسائل پر مشتمل ہے۔ ان میں سے اول الذکر آٹھ رسائل اذان نماز، حمتہ العرش، چاند صوفیانہ رباعیات کی شرح، بیعت کی قسمیں، حضرت غوث اعظم کی ایک نظم جس میں چالیس کاف آئے ہیں، ان کی شرح اسی طرح خواجہ غریب نواز محمد گیسو دراز نے ایک عجیب چیتاں قسم کا رسالہ برہان التائید کے نام سے لکھا تھا اس کی شرح اور ایک رسالہ مذکور بزرگان پر مشتمل ہیں۔ آخر کے دو رسالوں میں شاہ صاحب کے کچھ فتاویٰ اور بعض سوالات کے جوابات مذکور ہیں۔ یہ سب رسائل عوام کے کام کے ہرگز نہیں ہیں۔ خالص علمی قسم کے ہیں اور ان میں بھی حقائق و اقوال سے زیادہ اسرار و رموز اور صوفیانہ دقیقہ بینی کا رنگ زیادہ نمایاں ہے۔ جوابات میں مزامیر اور سماع کے وقت وجد و رقص سے متعلق سوال کے جواب میں شاہ صاحب نے رقص و وجد کرنے والوں کی طرف سے جو دفاع کیا ہے ہم اس سے متفق نہیں ہیں شریعت کے احکام قطعی ہیں ان میں اس طرح کی تاویل کی گنجائش نہیں۔ لائقِ مرتب نے ان رسائل کو بڑی قابلیت اور محنت سے مرتب کیا ہے۔ شروع میں شاہ صاحب کے حالات و سوانح اور ان کے کارناموں کا معلومات افزا تذکرہ چودہ صفحات میں ہے اور اس کے علاوہ جا بجا بڑے مفید حواشی بھی ہیں۔ اس طرح یہ کتاب خاص طور پر اہل علم کے مطالعہ کے لائق ہے۔



# برہان

جلد ۴۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۲ھ مطابق اکتوبر ۱۹۶۲ء شمارہ ۳

## فہرست مضامین

نظرات	عتیق الرحمن عثمانی	۱۹۴
مذہب کا تقابلی مطالعہ - کیوں اور کس طرح	ڈاکٹر ذلفر ڈکیا ناول اسمتھ - صدر شعبہ درایات	۱۹۷
	اسلامیہ جامعہ میکگل مانٹریال (کینیڈا)	
	مترجمہ جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و جناب	
	ڈاکٹر ابولفضل محمد صاحب خالیدی	
ہندوستان عہد عتیق کی تاریخ میں	جناب سید محمود حسن صاحب فقیر امرہوی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	۲۱۷
ہفت تماشے مرزا قیصل	جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی	۲۳۳
حسرت	جناب عابد رضا صاحب بیدار رضا لاہوری رانی پور	۲۴۱
ثنوی مولانا دوم	لفٹنٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب کراچی	۲۴۹
ادبیات		
غزل	جناب آلم مظفر نگر	۲۵۱
نوحہ غم بروفات مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمن	مولانا عبد الصمد صاحب عسارم الازہری	۲۵۲
تبصرے	س	۲۵۲



بسم اللہ الرحمن الرحیم

# نظرات

عقیق الرحمن عثمانی

انسوس ہے کہ مخدومی جناب مولوی محمد عبدالرحمن خاں صاحب صدر حیدرآباد اکادمی کی رحلت پر یہ کلماتِ تعزیت بہت تاخیر سے پیش کئے جا رہے ہیں۔ مرحوم اپنے وقت کے بہت بڑے فاضل علومِ جدیدہ کے محقق، ماہرِ فلکیات اور بہت سی قابلِ قدر انگریزی اور اردو کتابوں کے مصنف تھے۔ ندوۃ المصنفین سے نہایت گہرا اور مخلصانہ ربط و تعلق رکھتے تھے اور ہمیشہ اپنے قیمتی مشوروں سے نوازتے رہتے تھے۔ ۱۹۴۴ء میں ادارے کے تعارف اور اس کے حلقوں کی توسیع کے سلسلہ میں حیدرآباد جانا ہوا تو جن بزرگوں نے اس خدمت میں پیش از پیش حصہ لیا تھا ان میں مرحوم کا نام سر نہرست تھا اس کے علاوہ انھوں نے اپنی بعض گراں قدر تالیفات کے مسودے بھی کسی سعایض کے بغیر ”ندوۃ المصنفین“ کے حوالے کر دیئے، چنانچہ قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات ”تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر“ اور ”تحفۃ النظائر“ (خلاصہ سفر نامہ ابن بطوطہ) جو مرحوم کی نہایت مفید تحقیقی اور اہم تالیفات ہیں اسی ادارے سے شائع ہوئی ہیں۔

اس صدی کے شروع میں ”جامعہ عثمانیہ“ کے قیام کا جو خواب دکن کے اربابِ علم و فضل نے دیکھا تھا اس کی تعبیر میں جتنا عملی حصہ خاں صاحب مرحوم کا تھا کسی دوسرے کا کم ہی ہو گا۔ مرحوم کم و بیش پچیس سال تک اس عظیم الشان ادارے کے نہ صرف صدر رہے بلکہ اپنے خلوص، محنت و دیانت، عزم و محنت اور بے پناہ جذبہٴ عمل سے اس میں زندگی کی رُخ پھونک دی، پھر وہ وقت بھی آیا کہ جامعہ کے تمام قدیم و جدید شعبوں میں اُردو کو ذریعہٴ تعلیم بنانے والا یہ فاضل اہل حیدرآباد کے جاگیردارانہ نظام کی سازشوں کا شکار ہو کر گوشہ نشین ہو گیا اور رفتہ رفتہ اس کے کارنامے طاقِ نسیاں کی نذر ہو گئے۔ مگر گردشِ لیل و نہار کی ستمِ ظریفی بھی قابلِ ملاحظہ ہے کہ ۱۹۴۱ء کے انقلاب کی آندھی اپنی تمام ہلاکت خیزیوں کے ساتھ آئی اور جامعہ عثمانیہ کی تمام بنیادی



خصوصیتوں کو خس و خاشاک کی طرح بہا کر لے گئی۔ اے انقلاب! اے انقلاب! خاں صاحب مرحوم اگرچہ آج ہم میں نہیں ہیں اور جامعہ عثمانیہ بھی اپنی خصوصیات کے اعتبار سے مرحوم ہو چکی ہو مگر ان کے شاندار تعمیری کارنامے جو انھوں نے اپنے سیکڑوں شاگردوں اور فیض پانے والے اصحابِ علم کی ذہنی اور دماغی تربیت کے لئے انجام دیئے ہیں عبرت کدہ دکن کی لوح پر ہمیشہ ثبت رہیں گے اور زمانے کا کوئی انقلاب ان کو مٹا نہیں سکے گا۔ رَحْمَةُ اللهِ رَحْمَةً رَاسَعَةً

اسی طرح کا دوسرا حادثہ نواب مقصود جنگ مولانا حکیم مقصود علی خاں صاحب پیش آیا مرحوم ایک طبیبِ حاذق، ممتاز عالمِ دین اور بہترین خطیب مقرر تھے۔ زندگی کا بڑا حصہ حیدرآباد میں بسر کیا اور کوئی شبہ نہیں کہ بڑی شان سے بسر کیا۔ ہوشِ مندی سے معاملہ فہمی صانت کوئی جرأتِ حق اور پاسِ وضع میں اپنا جواب نہیں رکھتے تھے، نظامِ دکن کے طبیبِ خصوصی اور صاحبِ خاص ہونے کے باوجود حیدرآباد کی عوامی زندگی میں بھی پوری طرح دخل تھے، ہر اجتماعی کام میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے اور ہر طبقے میں ان کی رائے کا وزن محسوس کیا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ریاست کے ختم ہونے کے بعد بھی ان کے مقامِ عظمت میں کوئی فرق نہیں آیا تھا، عمر بھر طبیبِ نانی کی بے لوث خدمت کرتے رہے، جہاں تک دکن کا تعلق ہو سچ تو یہ ہوا ان کی سرگرمیوں سے اس فن کے تین بے جان میں روحِ تازہ آگئی تھی، حیدرآباد کا طبیہ کالج اور انجمنِ اسلامیہ ان کی زندگی کے شاندار تعمیری کارنامے ہیں اور جیت تک یہ ادارے قائم ہیں ان کے جذبہ خدمتِ خلق پر گواہی دیتے رہیں گے۔ "دارالعلوم دیوبند" "جمعیۃ علماء ہند" اور "ندوۃ المصنفین" سے بھی ربطِ خاص رکھتے تھے، پیرائے سالی، ضعیفی اور معذوری کے باوجود طویل سفر کی صعوبتیں برداشت کرتے تھے اور دارالعلوم کی مجلسِ شوریٰ کی کاروائیوں میں جوانوں کی طرح حصہ لیتے تھے اور ان کے تجربے خلوص اور حسنِ تدبیر سے بہت سے نازک اور اُبھے ہوئے مسئلوں میں مدد ملتی تھی۔

۱۹۵۰ء میں حیدرآباد میں جمعیۃ علماء ہند کا جو تاریخی اجلاس ہوا تھا اس کی کامیابی مرحوم ہی کی جدوجہد اور اثر و رسوخ کی رہنمائی تھی، صدرِ استقبالیہ کی حیثیت سے مرحوم نے اس اجتماع میں جو خطبہ پڑھا تھا اس سے ان کے علمی پایہ اور سیاسی بصیرت کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔



راستح العقیدہ قدیم عالم دین ہونے کے باوجود وقت کے تقاضوں کو بھی خوب پہچانتے تھے۔ یہی وجہ ہے "ندوة المصنفین" کی خدمات کو بڑی قدر و منزلت کی نظر سے دیکھتے تھے اور شوق و ذوق سے اس کی خدمت کرتے تھے۔ اب سے اٹھارہ سال پہلے ادارے کے کام کے سلسلے میں حیدر آباد جانا ہوا تو حکیم صاحب مرحوم نے بڑی محنت و شفقت سے ہماری حوصلہ افزائی فرمائی تھی۔ جگہ جگہ خود تشریف لے جاتے تھے اور ادارے کے مقاصد کی اہمیت واضح کرتے تھے، اس زمانے کے اسٹٹ کے وزیر اعظم نواب صاحب چٹاری اور نائٹس خٹرا صاحب مرحوم ہی کے واسطے سے تفصیلی ملاقاتیں ہوئی تھیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے مراتب بلند فرمائے۔ اب اس وضع و انداز کے بزرگوں کو آنکھیں ڈھونڈتی ہی رہیں گی۔

مونٹ ریل سے مولانا سعید احمد کا جو تازہ مکتوب راقم الحروف کے نام آیا ہے اگرچہ وہ نجی ہے مگر اس کا ایک ٹکڑا اس لئے شائع کیا جا رہا ہے کہ قارئین برہان کار لبط مولانا سے اسی طرح قائم رہے اور مولانا ان کے ذائقہ کو بدلنے کی کوشش نہ فرمائیں۔

ابھی آپ کا خط ملا۔ علالت کا حال معلوم ہو کر بڑی تسلی ہو گئی۔ میں نے آپ سے وہاں بھی کہا تھا اور اب پھر میں آپ کو تاکید کرتا ہوں کہ تمام کام چھوڑ کر مقدم یہ ہے کہ آپ آل انڈیا میڈیکل انسٹیٹیوٹ میں اپنا مکمل میڈیکل امتحان کرائیے اور پھر جو کچھ وہ لوگ کہیں اس پر عمل کیجئے اس کے بعد نئی نال وغیرہ کا قصد کرنا سفید ہوگا۔ خدا کے فضل و کرم سے آپ کے قویٰ بہت اچھے ہیں، کثرتِ کار، بحجم مشاغل اور آلام روزگار کی وجہ سے صحت کے نظام میں جہاں کہیں خرابی آگئی ہوگی میڈیکل امتحان سے اس کا سراغ مل جائے گا اور اس کی دیکھ بھال شروع کرنی میں کرنی جائے گی تو مکمل اطمینان ہو جائے گا۔ بھائی حفظ الرحمن اسی بے پروائی کا شکار ہو گئے، اسے بہت ضروری سمجھئے اور فوراً امتحان کرائیے خود کشی بلا واسطہ ہو یا بالواسطہ بہر حال حرام ہے۔ مجھ کو تو واقعہ یہ ہے یہاں آکر پتہ چلا کہ صحت، حسن اور جوانی کیا چیز ہے۔ جسے دیکھتے سرخ و سفید، شگفتہ و شاداب، تندرست و توانا، آب و ہوا بہترین، غذائیں اعلیٰ اور خالص، نہ پھر نہ مکھی نہ مٹی نہ دھواں نہ گرد و غبار نہ کہیں غلاظت نہ گندگی، ہر چیز ٹپ ٹاپ اور صاف ستھری، زندگی کا معیار اتنا اونچا ہے کہ یونیورسٹی کا ایک ایک طالب علم بھی اپنے کمرہ میں ٹیلیفون، ریڈیو، ریفریجریٹر، برقی چولھے، ہیٹر اور صفوفٹ رکھتا ہے اور اس کے غسل خانہ میں بیک وقت سرد گرم پانی کے ٹل ہوتے ہیں۔ بڑی بڑی کاروں کا کوئی حدود حساب اور شمار ہی نہیں ہے۔ چہرے اسی، بہرا، خانسماں اور مزدوروں کی کا کہیں وجود نہیں ہر شخص اپنا کام خود کرتا ہے یونیورسٹی میں چار کی ایک پیالی بھی درکار ہوتی ہے تو بڑے سے بڑا پروفسر خود کھانے کے کمرہ میں جا کر چائے بنائے گا اور خود پیالی دھو دھا اور کپڑے سے پونچھ کر الماری میں رکھ دے گا۔

حکیم محمد اسماعیل صاحب کے انتقال کی خبر سے بڑا صدمہ ہوا، مرحوم نے بڑی تکالیف اٹھائیں، اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائے۔ میرا یہاں کام ۵ اپریل تک ختم ہو جائے گا، اس طرح خدا نے چاہا تھا تو اپریل ۴

صفحہ کے آخری یا کسی کے پہلے صفحہ میں واپس پہنچ جائیں گا۔ انسٹیٹیوٹ کی لائبریری بڑی شاندار ہے۔ صرف اسلامیات پر اور وہ بھی صرف مطبوعہ کتابیں ہیں ہزاروں زیادہ ہیں اور تعداد برابر ہر طرح کی ہے۔ علی گڑھ میں میرا واسطہ الوہیت کمرہ کیا تھا۔ اس موقع سے تازہ انکشافات مختلف فنون کا مطالعہ خوب کر رہا ہوں۔ یہاں بڑی بات



# مذہب کا نقابلی مطالعہ کیوں اور کس طرح

(از)

ڈاکٹر ولفرڈ کیاٹول اسمتھ۔ صدر شعبہ دراسات اسلامیہ۔ جامعہ میکگل مانٹریال (کنیڈا)

مترجمہ

جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابو نصر محمد صاحب خالدی

[ محترم ڈاکٹر ولفرڈ کیاٹول اسمتھ نے اپنا یہ مقالہ طالب علموں یا عام قاریوں کے لئے نہیں بلکہ مشکلوں، فلسفیوں اور غور و فکر کرنے والوں کے لئے پُر دقلم کیا ہے۔ اس لئے قدرتنا الفاظ ایسے استعمال کئے ہیں جو مشکلوں میں معروف ہیں اور اسلوب ایسا اختیار کیا ہے جس سے مفکر مایوس نہ ہوئے۔ ان کے اس اہم مقالے کے ترجمہ میں ان کے خیالات کی ترجمانی کی کوشش کی ہے ان کی شرح و تبصرہ نہیں کی ہے۔ تو ضمنی ترجمانی سے ہمارے ترجمہ میں روانی، سادگی و سلاست ضرور بڑھ جاتی لیکن اسی درجہ مصنف کے افکار و آراء میں سترجیوں کے خیالات کی آمیزش بھی ہو جاتی، ایسی آمیزش ہمیں گوارا نہ ہوئی۔ یہ بھی پیش نظر ہے کہ مصنف کے ہر خیال سے سترجیوں کا ہر طرح منفق ہونا ضروری ہے اور نہ ان سے پوری طرح مختلف ہونا۔ ہمارا یہ خیال ضرور ہے کہ مصنفِ عظام نے جو کچھ لکھا ہے وہ ہمارے لئے قابل غور و بحث ضرور ہے۔ مستزجین ]

اسٹائیکلو پیڈیا آف ریلیجن اینڈ تھئکس کی تیرہ جلدیں (۱۹۰۸-۱۹۲۱ء) اور حال میں اس کی دوبارہ اشاعت، ایک کارنامہ ہے جس سے کوئی شخص متاثر ہوئے بغیر



نہیں رہ سکتا۔ یہ کتاب معلومات کا ایک بیش بہا مخزن ہے۔ اس حیثیت سے دنیا کی مذہبی تاریخ کے تمام محتاط طالب علموں کے لئے اس سے رجوع ہونا ناگزیر ہے۔ صرف اتنا ہی نہیں اس کو ایک علامت بھی قرار دیا جاسکتا ہے۔ پیش نظر موضوع کے سلسلہ میں اس کتاب کو میں مغربی علمی تبحر کے پہلے مرحلہ کی انتہا کو نشان زد کرنے والی چیز بھی قرار دیتا ہوں۔ پہلے مرحلے میں واقعات و حقائق فراہم کئے گئے۔ انہیں مرتب کیا گیا اور پھر ان کا تجزیہ کیا گیا۔ کہا جاسکتا ہے کہ یہ مرحلہ "عہد دریافت" کے ساتھ ہی شروع ہوا۔ اس وقت مغربی نصرانیوں نے اپنی دنیا سے ابھی ابھی قدم باہر نکالا تھا۔ وہ ڈھونڈتے اور کھوج لگاتے ہوئے باقی دنیا تک پہنچے تھے۔ وہ نئی قوموں اور نئے مقاموں سے بتدیج واقعات ہوتے ہوئے یہاں تک آئے تھے۔ یہ نئی قومیں اور نئے مقام ان کی سابقہ حد نظر سے بہت دور تھے۔ دوسری قوموں کے مذاہب کے متعلق جو اطلاعات لائی گئیں، وہ پراسرار اور عجیب و غریب تھیں پہلے تو یہ اطلاعات اکٹلی پچھتی ہو کر تی تھیں جیسا کہ سیاحوں کی کہانیاں ہوتی ہیں لیکن بعد میں ایسی اطلاعات

*The Encyclopaedia of Religion and Ethics. Ed James A. Hastings with the assistance of A. Seligson and Louis H. Gray (Edinburgh - 1908-21, New York 1953)*

میں مجھے امید ہو کہ اس مقالہ میں میں نے اپنے ذاتی خیالات کے اظہار کے لئے بڑی حد تک رسمی اور قدرے نرم اداری "ہم" کی جگہ واحد شکلم کا جو صیغہ استعمال کیا ہے اس کے لئے مجھے معاف رکھا جائے گا۔ یہ صیغہ استعمال کرنے پر میں اس حقیقت کی بنا پر مجبور ہوا ہوں کہ اس مضمون میں سلسلہ کا بڑا حصہ ضما کے استعمال ہی سے متعلق ہے۔ مجھے خاص طور پر اس بات کی فکر ہے کہ "ہم" کے لفظ کو مذہبی حیثیت سے کس طرح استعمال کیا جاتا ہے اور علماء مذہب اسے کس طرح برتتے ہیں۔ اس لئے میں نے خود اس لفظ کے استعمال سے جس حد تک ممکن تھا گریز کیا ہے۔ میں نے "ہم" کا لفظ نہیں استعمال کیا ہے جہاں میری مراد مجھ سے اور میرے قارئین سے ہے۔ میرے قارئین سے میری مراد ہے مذہب کے تقابلی مطالعے کی کسی نہ کسی شق کے ساتھی طالب علم۔ یا پھر اس سے میری مراد پوری بنی نوع انسان ہے جس میں میرے قاری اور میں سب ہی شامل ہیں۔



زیادہ مستطعم طور پر اور زیادہ تعداد میں فراہم ہونے لگیں۔ انیسویں صدی میں اس بات کی ضرورت  
 کوشش شروع ہوئی کہ اس صورت حال پر سنجیدگی سے غور کیا جائے اور اس پر باقاعدہ توجہ  
 کی جائے۔ اب زیادہ سے زیادہ مواد تلاش کیا جانے لگا۔ جمع شدہ مواد کو احتیاط سے قلم بند  
 کرنے کی کوشش شروع ہوئی۔ پھر باقاعدگی کے ساتھ اس کی تنقیح اور بالآخر اس کی تعبیر و توجیہ  
 ہونے لگی۔ یہ کام جامعات نے سرانجام دیے۔ جامعات ہی نے بتدریج علوم مشرقیہ اور علم الاقوام  
 کے مطالعات کو قائم رکھا اور کہیں کہیں مذہبی تقابلی مطالعے کے شعبے بھی قائم کر دیے۔  
 آج کل ان مطالعات میں ایک اور نمایاں ارتقاء دکھائی دیتا ہے۔ یہ ارتقاء جو ابھی نامکمل  
 ہے دوسرے اہم مرحلے کی نشاندہی کرتا ہے۔ یہ مرحلہ شاید پچھلے مرحلے سے قدرے مختلف قسم کا ہو گا۔  
 اس قیاس آرائی سے میرا مطلب یہ نہیں کہ اس میدان میں کام کی پہلی ارتقائی صورت کا خاتمہ ہو گیا۔ ارتقا  
 کی یہ حالت یعنی معلومات کی فراہمی ان کی ترتیب و تقسیم اب بھی جاری ہے اور آئندہ بھی جاری رہے گی  
 و سچ پیمانے پر معلومات کی فراہمی اور ان معلومات کی بڑھتی ہوئی صحت و صداقت بڑھتی ہوئی پیچیدگی  
 کے ساتھ ان کا تجزیہ و تحلیل بڑھتے ہوئے تھر اور وقت نظر کے ساتھ ان کی پیش کشی یہ سب باتیں  
 جاری رہیں گی اور انہیں جاری رہنا ہی چاہیے۔ بہر طور میں اس بات کا قائل ہوں کہ یہ باتیں ایک  
 دوسرے کا بدل نہ ہونے کے باوجود برتر مقام حاصل کر رہی ہیں۔ ایک نئی اور بلند تر سطح پر ہمیں  
 اپنے سامنے تلاش و جستجو اور مقابلہ و معرکہ کی دلولہ انجینز نئی سرحدیں صاف صاف دکھائی دے  
 رہی ہیں۔

اس میدان میں ترقی کی پہلی منزل تو وہ تھی جہاں "دوسری قوموں" کے ادیان و مذاہب کے  
 بارے میں مرغوب کن اطلاعات بکثرت اکٹھی کی گئیں۔ اب ترقی کی دوسری منزل یہ ہے کہ اس میں وہ  
 "دوسری قومیں" بذات خود موجود ہیں۔ یہ وہی قومیں ہیں جن کے بارے میں ابتداءً معلومات فراہم  
 کئے گئے تھے۔ یہ مواد انیسویں صدی سے لیکر پہلی عالمی جنگ تک جمع ہوتا رہا۔ لیکن بیسویں صدی  
 اور خاص طور پر دوسری عالمی جنگ کے بعد بطور تہمت و تکملہ اس جمع شدہ مواد میں ایک نئے عنصر کا



اضافہ ہوا۔ یہ عنصر ایسا مقابلہ ہے جس کے دونوں فریق مردہ نہیں بلکہ جیتے جاگتے زندہ و سلامت ہیں۔ یہ مقابلہ وسیع پیمانے پر ایسے اشخاص کا ایک دوسرے سے رد و ملتنا جو جن کے ادیان و مذاہب ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں۔

ایک لحاظ سے مذکورہ بالا انسائیکلو پیڈیا کے شیل عصر حاضر کے ایسے حقائق ہیں جیسے ۱۹۳۶ء میں سر سٹراہلی رادھا کرشنن کا جامعہ آکسفورڈ میں مشرقی فلسفہ کا اسپلاڈنگ پروفیسر مقرر ہونا۔ یا ۱۹۵۲ء میں جامعہ میک گل میں "انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کا قیام۔ اس ادارے میں پڑھنے والوں کی جملہ تعداد کا نصف حصہ مسلمانوں پر مشتمل ہوتا ہے اور ایسے ہی پڑھانے والوں کی آدھی تعداد مسلمانوں کی ہوتی ہے۔ اسی طرح حال میں شکاگو کے مدرسہ الہیات (ڈی وی منٹی اسکول) میں بدھ مت کے عالموں کا مدعو کیا جانا، اس قسم کی اور بھی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ بعض مغربی افراد اپنے پیشے کے لحاظ سے مشرق سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے اس پیشے میں مشرق کی دینی زندگی سے ربط و ضبط قائم کرنا بھی شامل ہے۔ ایسے افراد سے اب یہ بھی توقع کی جانے لگی ہو کہ وہ ان حلقوں میں آتے جاتے رہیں گے جن کے متعلق وہ تصنیف و تالیف کر رہے ہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ ایسے اکثر افراد ان حلقوں سے متواثر اور شخصی ربط قائم کئے ہوئے ہیں۔ جس طرح طب کے کسی گریجویٹ کو اس وقت تک علاج معالجہ کی اجازت نہیں ملتی جب تک کہ وہ اپنی نظری تعلیم کی تکمیل کسی طبیب کے زیر نگرانی عملی تربیت کے ذریعہ نہ کر لے اسی طرح جامعہ میک گل کے شعبہ دراسات اسلامیہ سے ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کرنے کی ایک لازمی شرط یہ بھی ہے کہ امیدوار اپنی بالغ زندگی کے کسی نہ کسی مرحلے میں جامعہ میک گل میں کام کرنے سے پہلے یا اس کے دوران میں یا اس کے بعد کچھ مدت اسلامی دنیا میں گزارے قابل ترجیح تو یہ ہے کہ یہ مدت دو سال پر حاوی ہو۔ لیکن کسی صورت میں یہ مدت ایک تعلیمی میقات سے لے کر بتدریج یہ بات تسلیم کر لی گئی ہو کہ کسی مغربی جامعہ میں علوم مشرقیہ کا شعبہ قائم کرنے کے لئے جو رقم صرف ہوگی اس کا ایک حصہ اساتذہ کے خرچ سفر کے لئے فراہم کیا جائیگا اور وہ انتظام کیا جائے گا جو اب تک بدقسمتی سے "رضت" کہلاتا ہے۔ ایسے اساتذہ کو مشرق تک اسی طرح رسائی حاصل ہونی چاہیے جیسے کیمیا کے پروفیسر کو کیمیا کے معاملے تک ہوتی ہے۔



کم نہ ہونی چاہیے۔“ لے

اس طرح کے ذاتی روابط سے پیشہ ور طالب علم ہی متاثر نہیں ہوئے ہیں بلکہ عام طور پر پڑھنے یا غور و فکر کرنے والے عوام بھی مذہب کے تقابلی مطالعہ کی اس منزل ارتقا میں داخل ہو گئے ہیں۔ جب مذکورہ بالا انسائیکلو پیڈیا پھپھا تو اس کے اور اس جیسی دوسری کتابوں کے ذریعہ یورپی اور امریکی روشن خیال طبقوں کے لئے ”غیر نصرانی“ دنیا سے متعلق معلومات فراہم ہو گئے تھے۔ روشن خیال اسباب اور دوسرے لوگ بھی آج دیکھ رہے ہیں کہ بدھی یا مسلم ان کے ہمسائے ہیں، ان کے ساتھی ہیں یا ان کے حریف ہیں۔

کہا گیا ہے کہ مستقبل کے سوچنے میں بیسویں صدی پر صرف اس طرح ہی نظر نہیں ڈالیں گے کہ وہ بنیادی طور پر سائنس کی کامرانیوں کی صدی ہے۔ مستقبل کے مورخ اس صدی کو اس حیثیت سے بھی دیکھیں گے کہ اس صدی میں تو میں باہم ایک دوسرے سے قریب آئی ہیں اور اسی صدی میں پہلی مرتبہ پوری انسانیت نے ایک ملت (Community) کی صورت اختیار کی ہے۔

یہ تو ظاہر ہے کہ یہ صورت حال سیاسی، معاشرتی اور تہذیبی اہمیت کی حامل ہو لیکن کیا یہ صورت حال عملی حیثیت سے بھی اہمیت رکھتی ہے؟ کیا اس سے ادیان و مذاہب کے تقابلی مطالعے کے طریق و سہاج میں تبدیلی آگئی ہے یا وہ اس سے کچھ متاثر ہوا ہے؟ یقیناً ادیان و مذاہب کے تقابلی مطالعے کی ضرورت شدید تر ہو رہی ہے اور وہ مرکزی حیثیت اختیار کر رہی ہے اس کے

لے اخذ از شبہ اسلامیات میں پی ایچ ڈی سے متعلق یادداشت ”ادارہ دراسات اسلامیہ جولائی ۱۹۵۷ء“

۵۔ یہ اصطلاح یہاں مناسب طور پر انیسویں صدی کے طرز عمل کی نشان دہی کے لئے استعمال کی گئی ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ میری دانست میں کسی مسلم، کسی ہندو یا کسی بدھی کو غلط طور پر سمجھنے کے لئے ”غیر نصرانی“ کی اصطلاح میں سوچنے سے بدتر کوئی چیز نہیں ہو سکتی۔ اس منہی انداز کے تصور سے اس بات کا امکان ہے کہ دوسرے کے مذہب کی اثباتی صفت ہی سرے سے نظر انداز ہو جائے گی۔



غلا وہ میں اس بات کا قائل ہوں کہ ان حالات میں ہمارے کام کی نوعیت اور طریقہ کار میں ایک بڑی تبدیلی ضرور شامل ہے اور مجھے یقین ہے کہ اس علم میں ترقی کا یہ دوسرا مرحلہ ایک ایسی تبدیلی ہے جو پچھلے مرحلے سے بہر حال بہتر ہے۔ اب ادیان و مذاہب کا مطالعہ صرف کتابوں ہی کے ذریعہ نہیں ہو رہا ہے بلکہ زندہ شخصیتوں کے ذریعہ اس علم کو حاصل کرنے کی کوشش ہو رہی ہے۔ مہناج کی اس تبدیلی نے ان مطالعات کو حقیقت اور صحت سے زیادہ قریب کر دیا ہے۔ اس لحاظ سے کسی کے لئے بطور علامت اس دوسرے مرحلے سے بہتر کارنامہ کی نشاندہی ممکن نہیں۔ یہ مرحلہ ابھی تک کسی بڑے کام پر منتہی نہیں ہوا اس میں شبہ نہیں کہ یہ مرحلہ اتنا زیادہ پیچیدہ اور اتنی زیادہ ابتدائی حالت میں ہے کہ اس کی اہمیت ہی کا اندازہ لگایا جاسکا ہے اور نہ اس کی پیچیدگیوں ہی کو واضح طور پر محسوس کیا جاسکا ہو۔ تاہم موجودہ زمانہ میں ہمارے موضوع میں اس تبدیلی نے ایک بنیادی پیش قدمی کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ ایسی صورت میں ہم پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ ہم اس ارتقا کو سمجھنے کی کوشش کریں اور اسے کامیاب انصرام کی پہچانیں۔

نئی عالمی صورت حال ہمیں مجبور کر رہی ہے کہ ہم ادیان و مذاہب کے تقابلی مطالعہ کے لئے ذاتی و شخصی روابط پیدا کرنے کے مواقع تلاش کرتے رہیں۔ اسی چیز کو میں اس موضوع کے لازمی انسانی وصف سے تعبیر کر رہا ہوں۔ اگر ہم موثر طور پر اس سے نمٹ لیں تو میں سمجھتا ہوں کہ جس موضوع کے مطالعہ کی ہم نے جسارت کی ہے اس کا حق ادا کرتے ہوئے ہم نے ترقی کی طرف ایک نمایاں قدم اٹھایا ہے لیکن یہ کام آسان نہیں ہے۔ اس کے مضمرات کثیر اور نازک ہیں۔ مذہب جو کچھ ہے اور انسان جو کچھ ہے اور یہ دونوں باتیں آجکل ایک دوسرے سے جس طرح الجھی ہوئی ہیں اس کے پیش نظر دین و مذہب اور ان سے شخصیت کے تعلق کا ٹھیک ٹھیک ادراک کرنا یعنی متعین کرنا کہ دین و مذہب بجائے خود کیا ہیں اور شخصیت کا اس میں کیا مقام ہے، انتہائی مشکل کام ہے۔ یہ کام انجام دینے کے لئے ہماری انتہائی کوششیں ہی ضروری نہیں ہیں بلکہ اس کے لئے محتاط غایت اور ابدائی فکر بھی ناگزیر ہے۔

یہ مقالہ اس کام کا خاکہ پیش کرنے، موجودہ رجحانات کا تجزیہ کرنے اور ان کی طرف اہل علم و فکر کو راغب کرنے کی ایک ابتدائی کوشش ہے۔



مختصر طور پر بحث کا خلاصہ مندرجہ ذیل اصطلاحوں میں یوں ہے۔ غیر مسیحی قوموں کے مذاہب کے مطالعہ کے سلسلہ میں مغربی مطالعہ و بحث کا مردجہ طرز یہ تھا کہ اسے غیر شخصی انداز میں ضمیر غیر ذوی العقول "وہ" (It) کے ساتھ پیش کیا جائے۔ حالیہ زمانے میں یہ بہتر صورت اختیار کی گئی کہ جن مذاہب کا مطالعہ کیا جا رہا ہے انہیں شخصی و ذاتی بنایا جائے۔ یہ بات اس حد تک ترقی کر گئی ہو کہ اب اس سلسلہ میں جگہ جگہ ضمیر جمع برائے ذوی العقول اور غیر ذوی العقول "ان" (they) ملنے لگی ہے۔ موجودہ زمانہ میں مذاہب کا مطالعہ کرنے والا اپنے موضوع سے ذاتی طور پر وابستہ ہو جاتا ہے۔ اب صورت حال یہ ہے کہ کوئی شخص "ان" کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے ضمیر جمع متکلم "ہم" کہنے لگتا ہے۔ دوسرا قدم مکالمہ ہے جہاں "ہم" "آپ" سے مخاطب ہوتے ہیں۔ آگے اگر حسن سمع و مفاہمت و مشارکت حاصل کرے تو یہ مکالمہ یوں ہو جائے گا کہ "ہم" "آپ" کے ساتھ گفتگو کر رہے ہیں اس ترقی کی انتہا وہ ہوگی جہاں "ہم سب" مل کر آپس میں ایک دوسرے سے "اپنے" بارے میں گفتگو کر رہے ہوں گے۔

اجازت دیجئے کہ میں اس بات کو تفصیل سے بیان کر دوں۔

(۱)

مذاہب کے مطالعہ میں پہلا اور بالکل بنیادی قدم اس اصول کو بتدریج تسلیم کر لینا تھا کہ مذہب کا مطالعہ اشخاص کا مطالعہ ہے۔ اس اصول کو نظری حیثیت سے تو ہر وقت درست مانا جاتا تھا لیکن اس کو ہر وقت پوری طرح پیش نظر نہیں رکھا گیا۔ انسان سے متعلق تلاش و تحقیق کے تمام گوشوں میں شاید ہی کوئی گوشہ ایسا ہو گا جو شخص کی ذات سے اتنا زیادہ وابستہ و پیوستہ ہو جتنا مذہب ہے۔ ایمان انسانی زندگی کا ایک وصف ہے۔ "تمام مذاہب ہر صبح نئے مذاہب ہیں کیونکہ مفصل مکمل اور جامد مذاہب کا وجود ادھر کہیں آسمانوں میں نہیں ہے۔ مذہب کا وجود انسانوں کے قلوب میں ہے۔"

لے جوں جوں بحث آگے بڑھتی جائے گی یہ بات واضح ہوتی جائے گی کہ میں انسانیت دوستی (باقی صفحہ پر)



اگر بات یہی ہو تو پھر ہم ایک ایسی چیز کا مطالعہ کر رہے ہیں جس کا راستہ مشاہدہ نہیں کیا جاسکتا اس سلسلہ میں ہمارے ذہنوں کو بالکل صاف ہونا چاہیئے اور ہمیں جرأت سے کام لینا چاہیئے۔ ذاتی طور پر میرا عقیدہ ہے کہ یہ اصول آخر کار انسانیات سے متعلق تمام کاموں میں صحیح ثابت ہوگا۔ میں اس پر بھی ایتقان رکھتا ہوں کہ اس سلسلہ میں ہمیں اندوہ گیں ہونا چاہیئے اور نہ کسی ہمیر بھیر سے کام لینا چاہیئے۔ ہم ہی کو یہ فخر حاصل ہے کہ ہم بے جان اشیاء یا حیوانوں کا مطالعہ نہیں کرتے بلکہ انسانوں کی شخصی زندگی کے اوصاف کا مطالعہ کرتے ہیں۔ اس کی وجہ سے ہمارا کام سائنس دانوں کے کام سے زیادہ مشکل بن جاتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اس کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے اور ایک واقعہ معنی میں وہ زیادہ صحیح بھی ہوتا ہے۔ خیالات، تصورات، وابستگیاں، جذبات اور تناؤں کا براہ راست مشاہدہ نہیں کیا جاسکتا لیکن انسانی تاریخ میں ان کا حصہ کچھ کم نتیجہ خیز ہے اور نہ ان کا مطالعہ ہی کچھ اہم یا کم معقول سلسلہ خیالات، تصورات اور وابستگیوں وغیرہ ماورائے ادراک امور۔ مجردات۔ سے استناد کیا جاسکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ استناد

لے انسانی طرز عمل میں قابل مشاہدہ امور کے مطالعہ کے لئے ملاحظہ ہو میری کتاب ISLAM IN

MODERN HISTORY PRINCETON 1957 ص ۷۷ حاشیہ نمبر ۱۵ اور ۱۶۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ کی اس قسم کی حمایت نہیں کر رہا ہوں جس کا ادعا یہ ہے کہ مذہبی ایتقان انسانی اُمیدوں اور آرزوؤں اور ایسی ہی دوسری باتوں کی ذہنی تصویر سے زیادہ کچھ حقیقت نہیں رکھتا۔ میری حجت تو یہ ہے کہ مذہبی عقیدہ کا مطالعہ اور خاص طور پر ایسے لوگوں کے عقیدے کا مطالعہ جو کرنے والے کے عقیدے سے مختلف ہوں نہ صرف خارجیات کا مطالعہ ہو بلکہ ایسے انسانی اُمیدوں اور آرزوؤں کے ساتھ ساتھ خارجیات کی تعبیر کا مطالعہ بھی ہونا چاہیئے۔ یہ اقتباس میرے ایک پچھلے مقالہ سے لیا گیا ہے۔ جس کا عنوان ہے: ”مذہب کا تقابلی مطالعہ: ایک مذہبی سائنس کے امکان اور مقصد پر کچھ خیالات“۔ جامعہ میک گل۔ شعبہ الہیات۔ افتخاری خطبات۔

(مان ٹریل - ۱۹۵۰ء)



جیسا کہ چاہیے مستحکم نہیں ہوتا۔ لیکن اس کے باوجود یہ مجردات سائنس سے کچھ کم مستحکم نہیں ہیں۔  
کہکشاں بہت وسیع ہیں لیکن جس قدر کہ میں پیش کر رہا ہوں وہ نہ صرف زیادہ اہمیت کی حامل  
ہے بلکہ کم از کم سائنس کی جیسی حقیقی اور بعض لحاظ سے اس سے زیادہ حقیقی ہے۔

معاشری علوم بلکہ انسانیات سے متعلق بعض علوم کی بھی ایک بنیادی فروگزاشت یہ رہی  
ہے کہ ان علوم نے بعض انسانی تعلقات کے قابل مشاہدہ اظہارات ہی کو بجائے خود تعلق قرار  
دے لیا۔ بنی نوع انسان کے مطالعہ کا صحیح طریقہ استنباط نتائج ہی ہے۔

مذہب کے ظواہر یعنی رموز، ادارے، عقائد اور اعمال کو الگ الگ جانچا جاسکتا ہے۔  
اور واقعہ یہی ہے کہ حال حال تک شاید خاص طور پر یورپ کے علمی حلقوں میں ہو بھی رہا تھا  
لیکن یہ چیزیں بجائے خود مذہب نہیں ہیں، مذہب کا میدان تو شاید وہ ہے جہاں یہ سب باتیں مذہب  
کے ماننے والوں کے لئے معنویت رکھتی ہیں۔ مذہب کے طالب علم نے اگر یہ تسلیم کر لیا ہے کہ اسے بنیادی  
طور پر مذہبی نظاموں سے نہیں بلکہ مذہب کے ماننے والوں سے تعلق ہے یا کم از کم اسے یہ محسوس  
ہو جائے کہ اس کا تعلق اشخاص کی باطنی کیفیتوں سے ہے تو واقعی وہ اپنے شعبہ علم میں ترقی کر رہا ہو۔  
اس میں شک نہیں کہ محسوسات کی دنیا۔ جسے میں نے مذہب کے ظواہر سے تعبیر کیا ہے  
— کے سلسلہ میں بہت کچھ کام ہوا ہے اور اب بھی بہت سا ابتدائی کام ہونا باقی ہے مگر نفسہ  
مذہب کا مطالعہ صرف اسی صورت میں آگے بڑھے گا جب کہ ان کے ظواہر کا ٹھیک ٹھیک تعین  
ہو جائے۔ جوں جوں ظواہر کا ٹھیک ٹھیک علم ہوتا جائے اسی نسبت سے خود مذہب کے مطالعہ پر  
متواتر نظر ثانی ہوتی رہنی چاہیے۔ یہاں اس سوال کو کوئی اہمیت حاصل نہیں کہ آیا یہ دونوں کام ایک  
ہی عالم انجام دے یا تقسیم کار کے اصول کے مطابق مختلف عالم یہ کام انجام دیں۔ ان دونوں کی

لہ خیال ہوتا ہے کہ کسی زمانے کے اس روشن ادراہم نظرے کو پھر سے کیوں نہ زندہ کیا جائے کہ حقیقت کے  
مراتب ہو سکتے ہیں۔ ایک زمانے تک یہ سمجھا جاتا رہا ہے کہ کوئی چیز یا تو حقیقی ہے یا غیر حقیقی اور یہ کہ درمیانی  
مراتب کی اس میں گنجائش نہیں۔



انسانی قدر کے بارے میں الجھڑنا بھی سودمند نہیں ہوگا، کیونکہ دونوں ہی ضروری ہیں۔ کسی شخص کو جس چیز پر اصرار ہونا چاہیے وہ وضاحت خیال ہے۔ اب وقت آگیا ہے کہ اس شعبہ علم میں کام کرنے والے اس بات کو تسلیم کریں کہ کوئی مقالہ، کوئی کتاب، کوئی مجلس مشاورت یا کوئی کمیٹی تاریخ مذاہب کے ظواہر سے کس حد تک اور خود تاریخ مذاہب سے کس حد تک متعلق ہے، میرا یہ بھی خیال ہے کہ پچھلی صدی میں اس احساس و آگہی میں ترقی ہوئی ہے کہ مذاہب انسانی اشتراک و اشتباہ کا نام ہے میرا قیاس ہے کہ مستقبل قریب میں یہ احساس بڑھتا ہی جائے گا۔

اس نقطہ نظر کی بہت کچھ وضاحت کی جاسکتی ہے۔ ۱۹۳۳ء میں آرچر نے اپنی عام نصابی کتاب ”ادیان جن پر لوگ جیتے ہیں“ شائع کی۔ یہ عنوان جاذب توجہ رہا۔ اگرچہ یہ طرز عمل آج تقریباً معیاری بن گیا ہے، لیکن انیسویں صدی کا کوئی عالم ان اصطلاحوں میں سوچتا نہیں تھا، پر ات کی قابل قدر تصانیف ”ہندوستان اور اس کے ادیان“ (۱۹۱۵ء) اور ”بدھ مت کی یا ترا“ (۱۹۲۸ء) نے بہت مغربی قارئین کے سامنے پہلی مرتبہ ان مذاہب کو زندہ حیثیت سے پیش کیا، کہ نکر پر ات کو قدرت نے نہ صرف خاصی ذہانت ہی بخشی تھی بلکہ ان میں غیر معمولی انسانی ہمدردی بھی ودیعت کی تھی۔ ۱۹

John Clark Archer "Faiths Men Live By" (New York ۱۹۳۹) کے بعد اس کتاب کی کئی اشاعتیں عمل میں آئیں۔ اس کتاب سے پہلے لوئس براؤن کی مقبول عام کتاب Lewis Brown "The Believing world" (New York ۱۹۲۸) اور بعض دوسری کتابوں میں نے بھی اسی نقطہ نظر کو پیش کیا ہے۔

James Bisseth Parath "India and its Faiths: A Traveller's Record" (Boston and New York ۱۹۱۵); "A Pilgrimage of Buddhism and Buddha's Pilgrimage" (New York, ۱۹۲۸)

پر ات کو اس بات کا احساس تھا کہ اس شعبہ علم میں وہ کسی نئی بات کی ابتداء کر رہے ہیں یہ بات ان کے مقدمہ سے ظاہر ہے۔ لیکن مجھے کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے ذہن میں یہ واضح نہ تھا کہ یہ نئی چیز کیا ہے۔ پر ات نے مشرق کے کلاسیکی ادب کی تعلیم نہیں پائی تھی۔ ہندوستانی مذاہب کے متعلق ان کے معلومات کا ماخذ اشخاص و مشاہدے تھے، انہیں تفصیلات سے دلچسپی تھی اسی لئے انھوں نے شخصیات کو پیش نظر رکھ کر اپنے موضوع کا مطالعہ کیا۔



یہ باتیں عہدِ حاضر کے انسان کی بڑھتی ہوئی حرکت پذیری کی واضح مثالیں ہیں۔ یہ دونوں کتابیں مشرق کا سفر کرنے کے بعد ہی لکھی گئی تھیں۔ میں تو یہاں تک عرض کروں گا کہ کسی ایسی تاریخی ملت کے مذہب کا مطالعہ بھی شخصیات کے تعلق سے کیا جاسکتا ہے جس کا وجود اب باقی نہیں رہا۔

فرائنفورٹ کی تازہ تصنیف ”قدیم مصریوں کا مذہب“ اس سے چالیس سال پہلے ارمان کی کتاب ہے۔ اسی موضوع پر لکھی ہوئی پہلی یورپی تصنیف ہے۔ ارمان کے برخلاف جس نے صرف معلومات کا مطالعہ کیا ہے، فرائنفورٹ نے ان مذاہب کے ماننے والوں کو بھی دھیان میں رکھا ہے۔

H. Frankfort, Ancient Egyptian Religion: An  
Introduction (New York, 1948)

Adolf Erman, Die Religion alten Aegypten  
(Berlin, 1905)

فرائنفورٹ کو بھی احساس ہے کہ وہ ایک نئی راہ نکال رہے ہیں جس طریقہ سے میں اپنی موجودہ بحث پیش کر رہا ہوں وہ بھی اسی طرح کہتے ہیں: ”ارمان نے .... ماہرانہ لیکن سرپرستی کے انداز میں پراسرار دیو مالا، عقائد اور رسوم کو بیان کیا ہے لیکن وہ مخصوص مذہبی اقدار جو ان باتوں میں مستور تھے وہ ارمان کی نمایاں عقلیت پرستی سے پوشیدہ رہے .... اس کے بعد سے .... بہت سے مضمون آئین مہنفول نے .... ہمارے موضوع کے تعلق سے ایک عالم کی بجائے ایک سائنس دان کا نقطہ نظر اختیار کر لیا۔ بظاہر انہیں مذاہب سے بحث تھی لیکن دراصل وہ اس موضوع پر جمع شدہ گڈا گڈا مواد میں نظم و ترتیب پیدا کرنے میں لگے ہوئے تھے اس مکتب خیال سے تعلق رکھنے والے حضرات اس موضوع پر پچھلے بیس تیس سالوں سے چھائے گئے ہیں ان کے پاس زیر مطالعہ مذاہب کے متون کے علم کا شاندار ذخیرہ ہے اور انھوں نے ہمارے معلومات میں زبردست اضافہ کیا ہے لیکن ان کی کتابیں پڑھتے ہوئے آپ کو کبھی محسوس نہ ہوگا کہ یہ حضرات جن الہ کا ذکر کر رہے ہیں، انھوں نے شاید ہی انسانوں کو اپنی عبادت کرنے پر آمادہ کیا ہوگا۔“ (مقدمہ ص ۵، ۶)



غالباً یہ بات زیادہ صحت کے ساتھ یوں کہی جاسکتی ہے کہ اقوام کی مذہبی زندگی کا مطالعہ صرف ان کے معبودوں کا نہیں بلکہ ان کے معبودوں کے ساتھ ساتھ ان کے اداروں اور ایسی ہی دوسری چیزوں کے مطالعے کا نام ہے۔ فرق طرز فکر و عمل اور طریق مطالعہ میں ہے۔ ہمیں مکرر یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ ظواہر پر شاید ایک عالمانہ کتاب کی ضرورت برابر باقی چلی آرہی ہے۔

مصریات کے فاضل اجل ہونے کے باوجود آرتان اپنے مطالعہ میں ناکام رہے کیونکہ وہ مذہب کے ظواہر سے بحث کرتے رہے اور ان ظواہر ہی کو انہوں نے مذہب قرار دے لیا۔ ہمیں اسی کی حمایت کرنی چاہیے کہ اب آئندہ کے لئے ظواہر کو ظواہر کا مطالعہ ہی تسلیم کیا جائے۔ صرف ایسے ہی مطالعات کو مذہب کے مطالعات مانا جائے جن میں اس حقیقت کو تسلیم کیا گیا ہو کہ وہ انہوں کی زندگی سے متغرض و متعلق ہیں۔

”پچھلے چند سالوں میں ہمارے مطالعات کو شخصیات سے مربوط کرنے کے ایک جز کا اظہار اس تبدیلی سے ہوتا ہے جو دنیا کے بڑے بڑے زندہ مذاہب سے ابتدائی دلچسپی لینے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے (”زندہ مذاہب“ کا محاورہ اب بہت عام ہو گیا ہے اور یہ بجائے خود قابلِ لحاظ ہے) ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس صدی کے ختم ہوتے ہوئے اس شعبہ علم میں بطور نمونہ ایک تعارفی نصاب ”مذاہب قدیمہ“ پر زور دے گا اور ایک خاص کتاب ”مذہب کی ماہیت اور اس کی ابتداء کے موضوع پر لکھی جائے گی (یہ جملہ خود ہی اس بات کی دلیل ہے کہ مذہب

۱۰ مثال کے طور پر ایک تازہ تصنیف کا عنوان ہے: ”دنیا کے زندہ مذاہب“ مصنف سپگل برگ

F. Spiegelberg: Living Religions of the world

(Englewood Cliffs, N.J. 1956) اسی طرح اور بہت سی کتابوں کے عنوان

ملیں گے۔ آج کل کالج کی درسیات میں بھی اسی عنوان کے تحت نصاب سازی کا اہتمام ہو رہا ہے۔

مجھے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاید اس صدی کے ختم ہونے تک عملی طور پر یہ محض کتاب کا عنوان

نہیں رہے گا بلکہ خود نصاب کا نام ہو جائے گا۔



کی اہلیت یا صداقت بالکل خالص حالت میں یا بالکل یقینی طور پر اپنی بالکل ابتدائی اور سادہ ترین شکلوں ہی میں ملتی ہے) آج کل تو یہ معمولی سی بات ہو گئی ہے کہ نصرانیوں اور یہودیوں کے ساتھ ساتھ ہندوؤں پر جیوں اور سلانوں پر خصوصی یا پوری پوری توجہ کی جا رہی ہے۔ ان مذاہب کے ماننے والے آج کی آبادی کے بہت وسیع طبقے ہیں۔ اور یہی وہ مذہبی گروہ ہیں جو بری شدت کے ساتھ مذاہب کے

لے یہاں بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ ہرجی کی کتاب کا عنوان اب ہی تو ضمیمہ ہے :-  
 Edward G. Gurne (Ed) "The Great Religions of the Modern World" (1948) جیسا کہ اس کتاب کے عنوان کے الفاظ سے ظاہر ہے۔  
 یہ ان کتابوں میں سے ایک کتاب ہے جس میں "قدیم" مذاہب کے بیان کو حدت کر دیا گیا ہے۔ کالج کی درسیات میں اسی نقطہ نظر کی وضاحت کرنے والی بہت سی مثالوں میں سے ایک مثال یہ ہے: جامعہ شکاگو کے ڈی وی منی اسکول (شعبہ الہیات) میں تجزیاتی اہم لوگوں کے ایک تعارفی نصاب کے سوا کاسن کور (Common Core) کے زیر عنوان اس شعبہ میں ایک اور نصاب رکھا گیا ہے اس کو "ہم عصر عالمی مذاہب" کا نام دیا گیا ہے (H. R. 302 سال ۵۷-۱۹۵۸ اور ۵۸-۱۹۵۹ کے اعلانات) حال حال تک اختصاص حاصل کرنے والا طالب علم کام کی انتہائی منزل میں مذاہب قدیم کا ایک نصاب منتخب کر سکتا تھا۔ اگرچہ یہاں بھی زیادہ ترقی یافتہ بڑے بڑے مذاہب کے مطالبات کے ساتھ ساتھ اسے ذیلی حیثیت دی گئی تھی۔ بڑے مذاہب میں خاص طور پر یہ دست پر زیادہ زور دیا گیا۔ کیونکہ جامعہ شکاگو اس مذاہب کے مطالعہ پر اپنی توجہات مرکوز کئے ہوئے ہے۔ لیکن اسے بھی اب ختم کر دیا گیا۔ ظاہر ہے یہ اس لئے ختم کر دیا گیا کہ نصرانی اور مغربی نقطہ نظر کے بالمقابل دوسرے عالمی مذاہب کا ایک نیا نصاب قابل ترجیح ہے (ملاحظہ ہو H. R. 341 سال ۵۷-۱۹۵۸ کے اعلانات) اور اس کے ساتھ H. R. 342 برائے سال ۱۹۵۸-۱۹۵۹) یہ تبدیلی و درجہ کی تجدید کی طرف اگلا قدم ہے جس پر ہم اپنے مقالے کے دوسرے حصے میں بحث کرتے والے ہیں۔ بڑے بڑے مذاہب کے بالمقابل مذاہب قدیم اور ان کے تعلقات سے اب یہی صورت نظر حال کی ایک شاندار تصنیف "ان کے مذاہب" (Houston Smith) The Religions of man, New York 1950 میں ملتا ہے۔ یہ کتاب مذاہب کو انسانی حیثیت سے ایمان ہونے کی حیثیت سے پیش کرنے کی ایک تابناک مثال ہے۔ اس کتاب کے افتتاحی جملے پڑھئے جس میں لوگوں کو عبادت کرتے دکھایا گیا ہے۔ آگے اسی کتاب میں عبادت کرنے والوں کے مذاہب کو ان کی عبادات کے جوہر کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ دوسرے ابواب کے افتتاحی صفحات بھی ملاحظہ ہوں۔ بے شبہ یہ کتاب صائب سیدھے طور پر اس نکتہ کو تسلیم کرتی ہے یا کم از کم اس کی تصدیق کرتی ہے جس کی وضاحت میں اس مقالے میں پیش کر رہا ہوں کیونکہ مصنف نے اپنے مقدمہ میں واضح طور پر بتایا ہے کہ مذاہب سے متعلق معلومات کے لئے قاری کو دوسری (یعنی اس سے پہلے لکھی ہوئی) کتابوں سے رجوع کرنا چاہیے۔ ان سے بہت کم مصنف کی یہ کوشش رہی ہے (باقی صفحہ ۱۸ پر)



سب سے اعلیٰ اور سب سے حقیقی ارتقاء کی نمائندگی کے دعویدار ہیں اور جہاں کہیں بھی ہم نے بڑے مذاہب کی طرف اس حیثیت سے توجہ کی ہے وہاں بنیادی طور پر ہماری توجہ ان کی مقدس کتابوں اور ان کے ابتدائی کلاسیکی عہدوں کی تاریخ کی طرف رہی ہے لیکن یہ ملحوظ رہے کہ آج کل ان مذاہب پر سب سے پہلے اس حیثیت سے نظر پڑتی ہے کہ وہ موجودہ انسانی گروہوں کا ایمان ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ کہ ان معلومات کی تعبیر و تشریح پیش کی جائے (ملاحظہ ہو کتاب کے پہلے باب کا پہلا حاشیہ ص ۳۱۵) غالباً یہ کتاب مذاہب عالم سے متعلق پہلی مناسب درسی کتاب ہے، خاص طور پر اس لئے کہ اس میں مذاہب کی انسانی حیثیت سے بحث کی گئی ہے۔

۵۔ جامعہ شکاگو کے نصاب کا پیش کش اور اسمتھ کی وہ کتاب ملاحظہ ہو جس کا ذکر اس سے پہلے کے حاشیہ میں آیا ہے۔ عام قاریوں کے لئے جو چیزیں لکھی گئی ہیں ان کی مثالوں کے لئے وہ مقالے ہیں جو رسالہ

”رائٹ“ (نیویارک، ۱۹۵۵ء) کے مختلف شماروں میں سلسلہ وار شائع کئے گئے۔ بعد میں ہی مقالے ایک الگ کتابی صورت میں ”دنیا کے بڑے مذاہب“ (نیویارک، ۱۹۵۷ء) کا عنوان دے کر شائع

کئے گئے۔ ڈچ زبان میں ان ہی مقالوں کا ترجمہ (De Gots diens ten der World 1958) کے نام سے نکلا۔ اس کتاب کے مقدمہ کا عنوان ہے ”انسانیت

کس طرح عبادت کرتی ہے۔ یہ مقدمہ پال ہیچینس (Paul Huchinson) ”How Man-kind Warships P.P. 8“ کے مقدمہ خاص طور پر قابلِ ملاحظہ ہے۔

علامہ ازیں جامعہ ہارورڈ نے سنہ ۱۹۵۸ء میں اس شعبہ علم کے لئے نئے نظام العمل کا افتتاح کرتے ہوئے جو عنوان اختیار کیا وہ تھا ”نظام نامہ متعلق برادیاں عالم“۔ حالانکہ پچھلے کئی دھون سے اس

شعبہ علم پر ”تاریخ مذاہب“ یا ”مذاہب کا تقابلی مطالعہ“ جیسے عنوان چپکے ہوئے تھے۔ جامعہ ہارورڈ نے ان دونوں عنوانوں کو چھوڑ کر اپنے نئے نظام العمل کے لئے جو عنوان اختیار کیا وہ ظاہر ہے ان دونوں عنوانوں

سے کوئی علامہ نہیں رکھتا۔



زندہ مذاہب کی صورت میں حقیقت زیر مطالعہ مذاہب سے متعلق تصور ہی کو متاثر نہیں کرتی بلکہ مطالعہ کے اس طریقے کو بھی متاثر کرتی ہے جو مطالعہ میں برتا جاتا رہا ہے۔ سب سے پہلا اہم نکتہ علمیات یعنی علم انسانی کے ذرائع اور مواد کا علم ہے۔ اپنے مذاہب کے سوا کسی دوسرے مذاہب کے مطالعہ میں زیر مطالعہ مذاہب کی ادارتی تنظیم اس کی تشکیل اور اس کے پیروؤں کے اعمال کی تاریخ کا علم بے جان معروضات سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اگر یہ مصادر زیر مطالعہ مذاہب کے پیروؤں کی زندگی کے شخصی اوصاف کا پتہ لگانے والی کلیدیں سمجھے جائیں تو پھر ان اوصاف کی ہمدردانہ تحسین کا ذریعہ کم از کم جزوی طور پر یہ ہے کہ خود زیر مطالعہ مذاہب کے پیروؤں کو معلومات فراہم لے اس خصوص میں ایک واضح ارتقاء وہ کتابیں ہیں جو مغرب کے طالب علموں کے لئے مذاہب کے ثقافتی مطالعہ پر ناگزیر سلسلہ میں تھیں۔ اس میں خود ہندو بدھ اور مسلم اپنے اپنے مذاہب کو پیش کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں جو کتابیں چھپی ہیں ان کے نام یہ ہیں۔

Kenneth - W. Morgan (Ed) The Religion of Hindus  
(New York 1953)

The Path of Buddha: Buddhism Interpreted By  
Buddhists (New York 1956)

Islam: The Straight Path: Islam Interpreted by  
Muslims (New York 1956).

اس کے سوا اور بہت سی مثالیں اس بات کی ثبوت ہیں کہ مغرب میں اس اصول کو تسلیم کرنے کا رجحان بڑھتا ہی جا رہا ہے کہ بے گانے مذاہب کو سمجھنے کے لئے خود اس مذاہب کے پیروؤں ہی کو اس کی نمائندگی کا حق دینا چاہیے۔ اسی کی ایک مثال ایک مسلمان کے قلم سے نکلے ہوئے ترجمہ قرآن کے سستے نسخے کی اشاعت ہے۔

The meaning of Quran An Explanatory Trans.  
by Mohammad Hamzaduk Pictall New York

(Mentor Books, 1953) قرآن کے اس ترجمہ کے پیش لفظ کے یہ ابتدائی جملے (باقی صفحہ پر)



کرنے والے ہی نہیں بلکہ اپنا دوست سمجھا جائے۔ اسے متعلقہ شخص کے لئے ایک چیز جو کچھ معنی رکھتی ہے اس کے معلوم کرنے کے مختلف طریقوں میں سے ایک طریقہ یہ ہے کہ یہ بات خود اس شخص سے دریافت کر لی جائے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ ملاحظہ فرمائیے۔ اس کتاب کا مقصد انگریزی پڑھنے والوں کے لئے قرآن کے وہ معنی پیش کرنا ہے جو پوری دنیا کے مسلمان مانتے ہیں۔ اس دعوے میں کافی وزن ہے کہ کسی مقدس صحیفے کی کامیاب ترجمانی ایسے سے ممکن نہیں جو اس کے پیام پر ایمان نہ رکھتا ہو۔ کتابوں کا ایک اور سلسلہ ہندوستانی ادب قدما کا لہذا سے شائع ہونے والے ان نسخوں کا ہے جو رادھا کرشنن کی شرحوں کے ساتھ چھپے ہیں۔

*The Bhagavadgita with an Introductory Essay  
Sanskrit Text, English Translation and notes  
by S. Radhakrishnan (London 1948)*

*The Principal Upanisads, Edited with Introduction,  
Text, Translation and notes By S. Radhakrishnan  
(London 1953)* اس خصوص میں اور بہت سی کتابوں کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔

۵ اختلافات کئی لحاظ سے قابل غور ہیں۔ ان میں سے بعض اختلافات پر آگے "دعوت مقابلہ" کے تحت بحث کی گئی ہے۔ یہ اس اصول کو تسلیم کرنے کی طرف ایک اگلا قدم ہے کہ کسی مذہب کے پیروؤں ہی کو اپنے مذہب کی نمائندگی کرنی چاہیے۔ یہ بھی بجائے خود کافی نہیں ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ یہ بات مدت ہوئی تسلیم کر لی گئی ہے کہ کسی مذہب کی پوری پوری وضاحت الفاظ میں ممکن نہیں۔ اس شخص سے بھی ممکن نہیں جو اس مذہب پر دل و جان سے ایمان رکھتا ہے۔ اس لئے جو کچھ اس کے قلب میں ہے اس کو سمجھنے کے لئے زیر نظر مذہب پر ایمان رکھنے والا جن باتوں کی تصدیق کرتا ہے ان کے سننے اور پڑھنے پر ہی طالب علم کو اکتفا نہیں کرنا چاہیے بلکہ اس مذہب پر ایمان رکھنے والے کی زندگی کے ان صفات کو بھی جاننے کی کوشش کرنی چاہیے۔ یہ صفات شخصی دورخی رابطے یعنی دوستی ہی کے ذریعہ جانے جاسکتے ہیں۔ یوں تو عمومی طور پر (باقی صفحہ ۲۱۳)



مزید برآں کسی موضوع کے مخاطبوں کے تعلق سے ایک اور بات بھی قابل غور ہے۔ کسی کتاب کے لئے یہ سوال بہت اہم ہے کہ وہ شعوری یا غیر شعوری طور پر آخر کس کے لئے لکھی گئی ہے۔ جو کچھ بھی بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ یہ بات تمام انسانی مباحث کے تعلق سے درست ہے لیکن مذہبی عقیدے کے متعلق خصوصی طور پر حق ہے۔ ایک شخص کے بارے میں دوسرے شخص کو جو معلومات حاصل ہو سکتے ہیں ان کا انحصار اصلاً ان کے باہمی تعلقات پر ہوتا ہے۔ اس اصول کو تسلیم نہ کرنا انسان کو غلط سمجھنے کے مترادف ہے۔ میں اپنے ہمسایہ کو سرسری طور سے زیادہ نہیں جان سکتا اگر مجھے اس سے انس نہ ہو۔ جامعہ میک گل میں اس معاملہ کو اتنی زیادہ اہمیت دی گئی ہے کہ کسی مغربی طالب علم کو اسلام کے مطالعہ اور اسلامیات میں سند حاصل کرنے کی سہولتیں اس وقت تک فراہم نہیں کی جاتیں جب تک اسے پڑھانے کے لئے مسلمان اساتذہ فراہم نہ ہوں۔ اس جامعہ کی یہ ایک باضابطہ حکمت عملی ہے کہ اس کے ادارہٴ دراسات اسلامیہ ( *Institute of Islamic Studies* ) میں آدھے اساتذہ اور آدھے طلبہ مسلمان ہونے چاہئیں۔ کسی مردہ مذہب کے لئے انتظامی حیثیت سے ایسا باضابطہ مقرر کیا نہیں گیا جاسکتا لیکن اصولاً اسے بالکل بے جایا نامعقول نہیں کہا جاسکتا۔ پچھلے زمانہ کے مذہب کی تمام تشریحوں کو اصولاً ماضی ہونی چاہیے کیونکہ واقعتاً ان کی تصحیح کا کوئی قطعی ذریعہ موجود نہیں ہے۔ اس لئے جو کچھ معنی ان سے منسوب کئے جا رہے ہیں آیا وہ واقعی عمل پذیر بھی ہو رہے ہیں؟ فرانکفورٹ نے مصر قدیم کے مذہب کی باز تعمیر کی جو کوشش کی ہے اس کا ذکر اوپر آچکا ہے اس کوشش پر مصریات کے دوسرے ماہروں نے یہ تنقید کی ہے کہ فرانکفورٹ کی باز تعمیر جن معلوماتی بنیادوں پر قائم کی گئی ہے وہ ناقص ہیں۔ میں اس میدان کا مرد نہیں ہوں۔ اس لئے ایسے الزاموں کی معقولیت کا اندازہ نہیں کر سکتا۔ مجھے تو اس بات پر اصرار ہے کہ فرانکفورٹ اپنے خطبات کے ذریعہ جس بات کو پیش کرنے کی کوشش کر رہے تھے وہ صرف جائز ہی نہیں بلکہ لازمی ہے۔ اگر وہ اس کام کو اچھی طرح انجام نہ دے سکے تو دوسروں کو اس سے بہتر طور پر انجام دینا چاہیے لیکن ہم اس نقطہ نظر کو قبول نہیں کر سکتے کہ ایسی کوشش نہیں ہونی چاہیے جس طرح ادب، فن اور دوسرے انسانی علوم میں تاریخی تنقید ایک متعارف چیز ہے۔ اسی طرح کئی ایسے ذرائع موجود ہیں جن سے مردہ قوموں کی ذہنی و قلبی کیفیات کا لگا یا جاسکتا ہے۔ ان ہی ذرائع کا اطلاق (باقی صفحہ ۲۲ پر)



لکھا جاتا ہے اس کا تعین کچھ تو مصنف کے تجربے سے ہوتا ہے اور کچھ ان اشخاص کے تجربے سے جو اس کے مخاطب ہیں۔ ہماری دنیا کا اب یہ حال ہے کہ قومیں اور کتابیں دونوں ثقافتی سرحدوں کو پار کرنے کے آزادانہ طور پر ادھر سے ادھر اور ادھر سے ادھر آنے جانے لگی ہیں۔ یہ نئی صورت حال مذہب کے تقابلی مطالعے کے موضوع پر لکھنے والے مصنفوں کو مجبور کر رہی ہے۔ جو کچھ وہ لکھ رہے ہیں اس کو شخصیتوں سے متعلق کر کے پیش کریں۔ جیسا کہ ہم اس سے پہلے عرض کر آئے ہیں، پہلے مغربی قاری کو اس موضوع پر لکھی ہوئی مغربی کتاب کسی بدیسی مذہب پر لکھی ہوئی کتاب معلوم ہوا کرتی تھی۔ لیکن اب روز بروز اسی قاری کو ایشیائی دوست ملتے جا رہے ہیں یا افریقہ کے بارے میں اس کے تجربات میں اضافہ ہو رہا ہے یا اس پر بین الاقوامی ذمہ داریاں غامد ہو رہی ہیں۔ دوسری قوموں کے مذاہب کے متعلق جو کتابیں طبع و شائع ہو رہی ہیں، ان کی طلب روز بروز بڑھتی جا رہی ہے۔ ان کتابوں سے استفادہ کرنے والوں کی یہ طلب صرف علمی دلچسپی یا بے حاصل تجسس کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ یہ طلب اس لئے بڑھ گئی ہے کہ وہ ان قوموں کے اعمال کی تشریح و تبیین چاہتے ہیں جن سے اب ان کا سابقہ ہے۔

علاوہ ازیں مغربی مصنفوں کی کتابیں جیسے بدھ مت پر لکھی ہوئی کتابیں ہیں انہیں روز بروز زیادہ سے زیادہ بدھی پڑھ رہے ہیں۔ ایسے قاریوں کا حلقہ جس درجہ وسیع ہو گیا ہے

---

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ ۱۰ قوموں پر مبنی ہے جو اب زندہ ہیں لیکن اس صورت میں ان ذرائع کی تنقیح یا ان کا تکرر خود اشخاص سے ربط کے ذریعہ کیا جاسکتا ہے اور اگر خود اشخاص قابل حصول نہ ہوں تب بھی میرا یقان ہے کہ ہمدردانہ طرز عمل تمام انسانی اعمال کو سمجھنے میں مدد و معاون ثابت ہوتا ہے۔

میں یہ تو نہیں کہتا کہ اشخاص کے ذریعہ حاصل کیا ہوا علم بے خطا ہو۔ اس بات کا امکان ہے کہ معلومات پورے حاصل نہ ہوں یا معلومات غلط ہوں۔ شبہوں اور دیگر ظاہری معلومات سے شخصی وضاحتوں کی تنقید اور ان میں ربط قائم کرنا چاہیے۔ اشخاص کے ذریعہ معلومات کا طریقہ دوسرے مناہج کی جگہ نہیں لیتا۔ لیکن ہماری موجودہ دنیا میں یہ مناہج اس شعبہ علم کا ایک لازمی جز بنے بغیر نہیں رہ سکتا۔



اس کے معنی بروافقہ ہونے کا احساس مغربی مصنفوں میں سے چند ہی کو ہو سکا ہے اور ایسے مصنف تو بہت ہی کم ہیں جنہوں نے اس حقیقت کے نتائج کو پوری طرح محسوس کیا ہو۔ اب میں دو قضیے پیش کرنا چاہتا ہوں جو قدرے جسارت آمیز ہیں۔ یہ قضیے غالباً ابھی تک قاعدہ کے مطابق اور ضابطہ کے لحاظ سے مکمل نہیں ہوئے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود جاذب توجہ ضرور ہیں۔ میں یہ باور کرنے کی طرف مائل ہوں کہ ان کی اہمیت بڑھتی جا رہی ہے۔ میرا پہلا قضیہ تو یہ ہے کہ مذاہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے مصنف کے لئے دنیا کے سارے لوگوں کو مخاطب کرنے کے سوا کسی اور کے لئے لکھنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔ اکثر مصنف یہ سمجھتے ہیں کہ وہ اپنی کتابوں اور مقالوں میں ایک مخصوص ملت (عام طور پر اپنی ہی ملت) سے مخاطب ہیں۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ یہ کتابیں اور یہ مقالے دوسری ملتوں کے افراد بھی پڑھتے ہیں اور خاص طور پر اس ملت کے افراد پڑھتے ہیں جن کے متعلق یہ کتابیں اور مقالے لکھے گئے ہیں۔ مغرب یا نصرانیت یا عالم نصرانیت پر لکھی ہوئی مسلمانوں کی تحریریں جو عربی یا اردو یا کسی اور زبان میں مسلمانوں کے استفادے کے لئے لکھی جاتی ہیں مغربی عالم ان کا مطالعہ اور تجزیہ کر رہے ہیں اور ان کے نتائج شائع کئے جا رہے ہیں۔ اس سے دو طرح کے نتیجے نکل رہے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس صورت و ائد کی ایک حد تک حساس آگہی نے خود مسلمانوں کے طریق تحریر کو متاثر کرنا شروع کر دیا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کی وجہ سے مغرب میں اسلام سے صریح اور واضح واقفیت کی جو کوشش ہو رہی ہے وہ بھی متاثر ہوئی ہے۔

یہ بات تو اور بھی بڑی حد تک صحیح ہے کہ مغربی علماء کی لکھی ہوئی کتابوں کا مطالعہ وہ لوگ کر رہے ہیں

۱۔ غیر عالموں کی لکھی ہوئی تحریروں کا بھی یہی حال ہے۔ گوان تحریروں سے ہمارا کوئی راست تعلق نہیں۔ اس کی ایک بہت نمایاں مثال وہ مضمون ہے جو رسالہ "ٹائم" میں "عالم اسلام" کے عنوان سے چھپا تھا۔ یہ مضمون اسلامی دنیا سے نہیں بلکہ فی الواقع دین اسلام سے متعلق تھا (ملاحظہ ہو رسالہ ٹائم، ۳۱ اگست ۱۹۵۷ء ص ۳۶-۴۷)۔

اس مقالے سے پورے عالم اسلام میں جو برہمی پیدا ہو گئی اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ کچھ عرصہ تک کئی اسلامی ملکوں میں اس رسالہ کا داخلہ ممنوع قرار پایا۔



جن کے مذہب کے متعلق یہ کتابیں لکھی گئی ہیں روز بروز ایسے قاریوں کی تعداد میں اضافہ ہی ہو رہا ہے مثال کے طور پر ان مغربی عالموں کو لیجئے جو اہل مغرب کے لئے لادینی عقلیت کے علمی انداز میں اسلام کی شرح و تبصیر پیش کر رہے ہیں یا مہایانہ بدھ مت کے عروج کا تجزیہ کر رہے ہیں۔ ابھی تک اس واقعہ نے صرٹ محدود آگہی پیدا کی ہے اور مذکورہ مغربی تحریروں کو تو بہت ہی محدود پیمانے پر متاثر کیا ہے لیکن یہ آگہی اس حد تک ترقی کر گئی ہے کہ اس کو محسوس کیا جانے لگا ہے۔ اس آگہی میں مزید اضافہ ہونا چاہیئے۔ مغربی مصنفوں کی لکھی ہوئی کتابوں کا اثر مشرق پر بہت پڑا ہے اور یہ اثر بڑھتا جا رہا ہے۔

باقی

۱۔ بات یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ بیروت کے دو محنتی محققوں نے مسلمانوں میں نصرانیت کی تبلیغ کی تحریک سے متعلق تمام نصرانی مبلغوں کی تحریروں کی چھان بین کے بعد اپنی نذر جرم اس عنوان سے شائع کر دی ہے: "التبشير والاستعمار في البلاد العربية" تالیف مصطفیٰ خالدی و عمر نوریخ

(بیروت ۱۳۴۲ھ / ۱۹۵۳ء)

۲۔ بطور مثال ناشکری و ات کی تحریک کا ذکر اسی مقالہ کے حاشیہ نشان (۴۲) میں کیا گیا ہے۔

غیر ملکی ممبران ندوۃ المصنفین

اور

خریداران برہان سے ضروری گزارش

پاکستان اور دیگر ممالک کے ممبران ادارہ کی خدمت میں پرو فارما بل ارسال کئے جا رہے ہیں۔ امید ہے فوری توجہ منرا کر ممنون فرمائیں گے۔

نیازمند (پنچر سالہ برہان دہلی)



## ہندوستان عہد عتیق کی تاریخ میں

جناب سید محمود حسن صاحب فقیر امر و ہوی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۳)

ان عرب تجارت کے ہندوستان آنے جانے کا کیا راستہ تھا۔ اس کے بارے میں مولانا تھیں فرماتے ہیں :-

"عرب تاجر ہزاروں برس پہلے سے ہندوستان کے ساحل تک آتے تھے اور یہاں کے بیوپار اور پیداوار کو مصر اور شام تک کے ذریعہ یورپ تک پہنچاتے تھے اور وہاں کے سامان کو ہندوستان جزائر ہند چین اور جاپان تک لے جاتے تھے۔ عربوں کا راستہ یہ تھا کہ وہ مصر و شام کے شہروں سے چل کر خشکی خشکی بحر احمر (ریڈ سی) کے کنارے کنارے حجاز کو طے کر کے یمن تک پہنچتے تھے اور وہاں سے باد بانی کشتیوں پر بیٹھ کر کچھ تو افریقہ اور حبشہ کو چلے جاتے تھے اور کچھ وہیں سے سمندر کے کنارے کنارے حضرموت عمان بحرین اور عراق کے کناروں کو طے کر کے خلیج فارس کے ایرانی ساحلوں سے گذر کر یا تو بلوچستان کی بندرگاہ تیز میں اتر پڑتے تھے یا پھر آگے بڑھ کر سندھ کی بندرگاہ دیبل (کرچی) میں چلے آتے تھے اور پھر اور آگے بڑھ کر گجرات اور کاٹھیادار کی بندرگاہ "تھانہ" (لمبئی) کھمبات چلے جاتے تھے۔ پھر آگے بڑھتے تھے اور سمندر سمندر کالی کٹ اور اس کماری پہنچتے تھے اور پھر کبھی مدراس کے کسی کنارے پر ٹھہرتے تھے اور کبھی سریندھپ انڈمان ہو کر پھر سیدھے مدراس کی مختلف بندرگاہوں پر چکر لگاتے ہوئے خلیج بنگال میں داخل ہو جاتے تھے اور بنگال کی ایک دو بندرگاہوں کو دیکھتے ہوئے برہما

لے عرب اور ہند کے تعلقات (ص ۷۶)



اور سیام ہو کر چین چلے جاتے تھے۔ اور پھر اسی راستے سے لوٹ آتے تھے۔

الغرض اس نقشے سے معلوم ہو گا کہ ان کے جہازات ہندوستان کے تمام دریائی شہروں اور جزیروں میں برابر چکر لگا یا کرتے تھے اور تائیچ کی یاد سے پہلے سے ان کی مسلسل آمد و رفت جاری تھی۔ دوسرے مقام پر موصوف لکھتے ہیں :-

ہم کو جب سے دنیا کے تجارتی حالات کا علم ہے، ہم عربوں کو کاروبار میں مصروف پاتے ہیں اور اسی راستے سے ان کے قافلوں اور کاروانوں کو شام اور مصر تک آتے جاتے دیکھتے ہیں۔ اس وقت ہمارے پاس دنیا کی بین الاقوامی تاریخ کی سب سے پرانی کتاب "توراة" ہے۔ اس میں حضرت ابراہیم کی دوہی نسل بعد حضرت یوسفؑ کے زمانے میں ہم اس تجارتی قافلے کو اسی راستے سے گزرتے ہوئے پاتے ہیں اور یہ وہی کارواں ہے جو حضرت یوسفؑ کو مصر پہنچاتا ہے (پیدائش ۱۲۵۱:۳۷) اس راستہ کا ذکر یونانی مورخوں نے بھی کیا ہے۔ الغرض حضرت یوسفؑ کے عہد سے لے کر واسکو ڈی گاما کے زمانہ تک ہندوستان کی تجارت کے مالک عرب ہی رہے۔

اس کے بعد قدام مورخین اسلام کے حسب ذیل بیانات ملاحظہ ہوں جس سے معلوم ہو گا کہ یورپین محققین نے اس بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ حرف بحرف اسلامی تاریخوں سے مطابقت رکھتا ہے۔

۱۔ دسہب بن سبتہ عارض بن الہمال کے ذکر میں لکھا ہے :-

وكانت تأتي هدايا الهند الى النباغة من اصناف الطيب والمسك والعود والكاغور وحب البن والبخور والزعفران وغير ذلك من انواع الطيب ومرافق اس من الهند والفضل والهيلجہ

نیز ہندوستان کے ہوائی تاجر کے پاس آیا کرتے تھے جن میں بیشتر انواع و اقسام کی خوشبوئیں، مشک، عنبر، کافور، یوبان، زعفران و دیگر عطریات، نیز سرزمین ہند کے مالے، سیاہ مرچ اور ہلیجہ جات ہوتے تھے۔ ان کے علاوہ موتی اور عقیقہ بھی آیا

۱۔ عرب اور ہند کے تعلقات (ص ۵۵) بحوالہ انٹرنیشنل کی تاریخ ہند کا دسواں باب تجارت لے کتاب التیجان (ص ۵۵) تاجرین کے سلسلہ کا چرچا یاد شاہ جو تھا دین عاز کا بھتیجہ اور ہمال بن عاز کا بیٹا تھا۔ اس کا تفصیلی بیان آگے آئیگا۔



و غیرہ و یاتی الجواهر والعقیق والدان کرتے تھے ۔

۲۔ سعودی دریاؤں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے :-

وكان الاكثر من ماء الفرات ينقي  
إلى بلاد الحيرة ثم يتجاوَزها ويصب  
في البحر الحبشي وكان البحر يوم  
ذلك في الموضع المعروف بالنجف  
في هذا الوقت وكانت مراكب  
الهند والصين تزد على ملوك  
الحيرة فيه

دریائے فرات کا بیشتر پانی حیرہ کے علاقہ میں آتا تھا  
اور وہاں سے خلیج فارس کو چلا جاتا تھا ۔ اس  
زمانہ میں جہاز رانی اس جگہ تک ہوتی تھی جو  
آج کل نجف کے نام سے مشہور ہے ۔ اور  
ہندو چین کے جہاز جو شاہان حیرہ  
کے پاس آتے تھے نجف میں لنگر انداز  
ہوتے تھے ۔

آلوسی "الکلام علی نیران العرب" کے تحت لکھتا ہے :-

منها (نار القرى) وهي نار توقد  
لاستدل لال الاضياف بها على المنزل  
وتسمى ايضا (نار الضيافة) وكانوا  
يؤقدونها على الاماكن المرتفعة لتكون  
اشهر وربما يؤقدونها بالمندلي (وهو  
عطر ينسب الى مندلي وهو بلد من  
بلاد الهند ونحوها يتجرب به) ليهدى  
اليه العميان واشعاسه هو ناطقة  
بذلك

نیران عرب سے ایک قسم "نار القری" تھی اور یہ وہ  
آگ تھی جو اس لئے روشن کی جاتی تھی تاکہ ہمایوں کو وہ  
رہنمائی کرے اس کا دوسرا نام "نار الضیافۃ" (ہمایوں آگ) بھی تھا ۔ عرب اس آگ کو ادنیٰ جگہوں پر  
روشن کرتے تھے تاکہ دور دور کے لوگ اس کو دیکھ کر آجائیں  
نیز اکثر وہ اس آگ کو مندلی (یہ ایک عطر جو ہندوستان کے شہر  
"مندل" کی طرف منسوب تھا) اور اسی قسم کے کسی دوسرے عطر سے  
روشن کرتے تھے تاکہ اندھوں کو اس سے رہنمائی ہو ۔  
عربوں کے اشار میں اس کا جگہ جگہ ذکر آتا ہے ۔



یہی مؤلف آگے چل کر "حیرہ" کے ذکر میں لکھتا ہے:

وكان مكان الحيرة اطيب البلاد  
واراقه هواء واخفه ماء واعذ به  
تربة واصفاه جوا، قد تعالى عن  
عق الا ريات، واتضع عن حر وند  
الغائط واتصل بالمزارع والجنات  
والمناجر العظام لانها كانت من  
ظهور البرية على مرفأ سفن البحر من  
الهند والصين وغيرهما.

"حیرہ" کا محل وقوع تمام شہروں میں سب سے زیادہ پاکیزہ  
ہوا کے لحاظ سے نہایت لطیف پانی کے لحاظ سے نہایت  
ہلکا اور مٹی کے لحاظ سے سب سے زیادہ شیریں، نیز  
فضا کے لحاظ سے نہایت صاف تھا۔ اس کی ترابی میں  
نہ گہرائیاں ہیں نہ اس کی زمین سخت، نہ بکھیتوں اور باغات  
سے اور بڑی بڑی تجارت گاہوں سے وہ قریب ہو اس لئے  
کہ ہند اور چین اور دوسرے ممالک سے آنے والے جہازوں  
کے اسٹیشنوں پر واقع ہے۔

دوسرے مقام پر ہندوستان سے یمن جانیوالی اشار کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

واما الذی کان یصل الی الیمن من  
البلدان البعیدة بواسطة البحر فالدر  
والباقوت واحضان من المسک والکافور  
والعود الرطب وانواع العطر والفلفل  
والحدید، هذا کله من بلاد الهند.

لیکن جو چیزیں دور دراز ممالک سے سمندری راستوں  
سے یمن میں لائی جاتی تھیں ان میں بیشتر موتی اور باقوت  
انواع و اقسام کا مشک، کافور، عود، تر، ہر قسم کا عطر  
سیاہ مرچ اور لوہا ہوتا تھا، یہ سب چیزیں ہندوستان  
کے شہروں سے آتی تھیں۔

اس کے بعد یمن کے مشہور شہروں کے ذکر میں یہی مؤلف لکھتا ہے:

ومنها "عدن" ويقال لها ابین  
سمیت باسم بانہما وہی مدینة علی ساحل  
البحر اعنی بحر الهند جنوب باب المندب  
مخیلة الی الشرق، وكانت صومرد حط و

ان شہروں میں ایک شہر "عدن" ہے جسکو ابین بھی کہتے  
ہیں، اس کا نام اپنے بانی کے نام پر رکھا گیا ہو اور یہ سمندر  
یعنی بحر ہند کے کنارے کا شہر ہے جو باب المندب کے جنوب

۱۔ بلوغ العرب فی معرفة احوال العرب (۲: ۷۵)، ۲۔ ایضاً (۱: ۲۰۳) ۳۔ ایضاً۔



میں مشرق کی طرف ایک میل کے فاصلہ پر واقع ہے یہ مصر اور  
ہندوستان سے آنے والے جہازوں کا کشتی گاہ تھا۔

اتلاخ لمراکب الهند و مصر  
وغیرھا۔

ابن خلدون لکھتا ہے :-

واجتمع ملوك العمالة ويقال ادوا  
وخرج لخدمتهم فغنم أموالهم و  
كان بعهد من الانبياء الياس بن  
شريق واليسع بن شوكات وقال ابن  
الحميد: ايليا ومنحيا وطيوديا كانت له  
مفن في البحر يجلب فيها بضائع الهند.

عصر حاضر کے مشہور مورخ ڈاکٹر صالح علی لکھتے ہیں :-

فاما مع الشام فقد كانت علاقته  
وثقى حيث كانا يصدران لهما بضائع  
الهند واليمن ويستوردون منها  
الزيت والحبوب والحناء وسر تبالا سلحة  
والجوارى والمنوجات۔

لیکن شام کے ساتھ ان (عربوں) کا تعلق بہت گہرا تھا  
اس لئے کہ ان علاقوں میں وہ ہندوستان اور یمن کی پیداوار  
کو پہنچاتے تھے اور وہاں سے وہ زیتون، انار  
اور شراب لے کر آتے تھے اور اکثر وہ ہتھیار اور  
جنے جوئے کپڑے بھی لاتے تھے۔

دوسرے مقام پر سلاطین سبا کے ذکر میں لکھا ہے :-

لقد كان السبائيون يعتمدون  
في الملاحة في المحيط الهندي والبحر العربي  
على حركة الرياح الموسمية ويسرون  
سفنهم حسب اوقاتها التي تتبدل حسب  
اقل سبا کو بحر ہند اور بحر عرب میں اپنی جہاز رانی پر  
موسمی ہواؤں کے رخ پر پورا پورا اعتماد تھا وہ اپنی  
کشتیوں کو ان کے اوقات کے مطابق جو موسموں کے لحاظ  
سے بدلتے رہتے ہیں، چلاتے تھے۔ ان ہواؤں کے اوقات

ابن خلدون: تاریخ (۲: ۱۹۳)، ۳ محاضرات فی تاریخ العرب (ص ۱۹۵) ۳ ایضاً (ص ۲۴)



المواسم تبدل لا تما و قد احتفظوا لانفسهم  
بمواعيد هذه الرياح واعتبروها  
سترا لم ينجوا به لغيرهم مما مكنهم من  
احتكار تجارة الهند التي كانت تاتيهم  
بازياح طائلة خيراتهم في اواخر  
القرن الثاني ق م استطاع هبارخوس  
وهو احد الملأ حين الرومان  
ان يتعلم مواعيد هذه الرياح  
الموسمية ثم علمها بدور الى غيره  
من اليونانيين فاخذت السفن المصنوعة  
والرومانية تبحر بنفسها في المحيط  
الهندي وتجلب البضائع من جنوب  
اسيا والهند من دون حاجة الى  
وساطة السبائين

وہ اپنے ذہنوں میں محفوظ رکھتے تھے اور اس  
کو ایک بھید خیال کرتے تھے جس کو وہ کسی دوسرے  
پر ظاہر نہیں کرتے تھے اس لئے کہ یہی وہ چیز تھی  
جس کے سبب ہندوستان کی تجارت پوری طرح  
ان کے قبضہ میں تھی جو ان کو غیر معمولی فائدہ پہنچاتی  
تھی البتہ دوسری صدی قبل مسیح کے آخر  
میں رومان کے ایک مشہور ملأح " ہبارخوس  
نے ان موسمی ہواؤں کے اوقات کو سیکھ لیا  
پھر اس نے یونان کے دوسرے لوگوں کو بھی اس سے  
باخبر کر دیا۔ اس کے بعد یونانیوں نے مصری اور  
رومانی کشتیاں بحر ہند میں رواں کر دیں اور  
سائیکوں کی وساطت کے بغیر جنوبی ایشیا اور  
ہندوستان سے مال لانا  
شروع کر دیا۔

مذکورہ بالا روایات کے علاوہ سب سے بڑا ثبوت ہند اور عرب کے قدیم تجارتی تعلقات  
کا یہ ہے کہ ہندوستان کی جو جو اشیاء عرب ممالک کو جاتی تھیں، ان کے نام عربی لغت میں وہی ہیں  
جو ہندی لغت میں مثلاً کافور، مسک، صندل، جالفل، اطریفیل، نیلوفر، بلیج وغیرہ ایسے  
تمام الفاظ کی مفصل فہرست مولانا سلیمان ندویؒ نے اپنی کتاب "عرب و ہند کے تعلقات"  
میں دی ہے۔

اسی کے ساتھ وہ مشہور روایت بھی قیاس میں آتی ہے کہ ہما بھارت میں جب کوروں  
نے لاکھ لاکھ بنا کر پانڈوں کو اس کے اندر پھونک دینا چاہا تو دروجی نے یہ ہتھکڑی زبان میں بتایا



اور یہ ہشت نے اسی عربی زبان میں ان کو جواب دیا۔

سلاطین یمن کی | یمن کی حکومت، دنیا کی قدیم ترین اور مستدن حکومت ہے، یہاں کے آثار حضرت  
نوحات ہند میں | ہود (پیغمبر) کے عہد سے ملتے ہیں، سورفین کا بیان ہے کہ پہلی مرتبہ یمن میں حضرت  
ہود کے بیٹے "قحطان بن ہود" آئے ہیں۔ ان کے بعد "عرب بن قحطان" کے زمانے سے وہاں  
آبادی شروع ہو گئی۔ ان ہی کے زمانہ میں کانوں سے چاندی برآمد کی گئی اور پہاڑوں کو کھود کر  
عقیق اور مختلف قسم کے جواہرات نکالے گئے۔ "عرب بن قحطان" کے بعد اس کا بیٹا یثجب اپنے باپ  
کا وارث ہوا، لیکن اس وقت تک حکومت کا کوئی تخت نہ تھا۔ البتہ سیا بن یثجب (عبد شمس) کے  
زمانے سے یہاں حکومت کی بنیاد پڑتی ہے جیسا کہ مسعودی کا بیان ہے۔

اذلی من بعد من ملوک الیمن سبا  
یمن کے بادشاہوں میں سب سے پہلا بادشاہ  
بن یثجب بن یحرب بن قحطان، واسعہ  
عبد شمس۔  
"سبا بن یثجب" کو کہا جاتا ہے جس کا نام  
عبد شمس تھا۔

"عبد شمس" کے بعد اس کا بیٹا "حیر بن سبا" تخت پر بیٹھا، یہ پہلا شخص ہے جس نے اپنے  
سر پر سونے کا تاج رکھا اور متوج کے لقب سے مشہور ہوا۔

حمیر بن سبا کے بعد اس کا بیٹا وائل بن حمیر پھر سکک بن وائل کے بعد دیگرے تخت  
پر بیٹھے۔ ان تینوں کے باپ "وہب بن مینہ" کا بیان ہے کہ وہ خشکی کے راستے سے ہندوستان  
آئے اور یہاں نوحات حاصل کیں، چنانچہ "حارث بن ہمال" کے ذکر میں وہ لکھا ہے۔

وكان قد غزاها قبله ثلاثة  
(حارث بن ہمال) سے قبل اسی سلسلے کے تین بادشاہ  
من الملوك على البر من جبال حران (خواسا)  
خشکی کے راستے سے جبال حران اور تبت کی طرف  
وامرض التبت حتى وصلوا اليها وهم  
سے ہندوستان جا کر جنگ کر چکے تھے وہ عبد شمس بن سبا

۱۰ وہب بن مینہ: کتاب التيجان (ص ۱۳۳) ۱۱ مردج الذهب (۲۰۲) ۱۲ الیمن

۱۳ کتاب التيجان (ص ۱۴۹)



عبد شمس بن مہیا و بعد از اینہ وائل  
بن حمیر و بعد از اینہ السکسک بن  
وائل ، فكان خراجہم الذی اجروہ  
على الهند جميع هذه الطوائف بطوفو تھو بہا ۔  
اور اس کے بعد اس کا بیٹا وائل بن حمیر اور سکسک  
بن وائل ہیں اس کا خراج جو انھوں نے ہندوستان  
پر جاری کیا تھا ۔ یہی عجیب عجیب چیزیں تھیں جو وہ  
برابر میں بھیجتے رہتے تھے ۔

حارث بن ہمال | تابعہ یمن کے سلسلہ کا پہلا بادشاہ ہے جو "حارث الرایش" کے نام سے مشہور  
ہے ۔ یہ پہلی مرتبہ بحری راستے سے ہندوستان آیا اور یہاں کے کچھ حصوں کو فتح کیا ۔ اس کا محرک  
ہندوستان کے وہ تحفے اور نادرا شیا تھیں جو ہندوستان سے یمن آتی تھیں ۔ وہب بن منبہ اس  
کے تذکرہ میں لکھتا ہے کہ

فلما انت الهدية من قبل الهند  
الى ذی مرشد و رأى ما رأى من عجائب  
الهند تطلعت نفسه الى غزوها فغى  
الجنود و جمع العساكر و اظهرا نه يريد المغرب  
في البحر و اعد السفن ... قال و هب ...  
فلما امکن لذی مرشد الرایش جو انہ البحر  
راکب و قدّم بین ین یہ رجلاً من حمیر یقال لہ  
یعفر بن عمرو فصار یعفر حتى دخل ارض الهند و تبعہ  
الرایش ذو مرشد فقاتل اهل الهند یعفر حتى اتاه  
الرایش فغلب علیہم فقتل المقاتلة له و سبى  
الذرية و غنم الاموال و رجع الى الیمن  
من جهة ملطع الشمس و کان طروقہ  
جب ہندوستان سے اس کے پاس  
ہے آئے اور وہاں کی عجیب عجیب چیزوں کو اس نے  
دیکھا تو اس کو فتح کرنے کا خواہش مند ہوا اس کے لئے  
اس نے لشکر تیار کیا اور فوجیں جمع کیں اور یہ ظاہر کیا کہ  
وہ سمندری راستے سے مغرب کی طرف جانے کا ارادہ  
کر رہا ہے اور کشتیاں تیار کرا لیں ... وہب کا بیان ہے  
حارث الرایش پر جب بحری سفر کے امکان روشن ہو گئے  
تو فوراً سوار ہو گیا اور بنی حمیر کے ایک شخص یعفر بن عمرو  
کو رہنمائی کے لئے اپنے ہمراہ لیا ۔ یعفر آگے آگے روانہ  
ہو گیا یہاں تک کہ ہندوستان کی حدود میں داخل ہو گیا  
الرایش ذو مرشد اس کے پیچھے پیچھے تھا ۔ یعفر نے وہاں  
پہنچتے ہی جنگ شروع کر دی ۔ اتنے میں الرایش بھی



صد بینة الصغد وہی سمرقند  
و خلف یعفر بن عمر د فی  
اشتی عشر الفانی صد بینة  
بہا الراش فلو یقدر  
اہل الہند یقیمون اسمہا  
ضموہا الراش فہی مدینتہم  
الیوم وبہا ملکھم۔

اس کے قریب پہنچ گیا۔ اس جنگ میں یعفر کو فتح حاصل  
ہوئی۔ حارث راشد نے وہاں ایک شہر کی بنیاد ڈالی  
اور اپنے نام (راش) پر اس کا نام رکھا، لیکن اہل ہند  
اس کے نام کو قائم نہ رکھ سکے اور بگاڑ کر "راشد" کر دیا  
یعفر کثیر مال غنیمت اور قیدیوں کو لیکر سمرقند کے راستے سے یمن  
کو واپس ہوا اور اپنے باپ کے ہزار آدمیوں کو اس شہر میں چھوڑا۔ راجی  
کا بیان ہے کہ یہ شہر آج بھی اہل ہند کا شہر ہے اور وہاں ان کی حکومت ہے۔

اس کے بعد مؤلف نے "نوفل بن سعد" کے حسب ذیل اشعار نقل کئے ہیں جن میں راشد کی  
فتح ہند کا تذکرہ ہے۔

من ذامن الناس له مالنا  
سارینا الراش فی حجبیل  
یوما لا رض الہند یمولہا  
فاول الغایة قاموا بیہا  
فی بحرہا المنشور سام بہ  
بغیرہا یعفر اذ جاء ہا  
فصتہم الہند لہ وقعت  
وانقض الراش املاکہا  
فالدر والیا قوت یجہل لہ

من عارب فی الناس اوانجہی  
مثل مفیض السیل کالانجر  
تجری بیہا الامواج کا الضیفہ  
واستسلموا للفتیق المظلمہ  
یوم امام الملک المعلم  
یا حند اذ لك من مقدم  
هدت قواہ بالقنا الصیلہ  
واب بالخیرات والاعمر  
والخر والابکار فی المورسم

یہاں سے مؤلف کا بیان ہے کہ حارث راشد جب واپسی میں جبال خراسان تک پہنچا تو اہل

لہ یہ اشعار اخبار عجید بن شریہ الجہمی میں بھی قدرے لفظی تغیر کے ساتھ ملتے ہیں مگر اس میں شاعر کا نام  
بجائے "نوفل بن سعد" کے "یونس بن سعد" ہے لہ کتاب الیتجان (ص ۷۹)



آرمینیہ ہندوستان کے واقعات کو سن کر اس سے خائف ہوئے اور انھوں نے ہدیہ کے طور پر اس کے پاس کچھ بیش قیمت بلوسات اور دوسری نادرا شہا بھجیں۔ حارث رائس نے ان کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اور آرمینیہ کی طرف متوجہ ہو گیا۔ اس موقع پر اس نے شمر بن العطف کو ایک لاکھ فوج دیکر آگے آگے روانہ کیا اور خود اس کے پیچھے ہو لیا۔ اہل آرمینیہ نے اپنے اسکان بھر دفاع کیا لیکن اس کی کثیر فوج کا مقابلہ نہ کر سکے اور شکست کھائی۔ وہاں سے واپسی میں جب آذربایجان پہنچا تو وہاں دو بڑے بڑے پتھروں پر اس نے حمیری رسم الخط میں اپنا نام اور حبیبی اشعار کندہ کر لئے۔

یا جابیا خوج خواسان	ملججانی ارض حیران
فتحت ارض الهند متاشرا	بیعض الاول والثانی
یتبع قون الشمس ان اشوقت	حتی بدلت اور اضحی ثانی
سام علی البیت مستجلا	مقتحبا ارض اذ سر بیجان
سینقضی السرائس بعد الذی	ثال و یبقی الناس فی شان

راوی کا بیان ہے کہ ان پتھروں پر یہ اشعار اور عبارت آج بھی لکھی ہوئی ہے۔

ذوالقرنین (مورخین کا بیان ہے کہ تبا بے تین میں سطوت و شوکت اور عظمت و جلال میں اس کی مثل کوئی نہ تھا۔ اس کا تخت ٹھوس سونے کا تھا جس پر یاقوت و زمرد اور زبرجد جڑے ہوئے تھے۔ اسلامی روایات کی بنا پر اس کی ملاقات خضر پیغمبر سے بھی ہوئی جن کی مدد سے وہ دنیا کے گوشے گوشے میں پہنچا اور بڑے عجائبات کا شاہدہ کیا۔ قرآن مجید نے جہاں عہد عتیق کے دوسرے واقعات بیان کئے ہیں ان ہی میں ذوالقرنین کا قصہ بھی ہے۔ اس کی شہرت عربوں میں قدیم زمانے سے تھی اور اسلام آنے کے بعد بھی اس کا تذکرہ زبانوں پر تھا۔

عام طور سے سکندر رومی اور ذوالقرنین کو ایک ہی شخصیت سمجھا جاتا ہے۔ یہ خیال کچھ لوگوں کا اس وقت بھی تھا جب اسلام آیا ہے اور آنحضرت صلیم سے اس کے بارے میں دریافت کیا گیا ہو لیکن دراصل یہ دونوں الگ الگ شخصیتیں ہیں اور یہی اسلامی نقطہ نظر حضرت ابن عباس سے



جب ذوالقرنین کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا:

هو من حمير وهو الصعب  
بن ذی مراد هو الذی مکن الله  
له فی الارض واثار من کل  
شیء سببا فبلغ قرنی الشمس ودا من  
الارض وبنی السد علی یاجوج ویاوج  
ذوالقرنین حمیر کی نسل ہے تھے اور وہ "صعب  
بن ذی مراد" ہے۔ وہ وہی جس کو اللہ نے زمین پر  
تمکین عطا کی تھی اور ہر چیز کا سبب اس کے ہاتھ میں دیا  
تھا جس کے بعد وہ سورج کے دونوں طرف تک پہنچ گیا  
تھا اور طے ارض کیا اور سد یاجوج ویاوج تعمیر کی

اس پر لوگوں نے ان سے پوچھا: تو پھر "اسکندر رومی کون ہے؟ اس کے جواب میں آپ  
نے فرمایا کہ اسکندر رومی ایک مرد صالح اور حکیم تھا۔

یہی بیان ذوالقرنین کے بارے میں کعب احبار اور عبد اللہ بن عمر بن العاص کا ہے  
کعب احبار نے تو دونوں کا شجرہ نسب بھی الگ الگ بتایا ہے اور پرزور طریقہ سے اس کی  
تردید کی ہے کہ اسکندر اور ذوالقرنین ایک ہی شخصیت ہے۔

ذوالقرنین کی ہند میں آمد | وہب بن منبہ اس کی فتوحات کے ذیل میں لکھتا ہے:

ثم سار علی البرالی ارض الصین  
فلقی السند وهو من بنی حام بن نوح  
فقاتلهم فغلب علیهم وقتل من  
قتل ثم دخل ارض الهند والهند  
اخوة السند من بنی حام بن نوح  
فقاتلهم فغلب علیهم وعلی جمیع  
ارض الصین ثم رجع الی ارض بابل الخ  
پھر وہ (ذوالقرنین) خشکی کے راستے سے چین کی طرف  
بڑھا وہاں سندھ کے اس کی ٹڈ بھیر ہوئی جو حام بن نوح  
کی اولاد ہیں ذوالقرنین نے ان سے جنگ کی اور غالب آیا  
اور بہت سے لوگوں کو قتل کیا اس کے بعد سرزمین ہند میں  
داخل ہوا اور اہل ہند بھی حام بن نوح کی اولاد ہیں اور  
سند کے بھائی ہیں ذوالقرنین نے ان سے بھی جنگ کی  
اور ان پر اور تمام چین پر غلبہ حاصل کیا۔

اس کی تائید نعمان بن الاسود بن المعترف بن عمرو بن یعفر بن سکسک المتعقہ کے حسب

سے الیجان (ص ۱۱۰) سے الیجان۔



ذیل مرثیہ سے بھی ہوتی ہے جو اس نے ذوالقرنین کی وفات پر لکھا تھا۔ ان اشعار میں جہاں اس کے دیگر کارناموں کا تذکرہ ہے وہاں ہندوستان کا بھی ذکر ملتا ہے۔

بجھو قراقرم صلی رہینا      اخوانیام والدھرا لھبان  
لئن امست وجولہ الدھر سودا      جلین بذاک المملک البیمانی  
لقد صخب الردی الفین عاماً      ولا قاع الحمام علی ثمان  
اذا جا و سرت من شرفات جو      وسرت یا یلک بوقہ احرمان  
وجا ورت العقیق بارض ہند      الی الصوبات والنخل الدوانی  
هناک الصعب ذوالقرنین ثار      بطن تنوفۃ الخوین عانی

یاسر بہنم | ذوالقرنین کے بعد تبا بچہ میں فاتح ہند کی حیثیت سے "یاسر بہنم" کا نام نظر آتا ہے جو اخبار میں کے قول کی بنا پر حضرت سلیمان بن داؤد کے چالیس سال بعد ہوا ہے۔ اس کا پورا نام حسب ذیل ہے۔

” مالک بن یعفر بن عمرو بن حمیر بن الیاب بن عمرو بن زید بن یعفر بن سکک  
بن وائل بن حمیر بن سبا بن لیشجب بن یعر بن قحطان۔“

یاسر بہنم نے ان تمام ممالک پر دوبارہ قبضہ کیا جو تبا بچہ میں نے اپنے زور بازو سے فتح کئے تھے۔ اس سلسلہ میں وہ ہندوستان بھی آیا ہے جس کا ذکر وہب بن منبہ نے اس طرح کیا ہے۔<sup>۵۲</sup>

فلما فصل یوید ارض التبت      (طبرستان پر غلبہ حاصل کرنے کے بعد) جب وہ یہاں سے چلا تو  
الی الصین وارض الهند وسائر      چین کی طرف سے ہو کر تبت اور ہند کا ارادہ کیا اس کے بعد پھر  
بہاوند و دیوسر و صات فذندہ      وہ بہاوند اور دیوسر کی طرف متوجہ ہوا یہاں پہنچ کر اس کا انتقال  
شمر امینہ زولی المملک بعد ۵۳      ہو گیا اور اس کے بیٹے شمر نے اس کو دفن کیا جو بعد میں سکی جگہ تخت پر بیٹھا۔

شمر عرش بند یاسر بہنم | تاریخ میں اس کو "تنج الاکبر" کہا جاتا ہے۔ اس کے باپ سے وہب کا بیان ہوا<sup>۵۴</sup>

۵۲ البتجان (ص ۲۱۹) ۵۳ ایضاً (ص ۲۲۱) ۵۴ ایضاً (ص ۲۲۲-۲۲۳) ۵۵ ایضاً



کہ یہ فتوحات کرتا ہوا چین تک پہنچ گیا تھا۔ وہاں نفیر ہندوئی سے اس کا مقابلہ ہوا لیکن بعد میں صلح ہو گئی اور نفیر کی خواہش پر اس کے بیٹے جلال بن نفیر کے سر پر تاج رکھا۔ اس واقعہ کی تائید میں حسب ذیل اشعار بھی اس نے نقل کئے ہیں جو بانی بن قطن بن ہمدان بن مالک بن منتاب حمیری کے نام سے ہیں۔

ایہا السائل الحوادث جہلاً      ہا سأل الزمان عن شمر وعش  
ملك اطل البحال فذللت      واطاعته حیث یمشی فتمشی  
قاد بالصین من تھامة حتی      ترک الھند بین بھش وکھش  
کاد نفیر حین کاد و ولی      ترک الجیش بین قضر وعطش  
لم یھب للزمان صراً فاعطاه      مقابلاً علی غیر غش  
وردت حیلہ نہا وند تسفی      اھلہا المرھفات عن سم رقص

اسعد الکرب الاوسط | اس کے بارے میں مورخین لکھتے ہیں کہ اجبار یہود کی زبانی اس کو یہ پیش گوئی معلوم ہو گئی تھی کہ آخر زمانہ میں قریش سے ایک نبی ظاہر ہوگا چنانچہ وہ آپ پر ایمان لے آیا تھا مسعودی نے بھی اس کا ذکر زمانہ فترت کے موجدین میں کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کا زمانہ پیغمبر اسلام کی بعثت سے سات سو سال قبل کا تھا۔ عبید بن شریحہ بھی نے اس کے بہت سے اشعار نقل کئے ہیں جن میں حسب ذیل اشعار وہ ہیں جن میں اس کی فتح ہند کا ذکر ہے۔

سید کر قوی بعد موتی وقاشعی      وما فعلت توھی بقیس افاعلا

۱۰۔ الیجان (ص ۲۳۹) اس موقع پر وہب نے ایک طویل روایت نقل کی جو جس کا خلاصہ یہ ہے

کہ نفیر ہندی جب مقابلہ میں کامیاب نہ ہوا تو اپنے ناک کان کاٹ کر شمر کے پاس آگیا اور اس سے اپنی قوم کی شکایت کی کہ میں نے اس سے آپ کی اطاعت کے لئے کہا تھا جس کے نتیجہ میں اس نے میرا یہ حال بنایا تب نے اس کے ساتھ ہمد دی کا اظہار کیا اور اپنے مخصوصین میں بنایا۔ نفیر اس کے لشکر کو لے کر ایک ایسے لڑنے والے بیابان میں لے آیا جہاں دور دور تک پانی کا نام نہ تھا اب اس کا فریب شمر پر کھل گیا لیکن نفیر پاؤں پر گر گیا اور اس سے معافی چاہی۔ مذکورہ بالا اشعار میں اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔



وما د وقت ارض الیمامة بأنفا . وما صبحت فیہا تمیما ووا شلا  
ونلت بلاد السند والهند کلها . وفي الصين صیترنا نقیبا و عاملا<sup>۱</sup>

رب هم مورق بعد نوم غیر ما باطل و لكن یجد  
یا بنی مازن فوارس معد ستر فی ما فغلتر فی معد  
اذا اثر تم مع الحجاج عجایبا . و انتضیت لہا صفا ثم ہند<sup>۲</sup>

و قسمنا بنی خزیمۃ بالحجۃ و کل عبد لنا و ابن عبد  
ثم احدثت بالشقر ارضا و حبا نا تحملها الناس بعدی  
ثم د وقت ارض فارس طرا و قباذا و اسرجس ہند و سند<sup>۳</sup>

یا ذامعنا ہربا اسراک ترود اقدی بعینک عارضا امعود  
منع السراقاد فیما انخفض ساعۃ نبط بیثرب اصرور قصود  
والهند والسند اصطبیت بنارها و بحرہا من بعد ذاک جمود<sup>۴</sup>

ملکنا الا نام فد انولت اذل من النعل تحت القدم  
ودانت لنا السند فی ارضہا و دانت لنا الہند بعد الوهم

ہند کے بادشاہ "زارج" | یعقوبی لکھتا ہے کہ "برہمن" کے بعد طویل زمانے تک ہندوستان کے نظام  
کا بنی اسرائیل پر حملہ | حکومت میں ابتری رہی۔ لوگ چھوٹی چھوٹی جماعتوں میں تقسیم ہو گئے اور ہر

۱۔ اخبار عبید بن شریہ (ص ۴۴۰) ۲۔ ایضاً (ص ۴۴۲) ۳۔ ایضاً (ص ۴۴۸)

۴۔ ایضاً (ص ۴۵۶) ۵۔ تاریخ یعقوبی (۱: ۸۷)



جماعت نے اپنی الگ حکومت قائم کر لی جس کے نتیجے میں دوسرے ملک کے بادشاہوں نے ان پر حملے کرنا شروع کر دیئے۔ یہ دیکھ کر ان لوگوں کو یہ خوف ہوا کہ کہیں ہمارا ملک کمزور نہ ہو جائے اس لئے سب نے مل کر زارح کو اپنا بادشاہ بنایا۔ اس نے بہت جلد بگڑی ہوئی حالت کو سنبھال لیا اور اتنی طاقت پیدا کر لی کہ ایک کثیر فوج لے کر بابل کی طرف بڑھ آیا۔ پھر یہاں سے بنی اسرائیل کی حدود میں قدم رکھا۔ اس کے بعد اس کا بیان ہے :-

وہو الذی غزا بنی اسرائیل	یہ وہی زارح ہے جس نے حضرت سلیمان بن داؤد
بعد ان مات سلیمان بن داؤد وبعثت	کے انتقال کے بیس سال بعد بنی اسرائیل پر چڑھائی
سنة وملك اسرائيل يومئذ رجعو	کی اس زمانے میں ان کا بادشاہ رحیم بن سلیمان تھا
بن سليمان فصيح بنوا اسرائيل الى	بنی اسرائیل نے اللہ سے نصرت کی دعا کی پس اللہ
الله تعالى فسلط الله على زارح و	نے زارح اور اس کے لشکر پر موت کو مسلط کر دیا اور
جيشه الموت فانصرت الى بلاده -	رحیم اپنے شہر کو چھوڑ آیا۔

ابن اثیر نے اس واقعے کو اس طرح نقل کیا ہے :-

حضرت سلیمان بن داؤد کے بعد رحیم بن سلیمان تخت پر بیٹھا جس نے ستو سال حکومت کی اس کے انتقال کے بعد بنی اسرائیل مختلف جماعتوں میں تقسیم ہو گئے اور "افیا بن رحیم" کسی طرح تخت پر قابض ہو گیا۔ یہ دین موسوی سے منخرت تھا اس لئے اس کے زمانے میں بنی اسرائیل بت پرستی کی طرف مائل ہو گئے اور فسق و فجور عام ہو گیا۔ افیا نے تین سال حکومت کی۔ اس کے بعد اس کا بیٹا "اسا بن افیا" تخت نشین ہوا۔ یہ اپنے باپ کے برخلاف دین موسوی پر سختی کے ساتھ عامل تھا۔ اس نے لوگوں کو فسق و فجور سے باز رکھنے کی کوشش کی اور جو لوگ بت پرستی کرتے تھے ان کو اپنی قلمرو سے نکال دیا۔ یہاں تک کہ اپنی ماں کے بازو سے بھی جب اس کو یہ خبر پہنچی کہ وہ بتوں کی پرستش کرتی ہے تو اس کو بھی نکال دیا۔ اس کی اس سختی پر شام کے کچھ لوگ

لے تاریخ الکامل (۸۶:۱)



ہندوستان آگئے۔ اس وقت یہاں کا بادشاہ "زارح" تھا۔ انھوں نے اس کو "اسا" کے خلاف جنگ پر آمادہ کیا اور اپنے ملک کی تمام کمزوریوں پر اس کو مطلع کر دیا۔ زارح نے پہلے تو وہاں اپنے جاسوس بھیج کر بطور خود حالات کا جائزہ لیا۔ جب اطمینان ہو گیا تو ایک کثیر لشکر لے کر سمندری راستے سے شام کی طرف روانہ ہو گیا۔ اسا کو جب اس کے آنے کی خبر پہونچی تو مسجد اقصیٰ میں جا کر تضرع و زاری میں مصروف ہو گیا اور نصرت دین کے لئے اللہ سے دعا کی۔ زارح نے ساحل سمندر پر لشکر ڈال دیا اور بیت المقدس کی طرف چل پڑا۔ دو منزلوں کے بعد جب اس کا لشکر آبادی میں پھیلنا شروع ہوا تو بنی اسرائیل اس کی کثرت کو دیکھ کر ہشت زدہ ہو گئے اور سب نے یہ طے کر لیا کہ زارح کی اطاعت کر لی جائے لیکن اس نے ان کو سمجھایا اور کہا کہ اللہ نے مجھ سے نصرت کا وعدہ کر لیا ہے اور اس کا وعدہ خلاف نہیں ہوتا۔ چنانچہ اسا اپنا مختصر سا لشکر لے کر "زارح" کے مقابلہ کو نکل آیا۔ زارح نے جب ان مٹھی بھر آدمیوں کو دیکھا تو کہنے لگا: میں نے ناحی و ناعنا لشکر جمع کیا اور اتنا روپیہ صرف کیا۔ غرض کہ زارح اپنی فوج کو لے کر اسا کے مقابلہ کو گیا اور تیر اندازوں کو حکم دیا کہ تیر چلانا شروع کریں۔ اس موقع پر اسلامی روایات کی بنا پر ملائکہ کی فوج نے اسا کی مدد کی اور زارح کی فوج خود اپنے ہی تیئروں کا نشانہ بن گئی۔ یہ دیکھ کر زارح پر ہمت چھا گئی اور اپنے اتباع کو جمع کر کے کہا: اب معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کے پاس کوئی جادو ہے اور یہ چاہتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ہم کو ہلاک کر دے۔ اس کو بعد زارح نے دیکھا کہ ایک کثیر لشکر تلواریں لئے بڑھا چلا آ رہا ہے۔ اس کو دیکھ کر زارح پر اور زیادہ ہراس طاری ہوا اور اپنی فوج کو حملہ کا حکم دیا۔ اس حملہ میں اس کی فوج کا ایک ایک آدمی قتل ہو گیا اور صرف زارح اور اس کے کچھ ساتھی باقی بچے۔ یہ دیکھ کر زارح نے راہ فرار اختیار کی اور کشتی میں سوار ہو گیا، لیکن کشتی جب بیچ دریا میں پہونچی تو ایک موج ایسی اٹھی کہ اس نے اس کشتی کو غرق کر دیا اور زارح اور اس کے معدودے چند ساتھی سب ہلاک ہو گئے۔

(باقی)



# ہفت تماشائے مرزا قتل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب - استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ - نئی دہلی

(۶)

سنیاسیان [سنیاسی میں یائے نسبتی ہے، یعنی سنیاس کرنے والا۔ سنیاس کے معنی ہندی میں ترک و تخریب کے ہیں۔ یائے نسبتی اگرچہ عربی الفاظ پر آتی ہے لیکن اب ہندوؤں اور مسلمانوں کے اتحاد کی وجہ سے ہندی میں بھی استعمال ہونے لگی ہے۔ اس لفظ سنیاسی کے سوا اور بھی ہندی الفاظ میں یائے نسبتی آتی ہے۔ جیسے جوگی، بیراگی اور روگی۔ جو جوگ، بیراگ اور روگ سے منسوب ہیں لیکن یہ ترکیب شاہ جہان آباد کی زبان (اردو) اور کسی حد تک بھاکا (موجودہ ہندی) کے ساتھ مخصوص ہے۔ مگر ہندی قدیم یعنی سنسکرت میں یائے نسبتی کی گنجائش نہیں ہے۔ کیونکہ زبان اردو مفرد نہیں بلکہ مرکب زبان ہے (یعنی کئی بولیوں اور زبانوں کا آمیزہ ہے) اور بھاکا میں کیران (یعنی شاعر) نے عربی کے بعض حروف و کلمات میں کچھ تغیر و تبدل کر کے انھیں ہندی بنالیا ہے جیسے ظالم کی جگہ جالم یا ضامن کے بدلے حامن یا کھت (خط)، یا سیسا (شیشہ)، یا کھیا (قصیدہ) کسا (قصہ) مگر یہ لفظ بغیر تشدید کے ہندی میں تھکڑے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

بہر حال سنیاسیوں کا فرق قدیم ہے اور عبادت و ریاضت میں یہ لوگ تارک الدنیا اور فقراء کی طرح ہیں۔ اہل شرع ہندوؤں کے آئین کی پابندی نہیں کرتے۔ اس جماعت کے بیشتر لوگ شریف النفس تارک دنیا، بے لوث اور خاک نشین پائے جاتے ہیں۔ اکثر بالکل ننگے رہتے ہیں۔ انھیں ستر کے کھلے رہنے سے بھی شرم نہیں آتی۔ ان کے بدن کا لباس صرف پنڈول ہے جو یہ جسم پر ملتے ہیں اور بچھونا بھی خاک ہی کا ہوتا ہے۔ بعض لوگ خاک سے بھی تعلق نہیں رکھتے، اسے بھی ترک کر دیتے ہیں۔



لیکن یہ لوگ فسق و فجور کے پاس بھی نہیں پھٹکتے۔ ہندی میں انھیں نانگے کہتے ہیں۔ ان میں سے کچھ لوگ سپاہی پیشہ بھی ہوتے ہیں۔ یہ مسلمانوں کے یہاں نوکری کرنے سے پرہیز نہیں کرتے۔ جو کوئی ان کو روپیہ دے اُسی کے مطیع و فرمانبردار ہو جاتے ہیں۔ اور جنگ کے موقع پر بڑی بہادری کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ لیکن ان میں بہت سے بد ذات، چور، ڈاکو، قزاق، سود خور، زانی، شراب نوش اور بد زبان ہوتے ہیں، سور کا گوشت بڑی رغبت سے کھاتے ہیں، بعض لوگ جو کسی کے ہاں ملازم نہیں ہیں، اُن کا شغل چوری اور ڈکیتی ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ چند ہزار نانگے جمع ہو کر کسی نئے ملک میں جا رہنچتے ہیں اور جس شہر میں بھی جاتے ہیں وہاں کے حاکم کو کمزور پاکر اُس سے ہمائی طلب کرتے ہیں۔ اور سمول ہندوؤں مثلاً ہماجن وغیرہ کو گرفتار کر کے خاطر خواہ اُس سے دولت حاصل کرتے ہیں۔ اگر طرف ثانی نے پہلے ہی سوال میں اُن کی خواہش کے مطابق یا اُس سے کم اُن کو روپیہ دیدیا تو اُس سے اپنا ہاتھ اٹھالیتے ہیں اور دوسرے کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں وگرنہ اُس کے ہاتھ پاؤں باندھ کر اتنے عینت مارتے ہیں کہ اس پر موت کو بھی ترس آنے لگتا ہے۔ ان کی حرکات و سکنات مداری فقیروں کے مانند ہیں۔ لیکن مداری اپنا ستر ڈھکتے ہیں اور یہ لوگ نہیں ڈھکتے۔ بعض سیاسی دکن کے شہروں میں امیرانہ شان و شوکت کے ساتھ رہتے ہیں۔ یہ لوگ روپیہ جمع کر کے اُسے تجارت میں لگا دیتے ہیں اور سود پر چلاتے ہیں اور بیٹھے بیٹھے لاکھوں کمالیتے ہیں۔ انھیں اگر ایک ہزار روپیہ دستیاب ہوتا ہے تو اُس میں سے سو روپیہ خرچ کرتے ہیں، باقی سب جمع کی مد میں جاتا ہے۔ نانگاؤں کی طرح یہ لوگ بھی بر باطن اور فتنہ پرور ہوتے ہیں۔ نیک آدمی اس گروہ میں غنقا ہے۔ لیکن نانگاؤں کے برعکس یہ لوگ ستر ڈھانپتے ہیں۔ ان میں بعض لوگ گیرو سے رنگی ہوئی زردی مائل سُرخ چادر کے سوا کچھ نہیں پہنتے۔ چاہے اُن کے اصل میں ہزار ہا گراں قیمت گھوڑے اور فیل خانے میں سیکڑوں فیل فروخت ہونے کے لئے موجود ہوں۔ اور بعض گیرو سے رنگ کی ایک پکڑی سر پر رکھتے ہیں یا اسی رنگ کی ایک چادر کندھے پر ڈال لیتے ہیں۔ باقی لباس بیش قیمت اور اعلیٰ



درجے کا پہنتے ہیں۔ یہ لوگ پری طلعت غورنوں اور خوبصورت بچوں سے اختلاط کر کے دنیا اور آخرت میں اپنا منہ کالا کرتے ہیں۔ یہ بچے بظاہر ان کے چیلے یا بالکے کہلاتے ہیں۔ مرید عورت کو چیلی یا بالکی کہتے ہیں۔

سنیاسی فرقے کے لوگ ہمارے دیو کے ماننے والے ہیں اور کسی دیوتا کو اس کے برابر نہیں جانتے ان میں جو لوگ دنیا دار ہیں وہ سزاوارٹھاڑھی کے بال تراشتے ہیں۔ اس مذہب میں ریاضت شاذ بہت زیادہ ہے۔ بعض لوگ ہاتھوں کو اتنی مدت تک اوپر اٹھائے رکھتے ہیں کہ وہ خشک ہو جائے۔ بعض اپنے پیروں کو گردن کی طوق بنا لیتے ہیں اور اسی حالت میں وہ سوکھ جاتے ہیں اور بعض لوگ ایک پیر کو خشک کر کے دوسرے پیر سے کام لیتے ہیں۔ چونکہ ہندوؤں کے عقائد میں تناسخ، تاسخ، تراشخ اور تفاسخ چاروں الگ الگ داخل ہیں، یعنی آدمی کی روح کا دوسرے آدمی کے بدن میں منتقل ہوتا، انسان کا حیوان ہونا یا درخت کی شکل میں نمودار ہونا یا پتھر بن جانا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ خدا عادل ہے، ظالم نہیں ہے، اور عادل کے معنی یہ ہیں کہ وہ گناہگاروں کو بُرے عمل کی سزا اور نیکوں کو اچھے عمل کی جزا دیتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک بچہ کسی بادشاہ کے حرم میں ایک ملک کے لطن سے پیدا ہوتا ہے، دوسرا ایک خاکروب عورت کے لطن سے وجود میں آتا ہے اور ایک شخص دنیا میں پیدائش کے دن سے اپنی تمام عمر عیش و عشرت میں گزارتا ہے اور دوسرا شخص ساری عمر بیمار اور محتاج رہتا ہے۔ ایسی صورت میں اگر خدا موجود نہیں ہے تو یہ جو کچھ پیش آتا ہے، اس کا تعلق تقدیر اور محض اتفاق سے ہوا لیکن اگر کوئی پیدا کرنے والا اور پالنے والا موجود ہے تو پھر شاہزادہ، شاہزادہ کیوں ہوا، اور خاکروب کا بچہ، خاکروب ہی کیوں رہا۔ اگر شاہزادہ کی عزت اور خاکروب کی ذلت کا کوئی سبب نہیں ہے تو فاعل حقیقی کا فعل لغو معلوم ہوتا ہے (لغو بالمدن ذالک)

اور اگر ان بچوں کو اپنے ہی اعمال کی سزا یا جزا ملی ہے تو لا محالہ یہ ماننا پڑے گا کہ اس سے پہلے بھی اس دنیا میں ان کا وجود رہا ہو گا۔ اسی سے یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ ایک بادشاہ



کے گھر اور دوسرا بھنگی کے گھر کیوں پیدا ہوا۔ اسی سے مسخ، رسخ اور فسخ کا مسئلہ ثابت ہوتا ہے۔ ورنہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ درخت آخر درخت کیوں ہے اور پتھر پتھر کیوں ہوا اور حیوان حیوان کیسے بن گیا۔ دانشمند لوگ ان ریاضتوں پر ان لوگوں کا مذاق اڑاتے ہیں کہ یہ بد بخت جو ایک پیر پر کھڑے کھڑے دوسرے کو سکھا دیتے ہیں، یقیناً اس زمانے سے پہلے کسی دوسری جون میں پیدا ہوئے ہوں۔ اور انھوں نے اللہ کے بندوں کو اپنے سامنے بیٹھنے کی اجازت نہ دی ہوگی، جیسا کہ تو وہ اس جہنم میں سزا پارہے ہیں۔ اسی طرح ان لوگوں کے بائے میں جنھوں نے اپنے ہاتھ سکھائے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ کسی زمانے میں انھوں نے کسی مسکین کا ہاتھ توڑا ہوگا۔ اور یہی لوگ یعنی ہندو مذہب کے عقلا، روایت پرمان کرتے ہیں کہ سیتا کے فراق میں رام اپنے بھائی پٹھن اور چند دوسرے رفیقوں کے ساتھ ایک جنگل میں پونچے اور پٹھن کو خود رو دکھا س (سبزی) توڑ کر لانے کے لئے بھیجا تا کہ وہ اپنے اور ساتھیوں کے لئے کچھ کھانا بنا سکیں۔ پٹھن نے بہت ساری کوشش کی اور چاروں طرف دوڑ دھوپ کی مگر کسی آگے والی شے کا نشان نہ ملا۔ آخر مایوس ہو کر واپس آئے۔ اور حقیقت حال سے اپنے بھائی کو مطلع کیا۔ رام نے سر ہلایا اور کہا کہ تمام جنگل سبز ہے بھرا پڑا ہے لیکن آج کے دن ہماری قسمت میں کچھ نہیں ہے۔ کیونکہ پچھلے جنم میں آج کے دن میں نے کسی برہمن کو کھانا نہیں کھلایا تھا۔

سنیاسیوں کے دس گروہ ہیں اور ہر ایک گروہ کے الگ الگ نام ہیں۔ اس فرقے والے جینو کا اعتقاد نہیں کرتے۔ برہمنوں میں بھی جو لوگ سنیاسی ہو گئے ہیں وہ گردن میں زمار نہیں ڈالتے۔ یہی حال کھتری سنیاسیوں کا ہے۔

کبیر پنہی | کبیر ایک مسلمان جو لاہور کا رہنے والا تھا۔ یہ لکھنؤ سے چھ سات منزل کے فاصلہ پر ایک قصبہ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ رام چند نامی ایک فقیر نے جو ابتدا میں کئی برس تک سنیاسی رہا تھا اور اس زمانے میں اُس نے بہت عبادت و ریاضت کی تھی۔ آخر میں وہ بیراگی ہو گیا۔ اور اس حالت میں بھی اُس نے مرتبہ کمال تک ترقی کی۔ وہ ایک دن راستے سے گزر رہا تھا۔ کبیر اُس کے حالات دیکھ کر بے قابو ہو گیا اور اس کی خدمت میں رہنے کا مشاق ہو کر استفادہ کی امید میں اس کے پاس



آنا جانا شروع کر دیا۔ راما نے اس سبب سے کہ کبیر مسلمان ہے اس سے اعراض کرنا شروع کیا اور اس کی تربیت کی طرف متوجہ نہ ہوا۔ لیکن جب اُس نے دیکھا کہ وہ عاشق صادق ہے اور کوئے محبت کی خاک کے سوا بدن پر کوئی لباس بھی نہیں رکھتا تو اُس کے حال پر مہربان ہو گیا اور ذکر و مشغل کی تعلیم سے اُس کے باطن کو جو نا آگہی کے باعث تاریک تھا، اپنے اعتقاد کے بموجب نورِ عرفاں سے سوز کر دیا۔ یعنی اُس شخص کو جس پر اسلام کی محض تہمت تھی، ”ریشک ہندواں“ بنا دیا۔ وہ اللہ کا بندہ رات دن رام اور کہنیا کی یاد میں محو رہتا تھا۔ آخر میں اُس کا جنون ترقی کی طرف مائل ہوا اور اس راتے پر جس سے راما نے آجایا کرتے تھے، وہ (کبیر) رات دن زمین پر پڑا رہ کر زندگی بسر کرنے لگا۔ اور کہنیا اور رام کی مدح میں کبت اور دوہے کہہ کر اپنی آنکھوں سے گایا کرتا تھا، ہندوؤں کے گمان کے مطابق رفتہ رفتہ مقرب درگاہِ الہی میں سے ہو گیا۔ ایک دن راما نے اُس کو اپنے سینے سے لگا کر بھیجا اور وہ نعمت جو کہ اُس سے پوشیدہ رکھی تھی اسے بخش دی۔ اب تمام ہندوؤں نے، بابوس ہو کر اُس کو ذخیرہ سعادت سمجھا اور اُس سے فیضیاب ہوئے۔ ان ہی لوگوں کے قول کے مطابق کہنیا بے تکلف کبیر کے گھر آتا جاتا تھا اور اُس کا بھوٹا (کھانا پانی) ہندو لوگ کھاتے تھے۔ مگر نہیں کھاتے تھے برہمن لوگ۔ کہتے ہیں ایک دن کچھ برہمن کبیر سے ملاقات کرنے کے لئے اُس کے مکان پر گئے۔ کبیر نے اُن کے لئے کھانا پکایا جب اُس نے کھانا کھانے کو کہا تو انھوں نے کہا کہ اگر کہنیا خود آکر اجازت دے تو ہم یہ کھانا کھا سکتے ہیں۔ کبیر نے اس کی صورت کا تصویر کیا اور کہنیا اس کی مجلس میں ظاہر ہو گیا اور کبیر کا دل رکھنے کے لئے برہمنوں کو کھانا کھانے کی اجازت دے دی۔ ان لوگوں نے کہا کہ ہم نے کبیر سے یہ بات تمہارے جمال جہاں آرا کے مشاہدہ کرنے کے لئے کہی تھی۔ ورنہ ہم برہمنوں کو کبیر کا بھوٹا کھانے سے کیا تعلق۔ اور تم ایسا حکم دینے پر مجبور ہو۔ کیونکہ جو شخص خلوص نیت سے تمہاری محبت کا دم بھرتا ہے تم اُس پر فریفتہ ہو جاتے ہو۔ اور ہر کام میں اس کی خاطر داری ملحوظ رکھتے ہو۔ تم نے خود کتاب میں ایسے طعام سے منع کیا ہے اور اب خود تم اُس کے کھانے کا حکم دے رہے ہو۔ پس ثابت ہوا کہ تم اس کھانے کو برہمنوں کے لائق...



سمجھتے لیکن کبیر کی بھگتی سے شرمندہ ہو کر ہم لوگوں کو اس کے کھانے کا حکم دیتے ہو۔ یہ بات سن کر کہنیا جی خاموش ہو گئے اور برہمن بغیر کھانا کھائے واپس چلے گئے۔

یہ روایت بیان کی جاتی ہے کہ ایک دن کسی جانب سے ایک سپاہی سگھر میں آیا، ایک بقال کی دوکان کے ایک کونے میں بیٹھا ہوا تھا۔ اتفاقاً کبیر کی بیوی آٹا یا روغن خریدنے کے لئے اس بقال کی دوکان پر آئی۔ سپاہی اس عورت کو دیکھ کر دل دے بیٹھا۔ اور ہزاروں جان سے اس کا خریدار ہو گیا۔ یہ عورت بھی باسٹور تھی۔ اس کی حالت کو سمجھ گئی۔ وہ اپنے گھر واپس تو آگئی لیکن سپاہی کی محبت اس کے دل میں جم گئی۔ اب وہ ہر روز اس کا حال دریافت کرنے کے لئے اور اس کے دیدار سے اپنی تسلی کرنے کے لئے کسی نہ کسی بہانے سے وہاں جاتی تھی۔ کچھ دنوں کے بعد ایک ہمدرد عورت کے توسط سے ان دونوں کے درمیان مستحکم عہد و پیمان ہوئے کہ چونکہ کبیر کی یہ عادت ہے کہ وہ ہر ماہ کے بعد دو تین دن کے لئے ایک بتخانہ کی زیارت کو جاتا ہے۔ اس وقت نئے مہینہ کے شروع ہونے میں دو روز باقی ہیں یقین ہے کہ جب یہ مہینہ ختم ہو گا تو وہ عبادت کے لئے یہاں سے جائے گا اور اس کے جانے کے بعد ہم دونوں کی ملاقات میں کوئی مانع نہ ہو گا۔ عاشق شیدا اس جاں بخش خوشخبری کو سن کر دن گئے لگا جب مہینہ ختم ہوا اور اس محبوبہ کا شوہر اپنی عادت کے مطابق بتکدہ کے لئے روانہ ہوا تو معشوق کی طرف سے اس کے بلانے کے لئے کسی آدمی کے آنے کا وہ انتظار کرنے لگا۔ اور اس نے خود بھی اس خیال سے کہ شاید معشوقہ اسے اپنے گھر بلانا مناسب نہ سمجھ کر خود اس کے پاس آنے کا ارادہ کرے، ایک خلوت کدہ چھپا کر لیا تھا۔ اتفاق سے اس دن شدید بارش ہونے لگی اور بڑے زور کا سیلاب آیا۔ دریا عبور کرنا اپنی طاقت سے باہر دیکھ کر کبیر اپنے گھر واپس لوٹ آیا۔ اس نے دیکھا کہ اس کی بیوی بھڑکیلا لباس پہنے بیٹھی ہے۔ اسے تعجب ہوا اور اس نے اس آرائش کا سبب دریافت کیا۔ بیوی نے اس سپاہی کے عشق اور اپنے ارادے کو اس پر ظاہر کیا۔ یہ قصہ سن کر کبیر نے اپنی بیوی کو اس سپاہی کے پاس جانے کی کھلے دل سے اجازت دے دی یہاں تک کہ وہ شوہر کی اجازت کے مطابق اس عاشق کے پاس گئی اور شوہر کے واپس لوٹ آنے



اور اُس سے ملاقات کی اجازت پانے کا تمام قصہ اُس سے بیان کیا۔ یہ بات سنتے ہی سپاہی کے حواس گم ہو گئے اور اُس کے بدن پر کپکپی طاری ہو گئی۔ آخر میں اُس نے یہ کہا کہ تم میری ماں ہو اور تمہارا شوہر کبیرؑ میرا باپ ہے۔ اب اس کے علاوہ میرا تم سے کوئی معاملہ نہیں رہا۔ اور قیامت تک اسی عقیدہ پر اٹل رہوں گا۔ عورت نے ہر چند معشوقانہ انداز سے اُس سے پھینچھاڑ کی۔ سپاہی نے اس کی طرٹ کوئی التفات نہ کیا اور گفتگو ختم کرنے کے بعد اس کو کبیر کی خدمت میں پہنچا دیا۔

بیدانتی | ہندوؤں کی ایک جماعت جو کہ اس کو بیدانتی کہتے ہیں۔ کیونکہ بیدانت کے معنی تصوف کے ہیں۔ لغت کے محاذ سے نہیں بلکہ اصطلاح کے اعتبار سے۔ کیونکہ تصوف کے لغوی معنی اون پہننے کے ہیں۔ عرب میں ایک جماعت تھی وہ لوگ صوف پہنتے تھے اور ان میں سے ہر ایک شخص اپنے آپ کو خدا کا مقرب سمجھتا تھا ان کے اوقات یہ تھے کہ شرعی عبادت سے ذکر و شغل کو عبادتِ شرعیہ سے زیادہ سمجھتے تھے اور روزہ و نماز کے اتنے فریفتہ نہ تھے۔ تحفۃ اشاعرہ کے مصنف مولوی عبدالعزیز کے والد شاہ ولی اللہ محدثؒ اپنی تصنیف موسومہ برزخ العین فی تفضیل الشیخین میں لکھتے ہیں کہ علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ نے اس جماعت کو قتل کر دیا تھا۔ لہذا ثابت ہوا کہ وہ لوگ باطل کے پیرو تھے کیونکہ علیؑ کا انہیں قتل کرنا اس جماعت کے عقائد کے باطل ہونے کی قوی دلیل ہے۔ اصل خواہ کچھ ہی ہو لیکن اس کا مفہوم یہی ہے جو میں نے لکھا ہے۔

بہر حال ان کا عقیدہ یہی تھا کہ اس زمانے میں دو جہان کی سعادت حاصل کرنے کا ذریعہ صوفیو پرزی ہے۔ وہ لوگ اچھی آواز پر با صوف کرتے تھے اور بیتاب ہو کر قص کرتے تھے۔ اس حکایت کو یہیں چھوڑتا ہوں اور اصل مطلب کی طرف آتا ہوں۔

برہند بیدانتی لوگ ہندوؤں کے مذہب میں اس کی شریعت کے راستے سے ہٹ کر چلتے ہیں لیکن تمام ہندو اس فرقے کو اپنا مرشد کامل اور رہنما سمجھتے ہیں اس کے باوجود کہ ان میں سے ہر ایک فرد اپنے آپ کو عین خدا سمجھتا ہے۔ جیسا کہ شیخ محی الدین ابن عربی نے مفہوم میں لکھا ہے۔ بیدانتیوں کے اقوال کا ترجمہ کسی نسخہ میں نہیں ہے لیکن صوفیوں کے اعمال یہی ہیں جو بیدانتیوں کے اعمال ہیں۔



یہ اتنا فرق ہو کہ انھوں نے اصطلاحات کے نام بدل دیے ہیں اور نقص و جد کو چشتیہ سلسلہ میں بہت رائج ہو انھوں نے  
بیراگیوں سے سیکھا ہی کیونکہ وہ لوگ بھی اکثر بتوں کے سامنے نقص کرتے ہیں۔ دوسری لطف کی بات یہ ہو کہ بیاس کے لڑکے  
سکھ دیو کے تھتے اور ساتویں اوتار رام کی بیوی سیتا والد کی نقل بعض صوفیوں سے منسوب کرتے ہیں اس کی تفصیل یہ ہے

کہ بیاس ہندوؤں کے مذہب میں بڑا عالم و فاضل ایک شخص تھا جس نے بہت عبادت و ریاضت کی تھی اور درگاہ کبرا کے  
مقربوں میں سے ہو گیا اور اس کو جی اہری (امر) بھی کہتے ہیں اور اس کا ایک لڑکا تھا وہ بھی اپنے باپ کی طرح علوم عقلیہ  
میں ماہر تھا اور ابتدائے مشور سے تحقیق کا ذوق رکھتا تھا اس کا نام سکھ دیو تھا وہ ہمیشہ اپنے باپ سے یہ سوال کیا  
کہ کیا تھا کہ خدا اور مخلوق کے درمیان کیا نسبت ہے بیاس اس سوال کو سن کر خاموش ہو جایا کرتا تھا جب بیٹے  
کا اصرار حد سے زیادہ بڑھتا تو اس نے راجہ جنگ کے پاس بھیج دیا جس نے فقر اور توکل کی منزلیں طے کی تھیں اور  
جو ظاہر میں شاہانہ شان و شوکت رکھتا تھا۔ مگر فقیری کی منزلیں طے کر چکا تھا چونکہ وہ شراب و عادت کا درد آشنا  
تھا اور شاہ بیاس کا یہ گمان تھا کہ اس کے بیٹے کو مطمئن کرنا اس کے علاوہ کسی کا کام نہ تھا۔ بہر حال جب سکھ دیو  
راجہ کے گھر پہنچا اور دربان نے اسے خبر کی کہ سکھ دیو نامی شخص در دولت پر حاضر ہے راجہ نے اس عمارت میں جو  
دروازہ سے اس کی مسد گاہ تک بنی ہوئی تھی پری پیکر عورتوں کو ناخزہ لباس اور بیش بہا زیورات سے آراستہ پیراستہ  
کر کے بٹھا دیا اور حکم دیا کہ آج کے دن در دولت پر آیا ہوا فقیر جب عمارت میں داخل ہو تو ان میں سے ہر ایک کو رسیک  
اس کے استقبال کو دوڑے اور معشوقانہ انداز سے اس سے اختلاط کرے۔ اسی طرح دوسرے مقام پر گراں بہا  
جواہرات اور نفیس کپڑے کی کشتیاں اور دیناروں کے صندوق رکھ کر محافلوں سے کہا کہ جب وہ فقیر ان کے قریب  
پہنچے تو یہ سب کچھ اس کے آگے ڈال دیں۔ یہ ملازمین حکم کے مطابق جب دونوں عمارتوں میں چلے گئے تو راجہ  
نے سکھ دیو کو اپنی خدمت میں طلب کیا جیسے ہی وہ شاہانہ دولت سرا میں داخل ہوا ویسے ہی حسین عورتوں  
نے اس عمارت سے نکل کر اس کو چاروں طرف سے گھیر لیا اور اس کے ساتھ دلیرانہ اور معشوقانہ چھڑ چھاڑ شروع  
کر دی۔ جوش و اختلاط تو درکنار سکھ دیو نے ان کو نظر پھیر کر بھی نہ دیکھا۔ جب انھوں نے اس کو ملتفت ہونے  
نہ دیکھا تو اپنے مقام پر واپس لوٹ آئیں۔ اسی طرح وہ جواہرات اور سیلاب اور نقدی روپیہ کی لالچ کا شکار  
نہ ہوا۔ اس نے سوچا کبھی نہیں کہ یہ کس کے لئے اور کیوں ہے۔ ان واقعات کو سن کر راجہ جنگ کو معلوم ہو گیا  
کہ سکھ دیو کا ملو میں سے ہے۔ جب راجہ کی نظر سکھ دیو پر پڑی تو اس نے یہی کہا کہ اسے سکھ دیو تم خدا  
رہیدہ لوگوں میں سے ہو اور خدائی مجیدوں میں سے کوئی مجید تم سے چھپا ہوا نہیں ہے۔ تیرا باطن ایک  
ایسا آئینہ ہے کہ اس میں علوم غیبیہ کی صورتیں نقش ہوئی ہیں۔ بچے کسی معلم یا مرشد کی ضرورت نہیں ہے  
کون سا عقدہ باقی ہے جسے تو نے اپنے ناخن تحقیق سے حل نہیں کیا۔ سکھ دیو یہ باتیں سن کر راجہ سے  
جنسٹ ہو گیا۔ راقم الحروف نے یہ قصہ خود اپنی آنکھوں سے کتاب میں دیکھا ہے جو چشتیوں کے پیشوا  
اور مقتدا ابراہیم اذہم صوفی سے منسوب ہے

(باقی)



نیو ہوس قسط

## حسرت

جناب غايد رضا صاحب بيدار - رضالا بربري - رام پور

فیروزنگ سے آزادی کے بعد۔

”اُر دوئے مہلی کی دوبارہ اشاعت پر چند احباب نے بمقتضائے محبت و ہمدردی یہ صلاح دی ہے کہ ہم کو اب پالشکس سے بالکل دست کش ہو جانا چاہیے۔ بعض کا مشورہ یہ تھا کہ اگر سیاسی مضامین ہوں بھی تو مسلم لیگ کی مسلمہ پالیسی کے موافق ہوں، چند دوستوں نے جو آزاد خیال ہیں، یہاں تک اجازت دی کہ اگر جمہور اہل ہند ہی کی ہم خیالی منظور ہو تو کانگریس کے نرم فریق کی روش اختیار کی جائے۔“

ہم پر ان تمام نیک نیت مشوروں اور مصلحت کو ش صلاحوں کا شکر یہ فرض ہی لیکن مشکل یہ ہے کہ ہمارے خیال میں یقین یا عقیدہ عام اس سے کہ وہ مذہبی ہو یا سیاسی ایک ایسی چیز ہے جس کو کسی خوف یا مصلحت کے خیال سے ترک یا تبدیل کر دینا اخلاقی گناہوں میں سے بدترین گناہ ہے جس کے ارتکاب کا کسی حریت پسند یا آزاد خیال اخبار نویس کے دل میں ارادہ بھی پیدا نہیں ہو سکتا۔

پالشکس میں ہم مقتدا تھے وطن پرستان مسٹر ملک اور سر کردہ احرار بابو آر بٹہ و گھوش کی پیروی کو اپنے اوپر لازمی سمجھتے ہیں۔ چنانچہ اس حیثیت سے فیروز شاہی کانگریس سے ہم کو اتنی ہی بیزاری ہے جتنی امیری سلم لیگ یا نو زائیدہ لال چند ہی کانفرنس سے۔ اور ہمارے خیال میں یہ بیزاری بالکل حق بجانب ہے۔ اس لئے کہ دنیا میں رفتار اور اہل دنیا کے طبائع کا میلان سرچا حریت کی طرف ہے۔ چنانچہ خوابیدہ براعظم ایشیا میں ہندوستان کے سوا اور کوئی بڑا ملک اس وقت آزادی کی نعمت سے محروم نہیں ہے۔ پس عقل سلیم باور نہیں کر سکتی کہ تمام عالم میں صرف ہندوستان ہی ایک ایسا ملک باقی رہے جس کی قسمت میں محکومئی دوام کی



نزالت لکھدی گئی ہو۔ ایسا لگنا بظاہر شیت ایندوی کے سراسر خلاف نظر آتا ہے۔

غرض کہ ارباب دانش و سنش کو یہ بات ماننی پڑے گی کہ فرنگی حکومت کا غیر طبعی نظام ہمیشہ کے لئے ہندوستان میں باقی نہیں رہ سکتا اور اپنی موجودہ صورت میں تو اس کا چند سال قائم رہنا بھی دشوار نظر آتا ہے۔ گرم فریق کے رہنا عموماً اور اگر بند گھوش خصوصاً تمام پولٹیکل کوششوں میں مذکورہ بالا اصول کو پیش نظر رکھتے ہیں اس واسطے ہمارے نزدیک وہ حق پر ہیں۔ برخلاف اس کے رہنایان فریقِ نرم پیروانِ مسلم لیگ اور بانیان ہندو کانفرنس اہل ہند اور دوائی محکومی کو لازماً دطرزوم سمجھتے ہیں کیونکہ ان حضرات کے نزدیک ہمارے انتہائی عروج کا مفہوم اس قدر ہے کہ ہم غلام سے ترقی یافتہ غلام یا محکوم سے خوشحال محکوم ہو جائیں۔ یہ لوگ آزادی ہند کی خواہش کو خواب و خیال سے زیادہ وقعت نہیں دیتے۔ ان کا دائرہ خیال اور اسی لئے دائرہ عمل بھی تنگ اور محدود ہے۔ ان کی روش دنیا کی رفتارِ حریت کے خلاف ہے اور اس لئے قطعی طور سے غیر طبعی اور ناقابلِ قبول ہے۔ اردوئے معلیٰ کو ان لوگوں کی پالیسی سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ بقول مرحوم مصطفیٰ کاظمی پاشا مفتوح قوموں اور ملکوں کے لئے اس کے سوا اور کوئی پالیسی نہیں ہو سکتی کہ وہ اپنی تمام محنت کے ساتھ حریت کامل کے دوبارہ حاصل کرنے کی سعی میں مصروف ہو جائیں۔ پس جس شخص کی پالیسی اس سے کچھ بھی مختلف ہو اس کی نسبت سمجھ لینا چاہیے کہ وہ بھی خواہ ان وطن کے گردہ سے یقیناً خارج ہے۔

ہر قیمتی سے قیمتی چیز کی طرف سے انھوں نے اپنی چشمِ قناعت پسند کر لیا ہو جس جاہ اور طلب نام و نمود کے مکروہ جذبات سے حسرت کا قلب پاک کبھی آشنا نہیں ہوا۔ صدق و صفائے پد و ورغ کے اوصاف ان میں قدما کی طرح جلوہ گر ہیں۔ نئی پوز میں شاید ہی ایسی مثالیں مل سکیں جن میں مزاج کی سادگی کے ساتھ حوصلہ کی بلند ی یقین کی استواری، حق پسندی، حق شعار می، خلوص و تقویٰ اور ایثار و فدویت کے اعلیٰ اوصاف اور کریمانہ اخلاق حسرت سے زائد یا حسرت کی برابر پائے جاتے ہوں اور چونکہ انھوں نے اپنی ضروریات کو بہت حدود کر لیا ہے اس لئے مددِ نیت کے غیر ضروری لوازمات کے لئے وہ کسی دوسرے کے محتاج نہیں ہوتے۔ اسی استغناء اور بے نیازی کا اثر ان کے قوتِ عنبر و جرأتِ صداقت اور بے باکانہ اظہارِ رائے پر پڑتا ہے یعنی کوئی خارجی طاقت ان کو متاثر و مرعوب کرنے میں کامیاب نہیں ہوتی۔



حسرت کے ایثار کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ان کی آمدنی ابتدا سے اس وقت تک کبھی شاید پچاس روپیہ سے زائد نہیں ہوئی۔ سودیشی اسٹور قائم کرنے سے پہلے تو اردوئے معلیٰ کی محدود آمدنی پر قانع تھے اور اردوئے معلیٰ کی اشاعت پانچویں سے کبھی زائد نہیں ہوئی۔ جیل جانے کے بعد اردوئے معلیٰ بند ہو گیا اور یہ تھوڑی بہت آمدنی بھی جاتی رہی۔ اس وقت خدا ہی کو معلوم ہے کہ بیکم حسرت موہانی اور ان کی شیر خوار بچی نے کیونکر دن گزارے۔

جیل سے آنے کے بعد حسرت نے پھر دوبارہ اردوئے معلیٰ کو جاری کیا مگر چونکہ اب سرمایہ ان کے پاس باقی نہیں رہا تھا اور حکومت کے لطف و مہربانی نے ان کی مالی حالت اس قابل نہیں رہنے دی تھی کہ وہ اردوئے معلیٰ کو پھر اسی سابقہ شان سے نکال سکتے۔ اس لئے مجبوراً ان کو اردوئے معلیٰ کا سائز، حجم اور اسی کے ساتھ قیمت کم کرنی پڑی۔ یعنی صرف ایک روپیہ قیمت رکھی۔ سال بھر میں صرف پانچویں روپے حسرت کے ہاتھ میں آتے تھے جس میں خود اردوئے معلیٰ کے سال بھر کے مصارف بھی شامل تھے۔ اگر ان مصارف کو منہا کر کے خالص آمدنی حسرت کی دیکھی جاتی تو شاید دس بارہ روپیہ ماہوار سے کسی طرح زائد نہیں ہو سکتی تھی۔

مولانا حسرت سودیشی تحریک کے ابتداء ہی سے حامی و موید تھے اور ہمیشہ اس تحریک کو وسعت و فروغ دینے میں ساعی اور خواہشمند رہے۔ دنیا جانتی ہے کہ حسرت کا وجود ایک پیکرِ عمل ہے ان کے مذہب میں عقیدہ کا تعلق صرف قلب ہی سے نہیں ہے بلکہ وہ اس کو ایک غیر مرئی شکل میں دیکھنا پسند کرتے ہیں چنانچہ اس تحریک کے تعلق بھی ان کی کوشش ہمیشہ ہی رہی کہ جس قدر ممکن ہو اس کی وسعت تمام ہندوستان کو اپنی آغوش میں لے لے۔ اس میدان میں سب سے پہلا قدم ان کا خود اپنے نفس اور اپنے متعلقین کی طرف بڑھا۔ یعنی سب سے پہلے انھوں نے خود اپنے اور اپنے متعلقین کے اوپر غیر ملکی مصنوعات کو حرام کر لیا۔ اس کے بعد اسی تحریک کو وسعت دینے میں مصروف ہوئے۔ کوشش کر کے ایک سودیشی اسٹور قائم کر دیا۔ مولانا شبلی اور نواب وقار الملک کی وساطت سے سرفاضل بھائی کریم بھائی سے ملے اور مولانا کی سفارش سے سرفاضل بھائی سے



مقررہ فیڈرل خرید۔ اسی طرح دوسری چیزیں دوسرے تھوک نزدیکیوں سے ترقی خریدیں۔ یہ دوکان چل نکلی اور خاصی کامیابی حاصل ہوئی۔ انھوں نے اس تحریک کو مزید وسعت دینے کے لئے اکثر مقامات کے دورے کئے اور وہاں جا کر اس تحریک کی خوبیاں لوگوں کے ذہن نشین کرائیں اور بہت سے قصبات اور شہروں میں سودیشی دوکانیں کھلوادیں جو اب تک کامیابی کے ساتھ چل رہی ہیں۔

غرض کہ حسرت ملک کی اقتصادی حالت کے درست کرنے میں بالکل اسی طرح سرگرمی سے سامنے رہے جس طرح وہ میدان سیاست میں سرگرم کار تھے اور ان کا یہ سلسلہ ۱۹۶۰ء سے جاری ہے۔

حسرت کا خیال ہے کہ اس وقت جمہور اہل اسلام کو ثانوی تعلیم کی سخت ضرورت ہے تاکہ عام طور پر مسلمان صنعت و حرفت اور تجارت و زراعت وغیرہ میں شریک ہو سکیں۔ اس خیال کی بنا پر وہ اسکولوں کے قیام کا بچوں سے بھی زیادہ ضروری سمجھتے ہیں اور اسی خیال کی بنا پر وہ اسکولوں کے احقاق کے بغیر مسلم یونیورسٹی کو مفید نہیں سمجھتے چنانچہ حسرت نے آخر وقت تک اس امر کی کوشش کی کہ جب تک آزاد یونیورسٹی نہ ملے اس وقت تک گورنمنٹ کے محدود غیر آزادی بخش چارٹر کو قبول نہ کیا جائے وہ اپنے اس خیال کے مطابق کہ مسلمانوں کو ثانوی تعلیم کی زیادہ ضرورت ہے، یہ مصمم ارادہ کئے ہوئے ہیں کہ ہر ضلع اور ہر قصبہ میں ایک اسلامی درس گاہ قائم کر کے رہیں گے۔

معاشرتی امور میں اصلاح تمدن کے تمام مسائل سے اتفاق کامل ہے۔ البتہ رسم پردہ کے متعلق حسرت ہندوستان کے موجودہ اور مرد و جد پر دے کو کوئی مذہبی فرض نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک چہرہ اور ہاتھ داخل ستر نہیں ہیں۔ اس لئے ان کا چھپانا بھی مذہباً لازمی نہیں ہے تاہم اہل ہند کی اخلاقی حالت کے لحاظ سے وہ جمہور ملت کے لئے رسماً مصلحتاً نہ کہ مذہباً پر دے کو جائز سمجھتے ہیں۔ البتہ خواص کے لئے جن کو کسی قسم کے فساد کا اندیشہ نہ ہو، وہ پر دے کو بیکار سمجھتے ہیں اور اسی خیال پر عمل بھی کرتے ہیں۔ مذہباً حنفی ہیں اور شریفاً قادری، بچپن ہی میں مولانا شاہ عبدالرزاق فرنگی محلی سے بیعت کی تھی۔ اس کے بعد آپ کے صاحبزادہ



یعنی مولانا عبدالباری صاحب کے والد ماجد سے پھر تجدیدِ بصیرت کی۔ یہ خاندان قادری المشرقی  
مولانا کو تصوف کے ساتھ غیر معمولی لگاؤ ہے۔ سوچو وہ قیدِ فرنگ میں اس رنگ نے  
اور بھی پختگی اختیار کر لی ہے۔ حسرت کا قول ہے کہ تصوف جانِ مذہب ہے اور عشق جانِ تصوف۔  
العشق هو الله هو الله کا اکثر در رکھتے ہیں۔

مولانا حسرت فرماتے ہیں کہ میں نے کوئی امتحان ایسا نہیں دیا جس کے بعد کامیابی کا  
یقین نہ ہو۔ چنانچہ علی گڑھ کالج سے بی اے کا امتحان دینے کے بعد نتیجہ کا انتظار کے بغیر  
اردوئے معلیٰ کا اشتہار شائع کر دیا تھا۔

اردوئے معلیٰ نے پالیٹکس میں اس وقت سے حصہ لینا شروع کر دیا تھا جبکہ اس خیال  
کو سخت ترین معصیت سمجھا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ اس وقت مسلمانوں میں حسرت کا ایک بھی  
ہم خیال نہ تھا۔ الا ماشاء اللہ مظهر الحق اس وقت تک صغی پور میں مصنف تھے اور پالیٹکس میں حصہ لے  
بھی نہیں سکتے تھے۔ حسرت سے ان کی شناسائی ادبی تحریک کی بنا پر ہوئی تھی۔ محمد علی بھی ۱۹۱۴ء  
تک حسرت سے اختلاف رکھتے تھے غرض کہ عام طور سے حسرت کی پالیسی سے مسلم لیڈروں کو اختلاف  
تھا۔ البتہ حسرت ایک مولانا شبلی مرحوم تھے جنہوں نے ابتدا ہی سے حسرت کی تائید کی اور ۱۹۰۴ء  
میں اردوئے معلیٰ کا پہلا سیاسی مضمون دیکھ کر داد دی تھی اور لکھا تھا:

اینکہ گفتی حکایت سحر است روز روشن ہنوز در قدر است

ذیل کے دو واقعے بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔ ایک تو یہ کہ علی گڑھ کالج میں حسرت، ڈاکٹر  
ضیاء الدین کے خاص اصرار اور تحریک سے آئے اور آخر تک ریاضی نہ چھوڑا۔ دوسرے یہ کہ اردوئے  
معلیٰ میں پہلا سیاسی مضمون شیخ عبداللہ نے لکھا۔ مگر اب یہی دونوں بزرگ علی گڑھ میں حسرت  
سے سب سے زیادہ اختلاف رکھتے ہیں۔

حسرت کی ذات اپنے اندر ایک نمایاں خصیصیت رکھتی ہے اور وہ یہ کہ سوائے اختلاف رائے  
کے ایران کی کسی بات سے لوگوں کو اختلاف نہیں اور نہ اخلاقی حیثیت سے ان پر آج تک کسی نے



کوئی اعتراض کیا۔ تمام ملک اُن کی حُسنِ نیت کا قائل ہے۔ اور اُن کے خلوں اور لہجیت کا مُستند  
ان کی حریت پسندی و وطن پرستی کے جذبات کو حبِ جاہ اور طلبِ نام و نمود و غرور و غرہ سے  
بالکل منزہ سمجھتا ہے اور ہر شخص اُن کی سچائی کا معترف ہے۔

حسرت کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ تمام اسلامی ہند میں سب سے پہلے جس شخص کے پاؤں میں وطن  
پرستی کے جُرمِ بے جرمی میں مقدس بیڑیاں ڈالی گئیں، وہ اس دیوانہ حریت و آزادی حسرت موہانی کا پاؤں ہے۔  
تیسری خصوصیت ان کی یہ ہو کہ وہ اس وقت سے راہِ حق اور صراطِ مستقیم پر چل رہے ہیں، جبکہ سیاسی  
عقائد کے لحاظ سے تمام اسلامی ہند گمراہ تھا۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ آج انھیں کی پالیسی پر تمام لوگ عامل  
ہیں یہ اُن کی سچائی اور ان کے عقیدہ کی استقامت کی نہ صرف دلیل ہے بلکہ فتح ہے جس پر حسرت جس قدر  
چاہیں فخر کر سکتے ہیں کہ اولیت کے مجدد و شرف کے لئے خداوندِ قدوس کے دستِ قدرت نے اُن کو چُن لیا تھا  
گویا ضلالت و گمراہی سے کبھی اُن کا دل آشنا نہیں ہوا اور اول دن سے وہ یمن و مسلم تھے یعنی ایسا نہیں  
ہوا کہ پہلے وہ غلامی پسند اور استبداد دوست ہوں، بعد میں واقعات اور تجارب نے تبدیلیِ رائے پر ان  
کو مجبور کر دیا ہو وہ زمانے کی کسی انقلابی طاقت سے متاثر نہیں ہوئے بلکہ خود انہیں کے حالات و کیفیات  
نے انقلابی صورت پیدا کر دی اور ایک دنیا اس دیرِ انقلاب کے ماتحت آگئی۔

لیکن حسرت نے اپنی شخصیت کو ایک لیڈر کی حیثیت سے کبھی نمایاں نہیں کیا اور نہ کبھی رہنمائی اور  
پیشوائی کی۔ اس عزت کی طرف ایک قدم بڑھایا جس کے حصول کی آرزو میں سیکڑوں خانہ زاد لیڈر بن گئے  
آج تک نہ کبھی ان کی گاڑی پہنچی گئی نہ پھولوں کے ہار اُن کے گلے میں پہنائے گئے نہ ان کا کہیں استقبال  
کیا گیا اور نہ پذیرائی کی تمنا کبھی اُن کے دل میں پیدا ہوئی۔ وہ پیدل چل کر جلسوں میں شریک ہوتے، تھوڑا کلاس  
میں سفر کرتے، معمول سودیشی کپڑے پہنتے اور معمولی سا وہ غذا کھاتے پیتے رہتے۔

قانونِ مطالع کی جابرانہ دست درازیاں جس وقت سے اسلامی ہند پر شروع ہوئیں تو ہندوستان  
میں سب سے پہلا اسلامی پریس جس پر تلوار چلائی گئی وہ حسرت ہی کا اردو پریس تھا۔ اردو پریس کی تمام  
کائنات ایک کاٹھن کی دستی مشین اور تین پتھر تھے جس میں دو جز کا ماہوار اردو سے معالیٰ چھپتا تھا، اور ایک



اوقات ایسا ہوا کہ خود حسرت نے شیخ چٹائی اور قلیوں کی طرح کام کر کے رسالے کو اس کے وقت پر شائع کر دیا۔  
 ایسے بے حقیقت پریس سے جس سے ایک جہاں نہ فی کبھی نہیں ہوئی ستریس مسٹن کی گورنمنٹ نے پورے  
 تین ہزار کی ضمانت طلب کی۔ ایک ایسے شخص سے جو سو دو سو روپے کا بھی انتظام نہ کر سکتا ہو اس سے تین ہزار  
 کی ضمانت طلب کر لینا سوائے جذبہ انتقام کے اور کس امر پر محمول کیا جاسکتا ہے اس ضمانت طلبی کا مدعا  
 اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ پریس قطعی طور سے بند کر دیا جائے حالانکہ ضمانت وغیرہ کا لینا صرف اس غرض سے  
 ہوتا ہے کہ آئندہ سے احتیاط کی جائے نہ کہ سرے سے پریس کو غارت ہی کر دیا جائے۔ حسرت تین ہزار کی  
 رقم فراہم نہیں کر سکتے تھے بالآخر ان کو پریس ایر اس کے ساتھ ہی اردوئے معلیٰ بند کر دینا پڑا۔ تاہم  
 انھوں نے آخری پرچے میں اعلان کر دیا کہ گوارہ دوئے معلیٰ بند کر دیا گیا ہے مگر میری زبان میرا دل اور  
 میری قوت عمل ہنوز آزاد ہے اور میں جس طرح پہلے کام کرتا تھا اب بھی خدا کی بخشی ہوئی طاقتوں سے کام  
 لوں گا۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ طرابلس میں جنگ چھڑی ہوئی تھی، مولانا حسرت نے اٹلی کے خلافت  
 یائیکاٹ کا فتویٰ شائع کیا تھا اور اس پر اکتفا نہیں کی بلکہ تقریروں اور تحریروں کے ذریعہ مسلمانوں  
 کو اس امر پر آمادہ کر رہے تھے کہ وہ اٹلی کا مال خریدنا ترک کر دیں۔

حسرت کی یہ بے باکی گورنمنٹ کو خوش نہیں آئی۔ غالباً اس جذبہ جہاد اور سعی و کوشش کو روکنے  
 کے لئے یہ تدبیر کی گئی تھی۔ مگر گورنمنٹ کے اس طرز عمل سے مولانا حسرت کا جوش عمل اور بھی ترقی پکڑ گیا  
 اور وہ ہمہ تن اس تحریک کو فروغ دینے میں مصروف ہو گئے۔ اور اردوئے معلیٰ کے بجائے تذکرۃ الشعراء  
 کے نام سے ایک سہ ماہی رسالہ نکال کر ادبی خدمت گزار کی سلسلہ کو بھی جاری رکھا۔

یوں تو حسرت کو کامل آزادی کبھی نصیب نہیں ہوئی، یعنی ہمیشہ ہر وقت سی آئی ڈی کے  
 آدمی سفر حضر میں ان کے ساتھ ہی رہا کرتے تھے۔ مگر کوئی قید و بند نہیں تھی۔ اسی حال میں ۱۹۱۶ء تک  
 آزاد رہے لیکن مئی ۱۹۱۶ء میں مسلم یونیورسٹی فاؤنڈیشن کمیٹی کے جلسہ سے واپس آنے کے دو تین ہی روز  
 بعد پہلے ان کی خانہ تلاشی ہوئی، پھر نظر بندی کا حکم صادر ہوا۔ للٹ پور بھیجا گیا اور وہیں ڈسٹرکٹ  
 مجسٹریٹ نے آٹا فائنا چند گھنٹوں میں فیصلہ سنا دیا۔ اور دو تین مختلف الزامات میں دو سال کی قید محض



تجویر کردی۔

اس مرتبہ مولانا کی نظر بندی اور جیل بندی پر ملک و قوم کی طرف سے اس سر دہری و بے نیازی کا اظہار نہیں کیا گیا جو ۱۹۰۸ء میں کیا گیا تھا۔ ملک کے ہر ہر گوشہ سے مولانا کی بے فقور سزا دہی اور نظر بندی کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی گئی۔ صحافت و طنز نے بھی اپنی پوری قوت سے ان جابرانہ احکام کے خلاف صدائیں بلند کیں۔

۲۲ مئی ۱۹۱۸ء کو میعاد قید ختم ہونے والی تھی مگر ایک نیا مرحلہ امتحان و آزمائش کا تھا یعنی دو سال مسلسل قید کے بعد پھر از سر نو وہی منزل امتحان اور وہی محل آزمائش درپیش تھا یعنی جس وجہ سے دو سال قبل حسرت نے قانون تحفظ ہند کے احکام کے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا وہی وجہ آج بھی موجود تھی۔ آنے والی تاریخ آئی اور حسرت نے اس معرکہ حق و باطل میں وہی کیا جس کی ان سے توقع تھی۔ حکومت نے ان کی میعاد سزا ختم ہونے سے پہلے ہی ان کو رہائی دی اور ساتھ ہی احکام نظر بندی بھی دینے چاہے مگر حسرت نے ان کو لینے سے یک قلم انکار کر دیا۔

اس موقع پر بگم حسرت موہانی اور سنٹرل بیورو کے کارکن مسٹر تاج الدین اور نواب اسحاق خاں پہلے سے میرٹھ پہنچ گئے تھے۔ نواب صاحب قبلہ نے اس موقع پر بہت کچھ رفاقت کی اور مولانا حسرت کو اس امر پر آمادہ کر لیا کہ وہ بطور خود کھٹور میں کچھ دن قیام کر لیں تاکہ اس عرصہ میں حکومت سے مزید گفتگو کی جاسکے۔ چنانچہ مولانا نے اپنی خوشی سے بطور خود چند روز کے واسطے کھٹور میں رہنا منظور کر لیا۔ اور ایک تار کو رنٹ کو دیا گیا کہ اگر حکومت نظر بندی کے احکام کا نوٹس جاری نہ کرے تو وہ اپنی خوشی سے کم و بیش حکومت کی شرطوں کا خیال رکھیں گے۔ حکومت نے حسرت کی اس شرط کو منظور کر کے جاری شدہ احکامات نظر بندی کو اٹھا لیا اور نوٹس کو سبوتاخ کر دیا۔

(باقی)



# مثنوی مولانا روم

از لفٹ کرنل ڈاکٹر خواجہ عبدالرشید صاحب

یہ مختصر سا خط شائع کر کے مشکور فرمائیے۔ اور اگر سمجھیں کہ میں نے جھبک ماری ہے تو پھاڑ کر پھینک دیں۔ میری نگاہ میں یہ اختلافات پہلے نہیں گذرا۔ ایک مرتبہ ایک شعر (پہلا شعر) کے متعلق صدق میں میں نے خود ہی لکھا تھا، اب اور اشعار اکٹھے ہو گئے تھے آپ کو روانہ کرتا ہوں۔

تو یہ میں مولانا رومی کے مزار پر چند قطعات قلمی آویزاں ہیں جن پر مثنوی مولانا روم کے اشعار لکھے ہیں۔ بعض پر تاریخ کتابت بھی لکھی ہے اور یہ تاریخیں قدیم ترین مثنوی کے مسودات سے بھی پُرانی ہیں۔ یہ رائج اشعار سے مختلف ہیں۔ چنانچہ میں نے چند ایک اشعار اس قسم کے اکٹھے کئے ہیں جو احباب کی خدمت میں حاضر ہیں۔

مثنوی مولانا روم کے تہیدی اشعار کی تعداد ۳۸ بتائی جاتی ہے جس میں سے مولانا روم کے اصلی اشعار صرف ۱۸ ہیں جو خود انھوں نے اپنے ہاتھ سے لکھے۔ باقی ۱۹ اشعار قدر دانوں کا اضافہ ہے اور یہ جو ۱۸ اشعار اصلی مانے جاتے ہیں اور اس وقت مطبوعہ نسخوں میں دیکھنے میں آتے ہیں۔ یہ ان اشعار سے مختلف ہیں جو مزار پر قطعوں میں آویزاں ہیں۔ مجھے معلوم نہیں کہ یہ اختلافات کبھی ظاہر کیا گیا ہے یا نہیں میری نگاہ میں اس کی بڑی اہمیت ہے کہ اشعار کا وزن مختلف ہو جاتا ہے، جیسا کہ نیچے لکھے ہوئے اشعار سے پتہ چل جائیگا۔ اس قسم کے مختلف فیہ اشعار کوئی زیادہ تعداد میں نہیں۔ مگر میں اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ محقق لوگوں کے سامنے اس چیز کو پیش کر دوں تاکہ ان پر مزید غور و فکر کیا جاسکے اور اگر



ممکن ہو تو مطبوعہ نسخوں میں ترمیم کر لی جائے۔ اگر کسی اور صاحب کو کچھ اس قسم کے اشعار کا پتہ ہو تو از  
راہ کرم برہان کے توسط سے مجھے مطلع کر دیا جائے۔ میں بے حد ممنون ہوں گا۔  
اب اشعار ملاحظہ ہوں۔ اختلافی الفاظ پر خط لکھیں یا کیا ہے۔

اشعار از قطعات بر مزار رومی

مطبوعہ رائج اشعار

یشواز نے چوں شکایت می کند

(۱) یشواز نے چوں حکایت می کند

از جدائی یا حکایت می کند

وز جدائی یا شکایت می کند

سینہ خواہم شرح شرح از فراق

(۲) سینہ خواہم شرح شرح از فراق

تا بگویم شرح درد اشتیاق

تا بگویم شرح درد اشتیاق

من بہر جمعیتی نالاں شدم

(۳) من بہر جمعیتی نالاں شدم

جفت بد حالان و خود نالاں شدم

جفت خوش حالان و بد حالان شدم

سر من از نال و من دور نیست

(۴) سر من از نال و من دور نیست

لیک چشم و گوش را آن نور نیست

لیک چشم و گوش را آن نور نیست

آتش این بانگ نامی نیست باد

(۵) آتش این بانگ نامی نیست باد

ہر کہ این آتش ندارد نیست باد

ہر کہ این آتش ندارد نیست باد

اور آخری شعر یہ ہے :-

نے حرفت ہر کہ از یارے برید

(۶) نے حرفت ہر کہ از یارے برید

پردہ ہائش پردہ ہائے رآ درید

پردہ ہائش پردہ ہائے مادرید

ندوة المصنفین و ہلی کی مطبوعات

کو اچھی میں

اقبال بک ڈپو پیر پٹے اسٹریٹ، ٹرام حلیش

کو اچھی سے مل سکتی ہیں



# ادبیات عزل

جناب الم مظفر نگری

یہی سبب ہے کہ تنظیم باہمی نہ رہی  
وہ ان کی پردہ نشینی کی بات ہی نہ رہی  
ہر ایک منزل ہستی سے میں گزر جاتا  
ہے اُن کی یاد بھی کتنی گریز پاشوخی  
بچھا ہے کس دلِ مایوس کا چراغِ اُمید  
نماز میں نے ادا کی بہر نفس و اعط  
فرازِ عرش سے ملتی ہے جھکودادِ کلام  
پیامِ کوہِ کن و تیس تو سنا دیتا  
مری رہائی کے دن دیکھئے کب آئیں گے  
جلا کے طور مرے دل کی جانب آئی تھی  
چُسن و عشق کا ملنا اور اس طرح ملنا  
کہ درمیانِ من و تو نگاہ بھی نہ رہی

اغیث و غالب و موہن کو ناز تھا جس پر

الم وہ فن نہ رہا اور وہ شاعری نہ رہی



## نوحہ غم

بروفات مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمنؒ

از مولانا عبدالصمد صاحب صادم الازہری

اے برادر! حفظِ رحماں ' می روی	سوئے رحماں سوئے رھنواں ' می روی
نازِ حلم و صدق و ایقان ' می روی	پیکرِ اخلاص و ایماں ' می روی
ماحیِ عصیان و طغیان ' می روی	پیر و صدیق و غمناں ' می روی
شمعِ علم و دین و عرفاں ' می روی	می روی اے خیر گہاں ' می روی
بود روشن این زمیں از روئے تو	تو کجا اے ماہِ تاباں ' می روی
یا بتو بودیم و تو تفتدیر ما	اے طیبِ اہلِ ایماں ' می روی
کیست جز تو پاسان این گلہ را	تو کجا اے شیر یزداں ' می روی
چیت آخر بعد ازین تدبیر ما	اے علاجِ کبیرِ شیطان ' می روی
این چہ کردی آہ ملک و قوم را	کردہ بے ساز و ساماں ' می روی

بود سہوارہ منیر از روئے تو

می روی اے ماہِ کنعاں ' می روی



## تبصرہ

اسلامی دنیا چوتھی صدی میں۔ از جناب حافظ عظام مرتضیٰ صاحب اُستاد عربی و فارسی الہ آباد  
یونیورسٹی۔ تقطیع خورد۔ صفحات ۷۶، ۷۷۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت دو روپیہ پچاس پیسے۔ پتہ:-  
حافظ نعمان احمد نمبر ۵ احمد گنج تکیہ۔ الہ آباد ۳۔

چوتھی صدی ہجری میں اگرچہ خلافت عباسیہ کا دیر زوال شروع ہو گیا تھا اور مملکت اسلامی کے حصے  
بخرے ہو جانے کی وجہ سے مسلمانوں کے سیاسی انحطاط کا آغاز ہو چکا تھا لیکن اس اعتبار سے اس کی بڑی  
اہمیت ہے کہ اس میں بڑے بڑے علماء و محدثین فقہاء اور ارباب تصنیف و تالیف پیدا ہوئے۔ مختلف فرقوں  
کے درمیان معرکہ آرائی ہوئی اور اس بنا پر اسلامی لٹریچر میں غیر معمولی اضافہ ہوا۔ لائق مولف نے اس صدی  
کے اسی دوسرے پہلو کو اس کتاب میں اجاگر کیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے عالم اسلام کو عرب مورخین کے  
نتیجے میں مختلف اقالیم پر تقسیم کر کے ہر اقلیم کے پہلے جغرافیائی حالات لکھے ہیں اور پھر اس اقلیم کے مشہور  
علاقوں کا تعارف کرانے کے بعد وہاں کے مشاہیر علماء و فضلاء کا تذکرہ لکھا ہے۔ ساتھ ہی ہر اقلیم کے مذہبی  
احوال و کوائف اور اسلامی و غیر اسلامی فرقوں کے حالات بھی مختصر طور پر بیان کرتے چلے گئے ہیں۔ عربی اور  
عربی زبانوں میں تو اس خاص موضوع پر بڑی بڑی ضخیم اور محققانہ کتابیں موجود ہیں۔ اردو میں غالباً  
یہ پہلی کتاب ہے۔ اردو خواں عموماً اور عربی ادب و تاریخ کے طلباء کو خصوصاً اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔

ذکر غم۔ تقطیع خورد۔ صفحات ۸۶، ۸۷۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت درج نہیں۔ پتہ برکتبہ اردو  
۱۵/۲ جی سنٹرل جیک لائن کراچی۔ ۲۔

جناب انور علی صاحب شاد بچے پوری اردو شعرو سخن کا بڑا پاکیزہ ذوق رکھتے تھے۔ گرتایخ گوئی  
اُن کا خاص فن تھا۔ دسمبر ۱۹۷۸ء میں اُن کا انتقال کراچی میں ہوا۔ یہ کتاب مرحوم کو نذرانہ عقیدت پیش  
کرنے کے لئے مرتب کی گئی ہے۔ چنانچہ مختلف اصحاب ارادت و عقیدت نے جو تعزیت کے پیغام دے یا



مختلف صنعتوں میں جو قطعات تاریخ وفات کہے ہیں یہ مجموعہ اُن پر مشتمل ہے۔ شروع میں صبا مستحضر اوی صاحب کے قلم سے ایک محلووات افزا اور لائق مطالعہ مقالہ ہے جس میں تاریخی اور فنی اعتبار سے تاریخ گوئی پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اُس کے بعد مرحوم کے حالات و سوانح اور ان کی شاعری پر تبصرہ خورشید علی صاحب مہر جے پوری اور سید اشرف صاحب ہاشمی لکھنوی کے قلم سے علی الترتیب ہے۔ اس طرح ادبی اور فنی اعتبار سے بھی یہ کتاب مطالعہ کے لائق ہے۔

بستانِ حرم۔ از جناب حمید صدیقی صاحب لکھنوی تقطیع خورد۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد ایک روپیہ پچاس پیسے۔ پتہ: ادارہ فروغ اردو لکھنؤ۔

حمید صدیقی اور اردو میں نعت گوئی یہ دونوں اب ایسے لازم و ملزوم ہو گئے ہیں کہ ایک کا نام لیجئے تو ذہن فوراً دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ اگر واقعی زبانِ خلق نقارۂ خدا ہوتی ہے تو شاعری کی یہ عام مقبولیت اور شہرت اس بات کی دلیل ہو کہ اُن کا کلام بارگاہِ ایزدی میں بھی مقبول و مستجاب ہو اس کے بعد اس کلام پر نہ مزید تبصرہ کی ضرورت ہو اور نہ اس کے تعارف کی! اس مجموعہ میں تیس نظمیں ہیں، کیفیت و سرور اور جذب و وجد کی کیفیت کے لحاظ سے ایک سے ایک بڑھکے پھر زبان و بیان کی صفائی، سحرانی سلاست اور گفتگی اُس پر مستزاد، پڑھتے جائے اور چھوٹے جائے اور چشم تصور میں بار بار گنبدِ خضرا کے جلوے گزرتے رہیں تو آنسوؤں کی چادر نذر کرتے رہیں۔ شروع میں مولانا صبغة اللہ شہید فرنگی محلی کا جو خود پڑے اچھے نعت گو شاعر اور عالم ہیں ایک دلچسپ اور ولولہ انگیز مقدمہ ہے جو بذاتِ خود پڑھنے کے لائق ہے۔ اس مجموعہ کی حمیدہ حمیدہ نظمیں اگر مسلمان گھرانوں میں وقتاً فوقتاً اجتماعی طور پر پڑھی جائیں تو ایمان و حبِ نبوی میں اضافہ کا موجب ہونگی۔

- (۱) حریمِ نور۔ ضخامت ۲۰ صفحات۔ قیمت مجلد دو روپے پچاس پیسے (از جناب صادق دہلوی)  
(۲) نغمہ راج۔ ضخامت ۲۰ صفحات۔ قیمت تین روپے محبت (تقطیع خورد۔ کتابت و

طباعت بہتر پتہ: کتب خانہ رشیدیہ۔ اردو بازار جامع مسجد دہلی۔ ۶

صادق صاحب دہلوی فطری شاعر ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اعلیٰ تعلیم کے فقدان اور معاش کی



خاطر شب و روز کار و باری مشغولیتوں کے باوجود وہ خوب شعر کہتے تھے اور بکثرت کہتے ہیں۔ حضرت مخدوم کی مرحوم کے شاگرد ہیں۔ دل میں سوز و گداز غلطی طور پر تھا ہی، تصوف کے ذوق نے اس کو سہ آتش بنا دیا ہے اس بنا پر وہ نعت بھی کہتے ہیں اور غزل، رباعی اور قطعہ بھی اور دونوں میں ان کا جذبہ خود پسندی، ولولہ، عشق و محبت، سوز و دروں اور ساتھ ہی زبان و بیان کی صفائی اور شگفتگی نمایاں طور پر موجود ہے۔ پہلا مجموعہ نعتوں، منقبتوں اور سلاموں کا گلہ ستہ اور دوسرا مجموعہ غزلوں، رباعیات اور قطعات وغیرہ پر مشتمل ہے اور ہر ایک لائق مطالعہ ہے۔

**حیاتِ لطف**۔ از ڈاکٹر ثبینہ شوکت تقطیع خورد ضخامت ۵۵ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ایک روپیہ پچاس پیسے پتہ: دفتر مجلس تحقیقات اردو ۲۸۸/۶/۲۸۸۲ حاتم خوجا آباد کن۔ مرزا علی لطف اردو کے مشہور انشا پرداز اور شاعر ہیں۔ ان کا تذکرہ گلشن ہند، اردو سفرار کے اہم ابتدائی تذکروں میں سے ہے اور یہی ان کی شہرت کی بنیاد ہے کیونکہ ان کا دیوان اور ان کی شویا گوشہ گننامی میں بڑی ہونی محفیں اور ان کے حالات کا بھی کچھ ایسا زیادہ علم نہیں تھا۔ محترمہ ثبینہ شوکت جنہوں نے لطف کے کلیات کو جس میں دیوان بھی ہے اور شویاں بھی، بڑی محنت سے مرتب کر کے شائع کیا ہے۔ اس کتاب میں لطف کے حالات و سوانح مع ان کے کارناموں کے تذکرہ کے بیان کئے ہیں جو واقعی بڑی محنت تحقیق اور تنقیدی بصیرت سے مرتب کئے گئے ہیں۔ جو حضرات اردو زبان و ادب پر تحقیق کا ذوق رکھتے ہیں انہیں خاص طور پر اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

**روشنائی**۔ از سجاد ظہیر ضابطہ تقطیع متوسط ضخامت ۵۱۵ صفحات کتابت و

طباعت بہتر قیمت مجلد چھ روپیہ نوے پیسے پتہ: آزاد کتاب گھر کلاں محل۔ دہلی۔

ترقی پسند مصنفین کی انجمن کا اگرچہ اب وہ غوغا نہیں ہے لیکن اب سے ایک ربع صدی پہلے

بچہ بچہ کی زبان پر اس کا نام تھا اور اس کا طوفان اس زور و شور سے اٹھا کہ کلاں محل ادب کے در و دروازہ پر زلزلہ سا طاری ہو گیا۔ اس کے محرکات سیاسی اعتبار سے خواہ کچھ ہی ہوں لیکن اس میں شک نہیں کہ اپنے زمانہ کی یہ ایک عظیم ادبی تحریک تھی جس نے زمانہ جنگ میں خصوصاً انجمن دماغوں کو بہت زیادہ



متاثر کیا اور آج اگرچہ وہ بحرانی کیفیت باقی نہیں رہی ہے اور اس میں قطع و برید کے ساتھ ٹھہراؤ پیدا ہو گیا ہے لیکن اس نے ادبی فکر و شعور پر گہرے اثرات ڈالے ہیں اور ترقی پسند ادیبوں کا ایک مستقل گروہ پیدا کر دیا ہے جو صرف اردو کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ سجاد ظہیر صاحب نے جو اردو زبان کے نامور ادیب اور مصنف ہونے کے علاوہ اس انجمن کے بانیوں میں ایک اہم حیثیت کے مالک ہیں، اس کتاب میں شروع سے لیکر آخر تک اس انجمن کی پوری سرگزشت و روداد قلمبند کی ہے اور بڑی تفصیل سے بتایا ہے کہ اس انجمن کی بنیاد کب اور کہاں پڑی اس کے محرکات اور اغراض و مقاصد کیا تھے اس کی تنظیم کیونکر ہوئی، اس راہ میں کن کن دشواریوں اور رکاوٹوں کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کے باوجود اس کی عام پذیرائی کن اسباب کے ماتحت ہوئی اور اس نے ملک کے ادبی اور سماجی شعور پر کیا اثرات ڈالے؟ اس سلسلہ میں اندھوپا کے بہت سے ادیبوں، شاعروں اور ارباب فکر اور ان کے انکار و آرا کا تذکرہ اور ان پر تبصرہ بھی آگیا ہے چنانچہ ۱۹۴۶ء میں ایک دن شام کو مغرب کے بعد دلی کے ٹاؤن ہال میں سرسید رضا علی کی صدارت میں اسی ترقی پسند ادب پر ایک عظیم الشان مجلس مناظرہ قائم ہوئی تھی جس میں ترقی پسند ادب کے حامیوں کی طرف سے خود سجاد ظہیر صاحب اور ڈاکٹر محمد اشرف اور اس کے مخالفوں کی طرف سے خواجہ محمد شفیع دہلوی اور راقم الحروف ایڈیٹر برہان نے اس مناظرہ میں حصہ لیا تھا۔ فاضل مصنف نے اس کتاب میں از صفحہ ۲۸ تا ۴۹ اس مناظرہ کی روداد بھی مفصل طور پر لکھی ہے۔ موصوفت ایک خاص سیاسی پارٹی کے رکن رہنے کے باوجود اپنے رفتار میں سنجیدگی فکر و نگارش کے اعتبار سے نمایاں مقام رکھتے ہیں۔ اور ہمیں اس کا اعتراف ہے کہ مذکورہ بالا مجلس مناظرہ کی روداد لکھنے میں بھی انھوں نے اسی سنجیدگی کا لحاظ رکھا ہے۔ بہر حال ترقی پسند ادب کی تحریک کے اغراض و مقاصد اس کی تنظیم اور اس کی مکمل روداد سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے یہ کتاب ایک اہم اور مستند دستاویز کا حکم رکھتی ہے اور اس لئے جو لوگ اس کے موافق ہیں یا مخالف دو بون کے مطالعہ کے لائق ہے۔



# برہان

جلد ۴۹ | جمادی الثانی ۱۳۸۲ھ مطابق نومبر ۱۹۶۲ء | شمارہ ۵

## فہرست مضامین

۲۵۸	سعید احمد اکبر آبادی	نظرات
۲۶۲	ڈاکٹر ذلفرخاں کیا نٹول اسمتہ - صدر شعبہ درسیات اسلامیہ جامعہ میک گل مانٹریال (کنیڈا) مترجمہ جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابو نصر محمد صاحب خالدي	مذہب کا تقابلی مطالعہ کیوں اور کس طرح
۲۸۲	جناب سید محمود حسن صاحب نقیضہ مزہبی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	ہندوستان - عہد عتیق کی تیاریں
۲۹۴	جناب ڈاکٹر محمد عمر رضا استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی	ہفت تماشے مرزا قنیل
۳۰۵	جناب عابد رضا صاحب بیدار رضا لائبریری رامپور	حسرت
۳۱۳	جناب شانتی رجن صاحب بھٹا چاریہ	پریس کی ابتدا
		ادبیات :-
۳۱۸	جناب احسان دانش	ہدیہ عقیدت بدگاہ سرور کائنات
۳۱۹	(س)	تبصرے



بسم اللہ الرحمن الرحیم

## نظرات

(جلد جولائی ۱۹۶۲ء)

از سنی تا جولائی کے نظرات میں اس پر گفتگو کی گئی تھی کہ جن ملکوں میں مسلمان اکثریت میں ہیں ان میں حکومت، سنی اعتبار سے کس شکل کی ہونی چاہیے۔ اب اس پر گفتگو کرنی ہے کہ جن ملکوں میں مسلمان اقلیت میں ہیں ان میں اسلامی و شرعی احکام کے ماتحت ان کا معاملہ کس قسم کا ہونا چاہیے! لیکن آگے بڑھنے سے پہلے گذشتہ نظرات کی نسبت چند باتیں عرض کر دینی ضروری ہیں۔ حکومتوں کی تفکیک و ترتیب ہو یا کوئی اور ایسا جدید مسئلہ ہو جس میں مسلمانوں کے ارباب فکر اور غلام کو غور و فکر کر کے کسی نتیجہ تک پہنچنے کی ضرورت ہو اس کے متعلق راقم الحرف جو کچھ لکھتا ہے یا آئندہ لکھیگا اس کی حیثیت صرف ایک انفرادی اظہار رائے کی ہے اور اس کا مقصد اصل مسئلہ پر غور و فکر کرنے کی دعوت دینے کے سوا کچھ اور نہیں ہوتا۔ اس سے غرض یہ بھی نہیں تھی کہ راقم نے جو کچھ لکھا ہے وہ من و عن درست اور اسے لازمی طور پر قبول کر لینا ہی چاہیے۔ اس نوع کے جدید مسائل کا حل اور ان کے متعلق کوئی فیصلہ صرف وہ ہی لوگ کر سکتے ہیں جن کو قرآن میں اولوالاصر کہا گیا ہے اور اس سے مراد ہماری رائے میں مسلمان ارباب حکومت اور علماء و ذہنوں ہیں (صرف کوئی ایک نہیں) حضرت عبداللہ بن مسعود کا جو قول عام طور پر مشہور ہے کہ ”مسلمان جس چیز کو اچھا سمجھیں وہ اچھی ہے اور جس چیز کو قبیح سمجھیں وہ قبیح ہے تو اس سے بھی مراد یہی ہے کہ کسی جدید امر غیر منصوص جس کے متعلق اجتہاد کی ضرورت ہو اس کی نسبت مسلمانوں کے اولوالاصر حسن اور قابل اخذ و قبول ہونے کا فیصلہ کریں یا قبیح اور لائق رد و ترک ہونے کا۔ بہر حال جو ان کا فیصلہ ہو گا وہی اس چیز کا شرعی حکم ہو جائے گا اور بس! اس کے علاوہ کسی اجتماعی مسئلہ میں تنہا کسی ایک شخص کا خواہ وہ کتنا ہی بڑا عالم ہو ہرگز یہ حق نہیں ہے کہ اس کی رائے شرعی حکم کی حیثیت اختیار کر سکے۔ پس جب کسی عالم کا بھی یہ حق نہیں ہے کہ اس کی رائے شریعت کا حکم قرار پائے تو راقم جو اپنے بارہ میں کسی غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہے، اس کی کسی تحریر یا قول کا یہ مرتبہ کیونکر ہو سکتا ہے۔



گزشتہ نظرات میں کہا گیا تھا کہ مسلم اکثریت کے کسی ملک کے مسلمان اگر چند ملی اور عام فوائد کے پیش نظر سیکولر حکومت بنائیں اور اسلامی مفادات وہاں بالکل محفوظ ہوں تو وہ سیکولر حکومت بھی اسلامی حکومت ہوگی۔ تو اس سے مراد صرف یہ ہے کہ چونکہ مسلمانوں کا یہ مفصلہ اسلامی تعلیمات کے ماتحت ہوگا۔ اور اسلامی تعلیمات کے ماتحت جو کام بھی کیا جائے وہ اسلامی ہی ہوتا ہے۔ اس لئے اس حکومت کو بھی اسلامی ہی کہا جائے گا۔ چنانچہ حالت اضطراب میں اگر کوئی مسلمان مردار کھالے تو اس کا یہ فعل اسلامی ہی ہے۔ ظاہر ہے مردار کھانے اور نہ کھانے میں بڑا فرق ہے۔ لیکن چونکہ اسلام نام صرف خدا کی اطاعت کا ہے اور اس بنا پر اشیاء کا حسن و قبح بھی شرعی بن جاتا ہے اس لئے امام ابو حنیفہ اور بعض دوسرے ائمہ کے ہاں ایک مضطر مسلمان کے لئے مردار مردار نہیں رہتا بلکہ بکری کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اگر وہ نہیں کہانیگا اور اسی عالم میں جان دیدے گا تو گنہگار ہوگا۔

جیسا کہ پہلے سے خیال تھا گزشتہ نظرات نے بعض حلقوں میں بڑا ہیجان اور اضطراب پیدا کیا۔ متعدد حضرات نے اس کے جواب میں مضمون لکھے بعض خطوط بھی اس سلسلہ میں شائع ہوئے مسلمان بحیثیت مجموعی اس وقت فکر و خیال اور مزاج و طبیعت کے جس دور سے گزر رہے ہیں اس کے پیش نظر یہ مضامین اور خطوط ہرگز تعجب انگیز نہیں ہیں البتہ حیرت ان حضرات پر ہے جنہوں نے کل حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے نظریہ متحدہ قومیت (جس پر حضرت نے مستقل رسالہ لکھا تھا) کی دل و جان سے تائید کی تھی اور پھر حضرت مرحوم نے نقش حیات میں برہان میں شائع شدہ راقم الحروف کے ایک مضمون ”علمائے ہند کا سیاسی موقف“ سے ایک طویل اقتباس دیکر حضرت سید احمد صاحب شہید کی تحریک سے متعلق جو ایک مختصر نقطہ نظر پیش کیا تھا اس پر بھی ان حضرات کی پیشانی پر کوئی تل نہیں پڑا تھا۔ تو کیا اس کا مطلب یہ نہیں ہو کہ ہماری قوم میں اب تک یہ جو صلہ پیدا نہیں ہوا ہو کہ وہ قول کو قائل کی ذات سے الگ کر کے دیکھیں اور خالص علمی اور تحقیقی بنیادوں پر اس کے کھرے کھولے کا جائزہ لیں۔

اشخاص و افراد کی نسبت کسی قسم کی کوئی رائے قائم کرنے میں جلد بازی کا یہ عالم ہے کہ ایک شخص کے متعلق آج ہم ایک رائے قائم کرتے ہیں اور اس کے خلاف کوئی بات دیکھی تو فوراً اسے بدل دیتے ہیں۔ ہمارے نزدیک گویا صحیح و مذموم کا معیار یہ ہے کہ آپ جس جماعت سے متعلق ہیں کوئی شخص اگر اس کی مطلق حمایت کرنا ہو تو وہ محمود ہے۔ ورنہ مذموم۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ کسی شخص کو جتن نہیں دیتے کہ وہ خود بھی سوچ سمجھ کر کسی معاملہ کی نسبت آزادی کے



ساتھ کوئی رائے قائم کیے اور اس کا اظہار کر سکے۔ چند برس ہوئے برہان میں اسلامی جماعت کی نسبت ایک نوٹ شائع ہوا تھا جس پر جماعت کے مخالفین جن میں علماء دیوبند و جمعیتہ علماء پیش پیش تھے سخت برہم ہوئے اور اس کا اظہار ان حضرات نے برملا کیا اور دوسری طرف جماعت کے حلقوں میں اس کا خیر مقدم اس طرح کیا گیا کہ مبارکباد کے ٹیلیگرام تک موصول ہوئے لیکن جب سے زیر بحث نظرات شائع ہوئے ہیں انہیں ٹیلیگرام بھیجنے والے حضرات نے جو ان کے جی میں آیا ہو لکھ ڈالا ہے۔ حالانکہ راقم الحروف کا تصور اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ دیوبند کا نفی یا فتنہ اور جمعیتہ علماء کا بھراؤ قدر دان ضرور ہو لیکن اپنے دل و دماغ کو ہمیشہ کھلا اور آزاد رکھتا ہے اور کبھی کسی مسئلہ پر جماعتی عصبیت اور تحریک کے ساتھ غور نہیں کرتا۔ اس بنا پر دارالعلوم دیوبند ہو یا ندوہ۔ جمعیتہ علماء ہو یا اسلامی جماعت تبلیغی جماعت ہو یا ذہبی کو نسل۔ ان سب اداروں کے اکابر اور کارکنوں کے خلوص، علم و فضل اور اسلامی حیثیت و جوش کا دل سے معترف اور قدر دان ہوں اور یہ جماعتیں جو کام کر رہی ہیں ان کی اہمیت اور افادیت کا منکر نہیں لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہو کہ ان جماعتوں کی کسی رائے کسی طریق کار اور یا کسی نظریہ سے بھی اختلاف نہیں کر سکتا۔ ایمانداری سے اختلاف ہر انسان کا قدرتی حق ہوا اور اسے یہ حق استعمال کرنا چاہیے۔ معاشرہ کی شعوری صلاح و فلاح اسی پر موقوف ہو۔ پھر میں جس طرح کسی جماعت کو بھی تنقید سے بالا نہیں سمجھتا۔ اسی طرح کسی شخص و احد کو بھی خواہ وہ دنیا کا کتنا ہی بڑا امام اور شیخ و مت ہو تنقید سے ماوراء نہیں مانتا۔ مگر ساتھ ہی یہ بھی جانتا ہوں کہ ارادت و عقیدت، ادب، احترام اور تنقید اختلافات ان کے حدود و گہرائی ۱۹ اور ان حدود میں رہ کر کس طرح ایک شخص دوسروں کے تقاضیات و مطالبات کے عہدہ برا ہو سکتا ہے۔

گذشتہ نظرات میں جس امر پر اظہار خیال کیا گیا تھا اس کی بحث کو ابھی اور پھیلا یا جاسکتا تھا لیکن اصل یہ ہو کہ اس نوع کے مسائل کے متعلق اس وقت تک کوئی رائے قائم نہیں کی جاسکتی جب تک شریعت کی اصل روح و بین کی حقیقت اور غرض، اصول استنباط، احکام اجتہاد کے ماخذ و مصادر، تدوین و ترتیب فقہ کی تاریخ اور ائمہ فقہاء میں سے ہر ایک کے فقہ کی الگ الگ اجتہادی اور استدلالی خصوصیات۔ ان سب پر سیر حاصل گفتگو نہ کرنی جائے۔ چنانچہ اس موضوع پر بہت دنوں سے ایک کتاب راقم کے زیر تالیف تھی لیکن اب اس کی رفتار قدرے تیز ہو گئی ہے اور امید ہے کہ اپریل مئی ۱۹۶۳ء تک یہ کتاب مکمل ہو جائے گی۔



ان نظرات پر جہاں ایک طرف لے دے ہوئی دوسری طرف مولانا محمد تقی صاحب ایسی جو علمائے ہند و پاک میں اسلامی فقہ کے مختلف پہلوؤں پر اپنے محققانہ مضامین و مقالات اور چند بلند پایہ تصنیفات کی وجہ سے کافی مشہور و متعارف ہیں انھوں نے اور بعض اور علماء اور جدید تعلیمی ادارہ حضرات نے جو اسلامیات کے بھی فاضل ہیں، خطوط کے ذریعہ یا زبانی نظرات کی تحسین و تائید کی۔ ایڈیٹر برہان کو خوشی ہے کہ اس طرح ایک مسئلہ پر بحث و تحقیق اور غور و فکر کا دروازہ تو کھلا اور جو ذہن کے دریا میں کچھ نمونے تو پیدا ہوئے اور یہی دراصل ان تحریروں کی غرض و غایت ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بھی عرض کر دوں کہ ان نظرات میں پاکستان کی تحقیقاتی عدالت کے سامنے علماء کی شہادتوں کے جو اقتباسات دیئے گئے تھے وہ جس جس محمد منیر کی رپورٹ سے ماخوذ تھے اور اس رپورٹ میں جو کچھ درج تھا اس کی بنیاد پر نظرات میں اظہار خیال کیا گیا تھا۔ لیکن بعد میں ایک درست نے مذکورہ بالا رپورٹ پر اسلامی جماعت پاکستان کی طرف سے جو تبصرہ کتابی شکل میں شائع ہوا تھا اس کی ایک کاپی عنایت فرمائی اور میں نے اسے پڑھا تو سخت تعجب بھی ہوا اور افسوس بھی۔ یہ واقعہ ہے کہ اگر یہ تبصرہ جس کی روشنی میں جس جس محمد منیر کی رپورٹ اس شعر کا مصداق معلوم ہوتی ہے۔

کچھ تو ہوتے ہیں محبت میں جنوں کے آثار اور کچھ لوگ بھی دیوانہ بنا دیتے ہیں

پہلے میری نظر سے گزر گیا ہوتا تو یقیناً نظرات کے لب و لہجہ میں وہ حدت اور کڑھائی نہ ہوتی جس سے برہان کا دہن اب تک محفوظ رہا ہو۔ مگر بہر حال اس حدت کا رخ ان الفاظ کی طرف تھا جو رپورٹ میں درج تھے۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی ہوں یا سید عطاء اللہ شاہ بخاری ان میں سے کسی کی ذات کی طرف ہرگز نہیں تھا اور نہ اس کا مقصد کسی کی شخصی تنقید یا توہین تھا۔ میری زبان اور میرا قلم اس چیز کو اپنے کسی بڑے سے بڑے مخالفت اور دشمن کے لئے لے بھی روا نہیں رکھ سکتے تو پھر جن حضرات نے اسلام کی شاندار اور قابل قدر خدمات انجام دی ہوں۔ گو بعض مسائل میں مجھ کو ان سے کیسا ہی اختلاف ہو ان کے لئے اسے کیونکر روکا جاسکتا ہے۔



# مذہب کا تقابلی مطالعہ - کیوں اور کس طرح

از

ڈاکٹر ذکیا نٹول اسمتہ - صدر شعبہ دراسات اسلامیہ - جامعہ میک گل، انٹربال (کنیڈا)

مترجمہ

جناب سید مبارک الدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابو نصر محمد صاحب خالدی

(۲)

پچھلے سو سال کی مدت میں مشرقی مذہبوں پر مغربی تحریروں نے قابلِ لحاظ اثر ڈالا ہے۔ یہ اثر مغربی تحریروں کے ٹھوس مواد کا رہیں منت ہے۔ یہ اثر خود ان مذہب کی ترقی پر بھی پڑا ہے۔ ضرورت ہو کہ تاریخی حیثیت سے اس اثر پر احتیاط کے ساتھ تحقیق کی جائے۔ علاوہ بریں بحیثیت مجموعی یہ تحریروں بڑی حد تک اس پیرائے بیان سے جس میں یہ پیش ہوتی ہیں، بیزاری کا سبب بن رہی ہیں اور صدائے احتجاج بھی بلند کر رہی ہیں۔ بے شبہ ایسے حضرات جن کے نزدیک مذہب کا تقابلی مطالعہ مختلف مذہبی برادریوں کے لئے ایسی بہت سی مثالوں میں سے ایک مثال جماعت اسلامی کے لئے خورشید احمد کا لکھا ہوا کتابچہ "اسلام اور مغرب" (لاہور: تاریخ نثار، غالباً ۱۹۵۸ء) ہے [اگرچہ یہ کتابچہ بظاہر مغرب کو مخاطب کر کے لکھا گیا ہے (اور اس کا مستحق ہے کہ باسعاد نظر اس کا مطالعہ کیا جائے) لیکن حقیقت میں اس کے مخاطب مغربی روش اختیار کرنے والے نوجوان مسلمان ہیں، مصنف کے خیال کے مطابق یہ وہ نوجوان ہیں جنہیں اسلام سے متعلق مغربی تحریروں سے متاثر ہونے کا خطرہ لگا ہوا ہے] "دی انسائیکلو پیڈیا آف اسلام" ایک لحاظ سے یورپی علیت کا ایک شاندار کارنامہ ہے۔ پہلی مرتبہ یہ کتاب لیڈن اور لندن سے ایک سافہ (۱۹۰۸-۱۹۳۸ء) شائع ہوتی رہی، نظر ثانی کے بعد اب یہ کتاب دوبارہ شائع کی جا رہی ہے۔ اس کتاب نے مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی کھلی بے اطمینانی کو بھی ایک حد تک اسی (باقی صفحہ آئندہ)



درمیان بھائی چارگی اور خوشگوار تعلقات پیدا کرنے کا ذریعہ ہو سکتا ہے یا ہونا چاہئے، اس کے برعکس اثر کو دیکھ کر اس کے تعلق نہیں رہ سکتے۔ بعض حضرات اسے ایک اخلاقی نکتہ سمجھتے ہیں اگرچہ یہ اخلاقی نکتہ لازماً عقلی اصولوں سے ذیل میں نہیں آتا۔ بہر حال ایسے لوگوں کو یہ بات تسلیم کر لینی چاہیے کہ اس وقت صورت حال ایسی ہے کہ آج جو شخص بھی اپنے مذہب کے سوا مذاہب پر کچھ لکھے تو اس طرح لکھے کہ ان مذاہب کے پیرو بھی فی الواقع سامنے موجود ہیں۔

ہم برابر اس بات پر زور دیتے آرہے ہیں کہ مذہب انسانوں کی زندگی میں شخصی حیثیت رکھتا ہے اور کچھ نہیں تو یہ کیا کم ہے کہ اگر کوئی مصنف ہماری اس بات پر پوری طرح توجہ نہیں کرتا تب بھی اس کی تحریر کے متعلق خود ان لوگوں کے بڑھتے ہوئے اہم رد عمل کی وجہ سے (جن کے بارے میں وہ لکھ رہا ہے) اس کو اس مسئلہ کی طرف توجہ کرنی پڑ رہی ہے۔

اب یہ بات وسیع پیمانے پر تسلیم کی جا رہی ہے کہ مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والا جو کچھ کہے یہ پیش نظر رکھ کر کہے کہ جن لوگوں کے بارے میں وہ کہہ رہا ہے وہ بھی اس کی بات سن رہے ہیں۔ اس اصول کا اثر کم از کم اس بات پر تو ضرور پڑے گا کہ کوئی چیز کس طرح پیش کی جا رہی ہے اور جو کچھ کہا جا رہا ہے شاید اس کی نوعیت بھی اس سے ضرور متاثر ہوگی۔ صاف سیدھی بات یہ ہے کہ مصنف کو نہ صرف زیادہ خوش اخلاقی سے بلکہ زیادہ ذمہ داری کے ساتھ لکھنا چاہئے۔

**حاشیہ متعلق صفحہ گزشتہ۔** عنوان کے تحت لایا جاسکتا ہے۔ علاوہ ان میں یہ بے اطمینانی ایک ایسی نکتہ کے احساس بیزاری کی نشاندہی کرتی ہے جسے اس بات کا ابتدائی اور دہندہ احساس ہے کہ اس کے معاملات پر گفتگو میں خود ہی کو گفتگو میں لینے سے محروم رکھا گیا ہے اس سلسلہ میں جو احتجاج ہوئے ان کی وجہ سے انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے مدیروں نے پہلی مرتبہ مذکور حقیقت کا احساس کرتے ہوئے یہ بات تسلیم کی کہ حقیقت میں یہ انسائیکلو پیڈیا عام قاریوں کے لئے نہیں بلکہ خاص طور پر مغربی یورپ کی عالمانہ ریاست کے مطابق اہل مغرب کے لئے لکھا گیا تھا اور اس کے لکھنے والے بھی مغرب کے علماء ہی تھے اس صورت حال پر میں نے اپنے مقالے کے دوسرے حصہ کے ذیل میں بحث کی ہے۔



مجھے تو اصرار اس پر ہے کہ ایسی صورت پیدا ہی نہیں ہو رہی ہے بلکہ ایسی صورت کو بالقصد و ارادہ  
 اور تیزی کے ساتھ ظہور پذیر ہونا چاہیے۔ میں اسی کو اپنے دوسرے قصبے کی حیثیت سے پیش کرنا چاہتا ہوں  
 میرا دوسرا قصبہ یہ ہے: کسی مذہب کے بارے میں کوئی بیان اس وقت تک صحیح نہیں ہو سکتا جب  
 تک کہ خود اس مذہب کے ماننے والے بھی اس بیان کی صحت کو تسلیم نہ کریں۔ میں جانتا ہوں کہ یہ ایک انقلابی  
 دعویٰ ہے اور یہ بھی جانتا ہوں کہ اسے آسانی کے ساتھ قبول نہیں کیا جائے گا لیکن میرا یقان ہے  
 کہ یہ نایت درجہ درست اور اہم ہے۔ اس کی تفصیلی تائید کے لئے اس مقالے میں جتنی گنجائش قابل حصول  
 ہے اس سے زیادہ جگہ درکار ہوگی۔ کیونکہ میں خود محسوس کرتا ہوں کہ اس کے سمجھنے میں غلط فہمیاں کئی طرح سے  
 پیدا ہو سکتی ہیں اور اس کے خلاف بہت سے اعتراض پیش کئے جاسکتے ہیں جن کا جواب تفصیل ہی میں دیا  
 جاسکتا ہے۔ میں پھر اتنا یاد دلانا چاہتا ہوں کہ جیسا کہ میں عرض کر آیا ہوں "مذہب" سے مبری  
 مراد وہ ایمان ہے جو لوگوں کے قلوب میں ہوتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مذہب کے خارجی معنیات پر  
 محنت کے ساتھ تحقیق کر کے کوئی غیر شخص ایسی باتیں دریافت کر سکتا ہے جس سے اس مذہب کا پیرو ناواقف  
 ہو یا ان کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ ہو لیکن اس دین میں اس نظام کی کیا معنویت ہے اس کو سمجھنے میں  
 صیرتِ عالیہ ہی ایسی ہے کہ غیر شخص قدرتا اس مذہب کے پیرو سے کسی طرح آگے نہیں جاسکتا۔ کیونکہ اس  
 مذہب کے ماننے والوں کا تقویٰ اذراں کا احسان ہی ایمان ہے اور اگر وہ غیر کی کھینچی ہوئی تصویر کو اپنے دین کی تصویر  
 تسلیم نہ کریں تو یہ ان کے دین کی تصویر نہ ہوگی تاریخی تغیرات کے لحاظ سے پیچیدگیاں موجود ہیں۔ میں اس کو تسلیم کرتا ہوں  
 کہ مذہب ترقی کرتا رہتا ہے یعنی تدریجاً بالقوہ سے بالفعل ہوتا ہے اگرچہ مذہب کے کم ہی پیرو اس حقیقت کو  
 تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ مذہب کے تعلق سے جو بات سمجھی درست تھی ہو سکتا ہے کہ آگے درست نہ رہ سکے  
 اور اس مذہب کا پیرو صرف حال کے بارے ہی میں کچھ کہنے کا حق رکھتا ہے علاوہ انہیں کچھ اور بھی پیچیدگیاں

۱۔ ارتقار مذہب کے تصور کے بارے میں جو دشواریاں اور پیچیدگیاں ہیں ان میں سے بعض پیچیدگیوں کا مطالعہ میں نے  
 اپنے اس افتتاحی خطبے میں پیش کیا ہے جس کا ذکر حاشیہ نشان (۵) میں آچکا ہے

۲۔ اور ستارہ کا آخری درجہ وہ صرف اپنے لئے رکھتا ہے کسی فرد کے ایمان اور اس کی ملت کے ایمان کا رشتہ ایک نازک مسئلہ ہے  
 میں اس مسئلہ کا جائزہ "مذہب" کے تصور کی تاریخ پر آمندہ ایک خطباتی سلسلہ میں لوں گا۔



ہیں۔ کسی قطعی تشریح و تفسیر سے پہلے ان سب کا لحاظ کرنا ضروری ہے۔ ان میں سے بعض پیچیدگیوں کا جائزہ لیا جا چکا ہے اور بعض کی مزید وضاحت درکار ہے۔ لیکن اس کے بنیادی نکتہ کے بارے میں مجھے کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔ مجھے بے شدت اس بات پر اصرار ہے کہ قرآن اور مطالعہ کے لئے اس اصول کا تسلیم کرنا ضروری ہے۔ بے شبہ یہ کوئی تحدید نہیں بلکہ ایک تعمیری اصول ہے۔ یہ اصول ایسا تجرباتی معیار مقابلہ ہیا کرتا ہے جو طالب علم کو اس وقت محرک کے ذریعہ حق تک پہنچا دے گا۔

کوئی غیر نصرانی شخص کلیسا کی تاریخ پر ایک مستند کتاب لکھ سکتا ہے۔ لیکن چاہے وہ کتنا ہی دانا، کتنا ہی عالم فہم اور کتنا ہی فرہنگ کیوں نہ ہو، دین نصرانیت کیا ہے، اس کے بارے میں وہ نصرانیوں کی تردید و تفسیل نہیں کر سکتا۔ نصرانیت کیا ہے، اس کو غیر نصرانی بس ایک ہی طرح متعین کر سکتا ہے۔ وہ طریقہ ہے نصرانی افعال، نصرانی فنون یا نصرانی اعمال سے نتائج کا استخراج۔ لیکن کیا اس کے یہ نتائج درست ہیں؟ اس کا فیصلہ کرنے میں وہ نصرانیوں سے کسی طرح موزوں تر نہیں ہو سکتا۔ یقیناً بعض نصرانی نہایت وثوق سے کہتے ہیں کہ اصولی طور پر کوئی شخص دین نصرانیت کو اس وقت تک سمجھ ہی نہیں سکتا۔

۱۔ مثلاً سٹن اسمتھ اپنی کتاب کے مقدمہ میں (اس کتاب کا ذکر اس سے پہلے آچکا ہے ملاحظہ ہو حالیہ نشان (۱۵) کہتے ہیں کہ انھوں نے مختلف مذاہب کے عالموں کو ان کے مذہب سے متعلق چند ابواب دکھائے۔ اسمتھ کا یہ فعل اب تعجب انگیز نہیں رہا۔ ان کا یہ فعل میرے اس اصول کی پرزور تائید کرتا ہے جو میں نے ایسی تحریروں کے جائزہ مستند ہونے کے سلسلہ میں منضبط کیا ہے۔ علاوہ بریں ان کا یہ فعل یہ بھی ظاہر کرتا ہے کہ ایسا کرنا کتنا باہر آد ہو سکتا ہے۔ دوسری مثال ایچے ایک تازہ کتاب - E. Perry: The Gospel in

Dispute - (ملاحظہ ہو آگے حاشیہ نشان ۳۴) کے گردپوش پر اس کے ناشروں (اس کتاب

کے ناشر Doubleday ہیں) نے یہ اعلان شائع کیا ہے: "ڈاکٹر پیری نے چار

غیر نصرانی مذاہب کی واضح تصویر پیش کرنے کے لئے ثقافتی ماہران علم الاقوام کی مہارت سے استفادہ کیا ہے۔ یہ ان مذاہب

کی تصویر ہے جسے ان مذاہب کے پیروؤں نے پرچوں طریقہ پر اپنی ہی تصویر ہونا تسلیم کیا ہے۔ "تجارتی پیش اندازوں کی گنجائش رکھتے

ہوئے بھی یاد دلا دیکھ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ناشر اس بات کو محسوس کرتے ہیں کہ کتاب کے لئے کسی طرح کی باتوں کو پسند کرتے ہیں



جب تک کہ وہ اس کو قبول نہ کر لے۔ ہم اس درجہ آگے نہیں بڑھتے۔ لیکن اس دعویٰ میں جو وزن ہے اس کو ہم تسلیم کرتے ہیں۔ ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس اصول کا اطلاق سارے مذاہب پر ہوتا ہے۔ لیکن زندہ مذہب کی حیثیت سے میں اسلام کے تعلق سے جوابات بھی کہوں وہ اسی دقت درست ہوگی جب کہ مسلمان اس پر "آمین" کہہ سکیں۔

اس کے برعکس صورت یقیناً درست نہیں۔ اسلام کے متعلق ہر وہ بیان جو مسلمانوں کے لئے قابل قبول ہو اس کا من و عن درست ہونا ضروری نہیں۔ کوئی غیر مسلم بطور خوشامد کسی مسلم کی تائید کر سکتا ہے، اس کو دھوکہ دے سکتا یا اس کو گمراہ کر سکتا ہے، ساتھ ہی ساتھ اس کی بھی ضرورت نہیں کہ غیر مسلم مسلمانوں کے ہر قول و فعل کو درست سمجھیں۔ نظری اور عملی دونوں طرح یہ ممکن ہے۔ مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ کسی مذہب کے معنی عصری اصطلاحوں میں متعین کرتے ہوئے کسی دوسرے مذہب کا عالم اس مذہب کے ماننے والے سے زیادہ کامیابی کے ساتھ نئے میدان تلاش کر سکتا ہے۔ مثال کے طور پر عہد حاضر میں خود مسلمان اپنے دین کے بارے میں کوئی ایسی علمی وضاحت پیش کرنے سے قاصر رہے ہیں جو مغرب کے محاطیوں کے دلوں میں اسلام کے معنی جاگزیں کرنے میں پوری طرح کامیاب ہوتی ہے۔ اسلام کے متعلق کوئی غیر مسلم عالم لکھنے بیٹھے تو اس کا فرض ہے کہ وہ اسلام کی ایسی تشریح و تفسیر پیش کرے جو مغرب کی علمی روایت کے شایان شان ہو۔ اس کے بیان کو راست خارجی شہادتوں پر مبنی ہونا چاہیئے۔ منطقی حیثیت سے اسے خود اپنے دائرہ بحث میں مربوط و متوازن ہونے کے علاوہ دوسرے علوم سے بھی مربوط و متوازن ہونا ضروری ہوگا۔

یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے اور اس کا اقرار کر کے والے بعض مسلمان بھی ہیں (بجی گفتگو میں) کہ کینتھ گراگ کی کتاب

"نوائے مینار" (Kenneth Gragg, The call of the

Minaret, New York 1956) نصرانیوں پر اثر انداز ہونے کے اعتبار سے اسلام کی بہتر تشریح

ہے۔ اسلام کی اس سے بہتر تشریح کرنے میں عہد حاضر کا کوئی مسلمان بھی ابھی تک کامیاب نہیں ہوا ہے۔ میں نے مارگن کی مرتبہ

کتاب Islam - the Straight Path پر جو تبصرہ ۱۹۵۹ء کے

جرنل آف ری امریکن اورینٹل سوسائٹی میں شائع کرایا تھا وہ بھی ملاحظہ فرمایا جائے۔



سب باتوں کے ساتھ ساتھ لوگوں کے قلوب میں جو دین ہے اس کے بارے میں منفرد طور پر جب ایک بار رائے قائم کر لی جائے تو پھر اس بیان کو متعلقہ لوگوں میں بھی خشن قبول حاصل ہونا چاہیے۔ یہ ایک محنت طلب تخلیقی اور دعوتِ مقابلہ دینے والے کام ہے۔

یہ خصوصی بحث پوری طرح تشفی بخش ہو یا نہ ہو، بہر حال ہم اب آگے بڑھتے ہیں۔ ایک عام مسئلہ پیش کیا گیا اور وہ یہ ہے کہ عہدِ حاضر کی دنیا کے نئے حالات میں مذہب کے تقابلی مطالعے نے ایک نئی شکل اختیار کر لی ہے۔ پہلے تو اس حیثیت سے کہ اب تحقیق کا موضوع انسانی برادریاں بن گیا ہے۔ اور بالکل ہی نئے پیمانے پر بنا ہے اس ارتقار کے مضمرات کسی طرح نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہیں۔ اس موضوع پر زور دینے کے لئے بہت کچھ کہا جا چکا ہے۔

## (۲)

بہارِ دوسرا لکھتے ہیں کہ تحقیق کا موضوع بھی اب شخصی تعلق کا وصف اختیار کرتا جا رہا ہے۔ یعنی محقق کی حیثیت۔ سابق میں کوئی عالم بے تعلق علمی طریقے پر خاصے شاندار انداز میں اپنے مواد کی مساحت کرتا اور پھر معروضی انداز میں اس کو دوسروں تک پہنچاتا نظر آتا تھا۔ ایسا عالم مثالی سمجھا جاتا تھا۔ یہ تصور مغربی یورپ

لے میری حادیہ تصنیف (Islam in Modern History, Princeton, 1957)

اس دعوتِ مقابلہ کا جواب دینے کی دانستہ اور واضح کوشش ہے۔ اس کا عقدہ ملاحظہ ہو (ص ۷۰-۷۲) اس کتاب کا وہ حصہ یہاں خاص طور پر متعلق ہے جہاں اسلام بحیثیت دین کے معنی کی تشریح پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

(ص ۷۰-۷۲) یہ کتاب اراداً اس بات کی کوشش میں لکھی گئی ہے کہ وہ بیک وقت (۱) صحت پر مبنی ہو (۲) اور

علمی و محسوس رکھنے والے طالب علموں کے لئے قابل فہم اور عالمانہ ہو (۳) مسلمانوں کے لئے قابل قبول ہو اور (۴)

نصرائیوں کے لئے قابل فہم ہو۔ اگر میں اپنی کوشش میں جزوی طور پر کامیاب رہا تو اس کے معنی ہوں گے کہ ایسی

کوشش ہوتی رہی چاہیے، نہ کہ سرے سے کوئی کوشش ہی نہ کی جائے۔ ایسے ہی مسئلہ کی وضاحت کے لئے

مانٹگری وائٹ کی جس تصنیف کا حوالہ حاشیہ نشان (۴۱) حاشیہ ۱۷ برہان ص ۲۷ کے ذیل میں آیا ہے وہ ملاحظہ فرمایا جائے۔



کی علمی روایت کے ساتھ مخصوص ہے۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ اضافہ کرنے کی جسارت کی جاسکتی ہے کہ یہ تصور خاص طور پر انیسویں صدی کے مغربی یورپ کے ساتھ مخصوص رہا ہے۔ ہمارا شعبہ ہو کہ دوسرے علمی شعبے، کوئی شخص اس روایت کی اہمیت کم کر سکتا ہے اور نہ اس کے کارناموں کی قدر گھٹا سکتا ہے۔

بائیں اب صورت حال تین حیثیتوں سے بہت پیچیدہ ہو گئی ہے۔ پہلے تو یہ کہ اس خاص شعبہ علم میں سبجکٹ اور چیزوں کے محقق کی بے تعلقی کے معنی یہ لئے گئے تھے کہ تحقیق کرنے والا عالم مذہب پر تو تحقیقی کام کرتا ہے لیکن (کم از کم نیم عالم) اس میں حصہ نہیں لے سکتا پہلی جنگ عظیم سے پہلے یا اس کے قریبی زمانے میں مطالعہ مذہب کے سلسلہ میں علمی ہیچ پر جو قابل لحاظ کام ہوا تھا اس کا بیشتر حصہ لادینی عقلیت پرست نے انجام دیا تھا۔ دوسری طرف مغرب میں بیسویں صدی کے وسط میں کوئی نصرانی غیر نصرانی مذاہب کا مطالعہ کرنے والے یا کم از کم تمام مذاہب کے محقق ہونے کی حیثیت سے عقلیت پرست کی جگہ نہ لے سکا۔ تاہم وہ اس کام میں شریک ضرور ہو گیا۔ آج سے پچتر سال پہلے وسیع طور پر جماعت میں یہ اصول تسلیم کر لیا گیا تھا کہ نصرانیت اور دوسری ملتوں کے ادیان کا "غیر جانب دارانہ" یا سائنٹیفک مطالعہ کرنے والے کا ایک لازمی وصف یہ ہونا چاہیے کہ وہ خود اپنا کوئی مذہب رکھے اور نہ وہ کسی مذہب کا پابند ہو۔ موجودہ زمانے میں اس اصول کے برعکس خیال کو کچھ کم مقبولیت حاصل نہیں ہے۔

دیگو یہ کہ دوسرے علوم کے شعبوں کی طرح اس شعبہ میں بھی دوسری تہذیبوں کے حامل محقق بھی ملے جب یہ بات عام ہوئی کہ مذہب کے تقابلی مطالعہ کے ایک خاص شعبہ کی صدارت پر ایک ایسے پروفیسر کا فائز ہوئے ہیں جو ثنیت کے منکر نصرانی فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں تو اس مقالہ نگار نے اپنے ہم کاروں میں اس کے متضاد ردائل مشاہدہ کئے۔ اور ایک رد عمل تو یہ تھا کہ ان پروفیسر صاحب کے ثنیت کے منکر فرقہ سے تعلق رکھنے کی وجہ سے "کم از کم وہ اپنے اکابر میں (واسطی العقیدہ نصرانی کے مقابلہ میں) زیادہ متعصب نہ ہوں گے۔" دوسرا رد عمل یہ رہا کہ جو شخص خود اپنے منکر کی تک نہ پہنچ سکا اس سے اس بات کی توقع ہی فضول ہے کہ وہ دوسرے مذاہب کے نقطہ نظر کو سمجھ سکے گا۔



مغربی عالموں کے دوش بدوش کام کرنے لگے ہیں۔ ایسا تعاون دین میں ہو رہا ہے جہاں دینی اور لادینی کی مغربی مساویانہ تقسیم رائج نہیں ہوئی یا پوری طرح رائج نہیں ہو سکی۔ عالم اسلام میں ہندوستان میں بدھ مت کے ماننے والے ملکوں میں اس موضوع پر بہت کچھ لکھا جائے گا اور قیام کرنی چاہیے کہ بحیثیت مسلمان بحیثیت ہندو اور بحیثیت بدھی لکھا جائے گا۔ کم از کم اتنا تو تسلیم کر لینا چاہیے کہ مذہب کے بے تعلق رہ کر لادینی علمی انداز میں مذہب کا مطالعہ کرنے کی روایت کے ساتھ ساتھ نصرانی دنیا میں اور دوسری جگہ بھی مذہب سے وابستہ رہنے اور دینی تنوع رکھنے والی علمیت بڑھتی جا رہی ہے۔

۱۔ ایشیائی (کیونٹ) عالم جیسے مثال کے طور پر چین کے ایشیائی عالم لادینی انداز میں لکھیں گے۔ لیکن بے تعلق ہو کر نہیں لکھیں گے۔ چونکہ میں اپنا شمار ان لوگوں میں کرتا ہوں جو دین کنفیوشس کے پیروؤں کو واقعتاً مذہبی سمجھتے ہیں اس لئے غیر ایشیائی چینی مصنفوں کا شمار اس عام اصول کی مستثنیات میں شاید ہی ہو سکے۔

۲۔ بہت سی حالیہ مثالوں میں سے ایک مثال: *Frank Koning (ed), Christian and die Religionen der Erde* - 13 vol. Frankfurt 1956۔ ایک اسلامی مثال

الدین بخوس و محمدات لدراسات تاریخ الادیان مصنف عبد اللہ دراز (قاہرہ ۱۹۵۲ء) ایک تازہ ترین مثال یہ ہے: مذاہب عالم مصنف عبد اللہ المسدوسی (کراچی ۱۹۵۸ء) عمومی طور پر اس سلسلے کے قدیم ناموں میں سیکسٹر فریئر ڈاک ایچم اور فرائیڈ ہیں۔ تازہ واردوں میں آڈو کریٹر، ڈاک، فان ڈریلو، الیڈ وغیرہ کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ مزید برآں اس بات پر بھی توجہ کی جاسکتی ہے کہ عصر حاضر میں لادینی مسلک پر چلنے والے دینی مسائل پر جو کچھ پیش کر رہے ہیں وہ کس قدر بے وقعت ہے اور ان کے بالمقابل مذاہب کے مؤرخین، شعور، دینی مدرسوں اور کلیساؤں کی سرگرمیاں خصوصاً امریکہ میں کتنی وسیع ہیں۔ ابھی اس بات پر بھی کچھ زیادہ دہائیاں نہیں گزری ہیں کہ فی الواقع معیار پر سمجھا جاتا تھا کہ علمی انداز میں لکھنے والے مسلمہ طور پر مذہب کو ایک فریب سمجھتے تھے یعنی یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو عام علمی اصطلاحوں میں نہیں بلکہ دوسری اصطلاحوں میں بھی سمجھا جاسکتا ہو۔ اس بحث پر لکھی ہوئی حالیہ کتابیں مذہب کو ایک قبول کردہ پابندی نہیں مانتیں تو کم از کم ایک پراسرار چیز ضرور سمجھتی ہیں۔ فردا فردا ایک ایک مذہب پر بعض پادریوں جیسے اسلام پر گراگ نے اور بدھ مت پر والو باک نے جو مطالعات پیش کئے ہیں کسی بھی لادینی مصنف کا کام ان کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتا۔



ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آگے چل کر یہ مطالعات ایک حد تک مذہبی لوگ ہی مذہبی لوگوں کے لئے جاری رکھیں گے اس ارتقار کا غیر ارجح یہ ہے کہ لادینی عقل پرست بھی ایسا ہی دکھائی دینے لگا ہے جیسا کہ کوئی اور شخص ہوتا ہے۔ وہ کوئی دیتا ہے اور نہ کوئی مافوق انسانی برتر موجد یا چھوڑ رکھنے والا شخص یا اپنی سرحدوں میں کوئی حاکم مطلق۔ یہ تو ایسا شخص ہے جو اپنا مخصوص نقطہ نظر رکھتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ لادینی عقلیت سیدھا راستہ ہو۔ اور جیسا کہ خود اس کا ادعا ہے 'حقیقت پر مبنی ہو۔ لادینی عقل پرستی خود یہ محسوس کرنے لگی ہے کہ ابتدا ہی سے اس کو ایسا فرض کرنے کے لئے کوئی قاعدہ کلیہ موجود ہے اور نہ وہ کوئی ایسی بدیہی چیز ہے کہ اس کی سند سے نتائج اخذ کئے جائیں اس لئے اب وہ اپنے ہی ہم درجہ و ہم رتبہ روایات کے مقابلے میں دوسروں کے متعلق فتوے صادر کرنے کے لئے دعوت مقابلہ قبول کے بغیر اپنی جگہ قائم نہیں رہ سکتی کیونکہ یہ روایات خواہ وہ نصرانی ہوں، ہندو ہوں یا کوئی اور بہر حال وہ خود بھی ایسا ہی (بلکہ اس سے زیادہ کا) دعویٰ کرتی ہیں جیسا کہ خود لادینی عقل پرستی نے کیا ہے۔ مغربی یورپ کی علمی حیثیت کے زوال و جو فلسفوں اور تصورات کے عروج، مغرب کی "مذہب کی طرف مراجعت" اشتمالیت کے عروج اور ایک دینی اساس پر مشرقی تہذیبوں کا دوبارہ ابھرنا، غرض ان سب چیزوں کے اجتماع نے ایک نئی صورت حال پیدا کر دی ہے۔ اس صورت حال میں لادینی دانشمند کو دین دار کی طرح انسانوں کے ایک گروہ کے ایک رکن کی حیثیت سے جگہ ملی ہے۔ لادینی دانشمندوں کا یہ گروہ دنیا کی مختلف برادریوں میں سے ایک ایسی برادری سے تعلق رکھتا ہے جو دوسری برادریوں پر نظریں دینا چاہے۔

اس واقعہ کو تسلیم کیا جانے لگا ہے کہ ہر صنف اپنی حد تک اپنی خصوصی روایت کا محافظ و ترجمان ہے خود مصنف بھی اپنی حیثیت تسلیم کرنے لگا ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح کہ دوسرے لوگ اپنی اپنی خصوصی روایتوں کے محافظ و ترجمان ہیں۔

لے اسلامی مطالعات کے سلسلے میں اس عمومی مسئلہ کی وضاحت مغرب کے دو قابل ترین عالموں کے ذریعہ کی جاسکتی ہو ان عالموں سے ہماری مراد ہے گت (G. E. Hughes) اور گردنے بام (G. E. Hughes) ہیں اور ان کے موجودہ صورت حال میں "وہ" اور "ہم" کی اصطلاحوں میں سوچتے ہیں اور "ان" کے بارے میں (باقی صفحہ آئندہ)



اب دوسرا قدم نسبتاً تیزی سے اٹھتا ہے۔ جب مصنف اور جو کچھ مصنف نے لکھا ہے، شخصی بن جاتے ہیں تو دونوں کے درمیان جو رشتہ ہے بھی ایسی ہی ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ ہم اوپر کہہ آئے ہیں موجودہ

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ اپنی معلومات پیش کرتے ہیں۔ یہ بات اس واقعہ سے ظاہر ہے کہ

خود انھوں نے اپنی کتاب (Modern Trends in Islam, Chicago, 1947)

کے مقدمہ میں یہی اصطلاحیں استعمال کی ہیں (ملاحظہ ہو ص ص x - xii) عالم کی حیثیت سے گت کی

عظمت مسلمہ ہے۔ وہ اس امر سے اچھی طرح آگاہ ہیں اور اس کو مغربی علمی روایت میں شامل کرتے ہیں کہ اسلام

زندہ انسانوں کا مذہب ہے۔ ان کی علامت عظمت کا ایک سبب یہی آگہی ہے۔ وہ اس میدان میں کام کرنے

والے پہلے عالموں میں تھے جو باقاعدہ اسلامی دنیا میں آیا جایا کرتے تھے (پہلی عالمی جنگ تک وہ ہر سرزمین

کافی وقت قاہرہ میں بسر کرتے رہے اور مصری اکیڈمی کے رکن بھی تھے۔ ماسینو کے متعلق بھی یہی بات

درست ہے، ماسینو مغربی اسلامیات میں شخصی احساس داخل کرنے والے اولین پیش روؤں میں گنے جاتے

ہیں، گت نے جہاں "ہم" کہا ہے، وہاں اس سے ان کی مراد مغرب کی نصرانی ملت ہے۔ گرو نے بام نے

اسلامی تمدن کا مطالعہ ایسی مغربی علمی روایت ("ہم") کے ایک باشعور نمائندے کی حیثیت سے کیا ہے جو

اسلامی روایت ("وہ") کے بالمقابل موجود ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ عہد حاضر کی دنیا میں اول الذکر روایت

کی حیثیت دفاعی ہے۔ مغربی روایات کی ان کی نظر میں وقعت رہی اور اسی کے وہ پابند رہے۔ تاہم اس کے ساتھ

ساتھ وہ صاف طور پر اس کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ دوسری روایتیں بھی وفتح ہیں اور دوسرے لوگ بھی اس سے

وابستہ ہیں۔ یہ دونوں روایتیں قابلِ مقابلہ و موازنہ بھی ہیں لیکن ایسے مقابلہ کو وہ زیادہ معقول نہیں سمجھتے۔

فی الاصل ان کے پیش نظر مذہب کے تقابلی مطالعہ کی بنیاد تمدن کا تقابلی مطالعہ رہا۔ اس حیثیت سے مغرب کی

علمی روایت، مغربی تمدن کا بلند و بیش بہا پہلو اور اسلام اور اسلامی تمدن کا اساسی رُخ ہے۔ ان کے اس

نقطہ نظر سے ہماری بحث کچھ زیادہ متاثر نہیں ہوتی۔ اسلام پر لکھی ہوئی ان کی بیشتر تحریروں میں "ہم" - "وہ" کی

یہی لے ملتی ہے، ان کی یہ لے غالباً سب سے زیادہ اس مقالے میں نمایاں ہوئی ہے۔ انھوں نے مشرقِ قریب کی تاریخ پر

اسکول آف اورینٹل اینڈ آفریکن اسٹڈیز جامعہ لندن میں (۱۹۵۸ء) شایا تھا یہ مقالہ ابھی تک شائع نہیں ہوا ہے



صورت حال ایک دعوتِ مقابلہ ہے۔ جب اشخاص یا انسانی برادریاں ایک دوسرے سے ملتی ہیں تو ایک کو دوسرے تک اپنے خیالات پہنچانے کی ضرورت پیدا ہوتی ہے۔ اس طرح جو چیز اب تک بیان کی حیثیت رکھتی تھی، وہ مسئلہ کی شکل اختیار کرتی جا رہی ہے۔

لوگوں سے متعلق کچھ کہنا اور لوگوں سے مخاطبت ایک ہی چیز نہیں اور نہ ان سے گفتگو کرنا ایک جیسی بات ہے۔ یہ تینوں باتیں مختلف ہیں۔ مذاہب کے تقابلی مطالعے میں ان آخرا لہ کر دو مرحلوں کی ضرورت محسوس ہونے لگی ہے۔ یہ بات جامعات میں شاید تدریجی طور پر مگر کلیسا میں فوری طور پر محسوس ہو رہی ہے۔ حالیہ

C.A.O. van Nienwenhugize "Frictions and  
between Presupposition in Cross cultured  
Encounters: The case of Islamology" (Institute of  
Social Studies Publications on Social Change No 12  
The Hague, 1958), P. P. 66-7

ہمیں اپنے اسلامی مطالعات کے متعلق یہ سمجھنا چاہئے کہ تشریح و تبصیر تو یہی ایک طرف ان کی حیثیت افہام و تفہیم کی کوشش سے کہیں زیادہ ایک دعوتِ مقابلہ ہے۔ یہ اقتباس سنہ ۱۹۵۸ء کے اس بین الاقوامی اسلامی مجلسِ مباحثہ میں عمومی تبصرے کے طور پر لکھے ہوئے ایک مقالے سے لیا گیا ہے جو لاہور میں منعقد ہوا تھا۔ اس مجلسِ مباحثہ میں میں نے بھی شرکت کی تھی۔ میرا خیال ہے کہ اس موثر کا بے ڈھنگا ارتقا خود ایک حد تک بلاتا خیر اسی انداز میں تجزیہ کی دعوت دیتا ہے جس انداز و اسلوب میں یہ مقالہ پیش کیا گیا ہے۔ اس موثر میں مسلمانوں (اور "غیر مسلموں") نے اسلام پر بحث میں حصہ لیا۔ دورانِ بحث میں باہمی تعلقات کی ہر نوعیت کی نمائندگی کا اظہار ہوا جس میں غیر شخصی "وہ" (بے جان) غیر شخصی "وہ" (جان دار) "ہم بر وہ" "ہم بر تم" "ہم بر ب" جیسے تعلقات کی نوعیت نمایاں ہوئی۔ یہ موثر اس لئے ناکام ہو گئی کہ وہ ان تعلقات کی وضاحت ہی کر سکی اور نہ اس کو صاف کر سکی کہ تعلقات کی کونسی نوعیت عام ہونی چاہیے۔







آیا یہ انجیلی عقائد کی تبلیغ کی ابتدائی ایک طرف دعوتی تحریک کی وہی شکل ہے جو اب نئی صورت اختیار کرتی جا رہی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کچھ محرکات اس سمت میں کام کر رہے ہیں۔ ان محرکات میں ان مذاہب کی جاندار کی تو بہر حال کسی طرح نظر انداز نہیں کی جاسکتی جنہیں مخاطب کیا جا رہا ہے۔ کیا تبلیغی جماعتوں کے لئے کوئی دوسرا ممکنہ قدم یہ نہ ہو گا کہ لازمی طور پر وہ دوسرے مذہبی گروہ سے یہیں کہ "حق کے تعلق سے جو کچھ ہم نے دیکھا ہے وہ یہ ہے۔ ہمارے لئے خدا نے جو کچھ کیا ہے وہ یہ ہے۔ کہیے آپ نے کیا دیکھا ہے۔ خدا نے آپ کے لئے کیا کیا ہے آئیے، آپ ہم مل کر اس پر بحث کریں گے۔" اگر یہ دعوت منسلک ہو تو ہر طرح جائز معلوم ہوتی ہے، ہاں، اس کے ساتھ ساتھ اس بحث میں حصہ لینے والا اپنے دل میں اس بات کا متوقع رہے یا یقین رکھے کہ کھلے دل کے ساتھ بحث و مباحثہ کے نتیجہ کے طور پر فریق ثانی اس کی طرف مائل ہو جائے گا تو اس صورت میں مباحثہ کی نوعیت تبلیغی ہی ہوگی، شاید بعض کلیسائی واجبات انجام دیتے ہوئے اس قسم کی بھائی چارگی کے زیادہ سے زیادہ آزادانہ مکالمے یا مقابلے منعقد کئے جاسکتے ہیں۔ ان مکالموں یا مقابلوں کی روح ترقیبی و تحریبی نہیں بلکہ تجسس و محققانہ ہوگی۔ ان میں دو مختلف دیموں یا گروہوں کے ارکان کچھ حاصل کرنے کے لئے حصہ لیں گے۔ پہلے کی طرح یہاں بھی وہی سوال دہرایا جائے گا۔ لیکن یہاں سوال کرنے والے کا مقصد دوسرے گروہ کو فائدہ پہنچانے سے زیادہ خود اپنا استفادہ ہو گا یا پھر بستی کا رخ کسی اور طرف پھیرے بغیر مقصود سب کا مشترک استفادہ ہو گا اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بعض اداروں کی طرف سے اس طرح کے ابتدائی مقابلوں کی دعوتیں دی جا رہی ہیں۔ ان کا واضح مقصد یہ ہے کہ مختلف انسانی گروہ ایک دوسرے کا احترام کرنے اور ایک دوسرے کی رفائیت میں زندگی بسر کرنے کا ریکھ جائیں۔ یہ مقصد خواہ کتنا ہی

۱۔ بعض صورتوں میں محاوروں اور انداز بیان کو بدلنے کی ضرورت ہوگی جیسے تھیراواون

(Theravadin Buddhist) بدھیوں

کا معاملہ ہے۔ لیکن اس سے پیش کشی کے طریقے کی اہمیت نہیں بدلتی۔



ضروری کیوں نہ ہو مشکل الحصول ہے۔

مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے کو اس قسم کے حالات کا مقابلہ مختلف طریقوں سے کرنا پڑے گا اور  
مجھے تو یہ بات عجیب ہی معلوم ہوتی ہے کہ مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والا ان کا سرے سے مقابلہ ہی نہ  
کرے۔ پہلے تو وہ کسی نہ کسی گروہ کے ایک رکن کی حیثیت سے مکالمہ میں حصہ لے گا۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ نصرانیوں  
اور بدھیوں کے اجتماع میں گفتگو بہتر طور پر آگے بڑھے گی بشرطیکہ بدھیوں کی جماعت میں مذہب کے تقابلی  
مطالعہ کا ایک فن داں طالب علم بھی شامل ہو۔ ڈاکٹر رادھا کرشنن کو ایسے کسی مکالمہ میں مدعو کئے بغیر ہندوؤں  
کے ساتھ مکالمہ منعقد کرنے کی تجویز قابل غور ہی معلوم نہ ہوگی۔ اس میں شبہ نہیں کہ دعوت مقابلہ میں حصہ لینے  
والے تمام ارکان سے توقع کی جائے گی کہ عملاً وہ خود بھی کسی نہ کسی طرح مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والوں کی  
حیثیت اختیار کر لیں گے۔ توقع ہے کہ ایسے ماہرین ایسے کام کا آغاز اسی طرح کریں گے۔ بعضوں کو یہ محسوس  
ہوگا کہ مذہب کے تقابلی مطالعہ کا ماہر اپنے مذہب کے حامی کی حیثیت سے کسی دعوت مقابلہ میں بالکل بے  
محل ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں اس کی مبلغانہ حیثیت باقی نہیں رہے گی، خاص طور پر نصرانیوں کی صورت میں  
اور ایک حد تک نظری حیثیت سے اس کا اطلاق مسلمانوں پر بھی ہوتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ آج کل علانیہ اس پر

۱۔ دو متنازعہ طور پر مذاہب کے ایک دوسرے کے قریب آنے کی مثالیں یہ ہیں :- ”مذاہب کی عالمی کانفرنس جس کی  
بنیاد سنہ ۱۹۳۶ء میں بمقام لندن سرفرائنس یونگ ہرمنڈ نے رکھی۔ اب اس کے ارکان بہت ہیں۔ اس  
کانفرنس کا ایک لائحہ عمل ہے اور اس نے ایک ادارہ کی حیثیت اختیار کرنی ہے۔ علی سطح پر اس کی مثال بمقام  
آکسفورڈ ۱۹۵۰ء میں اسپلاڈنگ رادھا کرشنن اور ریزون وغیرہ کا مل کر ”بڑے مذاہب کی یونین“ کا  
قائم کرنا ہے۔ خاص طور پر دو مذہبوں کے درمیان ایسے تعاون کی مثالیں یہ ہیں :- نصرانیوں اور یہودیوں کی  
کونسل جو ۱۹۲۳ء میں قائم کی گئی، اسی طرح ”اسلامی نصرانی تعاون کی استمراری کمیٹی“ (Continuing  
Committee on Muslim-Christian Cooperation) کی کمیٹی ۱۹۵۵ء میں  
قائم کی گئی۔ ”مشرق وسطیٰ کے دوستوں“ - وزیر اہتمام اس کمیٹی کے اجلاس بائیکاٹوں اور بستخان میں  
ہو چکے ہیں۔



عقل پرانہ ہو سکے۔ یہ احساس دوزخہ کی بنا پر پیدا ہوتا ہے، ایک وجہ تو بے تعلقی کی وہ مغربی علمی روایت ہے جس پر ہم تبصرہ کر آئے ہیں۔ دوسری وجہ صرف مخصوص لوگوں سے ربط و ضبط پیدا کرنے کا رجحان اور تبلیغ کی نصرانی روایت ہے۔ میں تو یہی کہوں گا کہ یہ آخری دو عناصر دین نصرانیت کے لازمی عناصر ہیں اور نہ لازمی عناصر بن سکتے ہیں اور میرا شخصی نقطہ نظر تو یہ ہے کہ دوسرے ادیان سے نصرانی مکالمہ کا اصل فائدہ اور مقصد کم از کم ان معنی میں نصرانی تعلیم ہی ہو گا کہ یہ مکالمہ خود اپنے مذہب کو پوری طرح سمجھنے اس کے ساتھ وفادار رہنے (اور غالباً صحیح معنی میں وفادار رہنے) میں لوگوں کی مدد کرے گا اور اسی کے ساتھ بالآخر یہی مکالمہ دوسروں کے بہتر صفات کو سراہنے اور (خدا کی نظر میں) دوسروں کے وجود کو حق بجانب سمجھنے میں مدد دے گا۔ آج بہت سے حضرات یہ کہیں گے کہ اصولاً یہ ناممکن ہے۔ میں یقین کرنے کی جسارت کروں گا کہ یہ ممکن ہے۔ اور دین عیسوی کے پیروؤں کے لئے اس یقین تک پہنچنے کے لئے ایسا مکالمہ ایک ذریعہ بن سکتا ہے۔

کسی کے ذاتی خیالات چاہے کچھ ہی ہوں، یہ بات میری سمجھ میں نہیں آتی کہ کس طرح میں یا کوئی اور غلطی یا اخلاقی بنیادوں پر یہ قانون بنا سکتا ہے کہ مثال کے طور پر ہندو کہ کریم کو دوسرے مذاہب کے ساتھ نصرانی دعوت مقابلہ میں حصہ لینے کی اجازت نہ دے یا انہیں اپنی گرسی صدارت پر فائز ہونے کے حق سے محروم رکھے۔ میں ان کے خیالات کو قطعاً پسند نہیں کرتا بلکہ میں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ ان

۱۔ اول یہ کہ میں اس نقطہ نظر کو صحیح نہیں سمجھتا کہ پہلے ہی سے یہ اصول بنالیا جائے کہ مذہب کے تقابلی مطالعے کا بہتر عالم بننے میں کسی شخص کو اپنی دینی برادری سے علیحدہ ہونا لازمی ہے۔ میرا یقین ہے کہ کوئی شخص نہ دوسری برادری کے دین کو اس وقت تک پوری طرح سمجھ نہیں سکتا جب تک کہ اس سے یقین نہ ہو جائے کہ وہ دین خدا اور اس کے بندوں کے درمیان رابطے کا کام دے سکتا ہے۔ کام دینا ہے کام دے چکا ہے۔

۲۔ ہندو کہ کریم نے جب اپنی کتاب "ایک غیر نصرانی دنیا میں نصرانی پیام" (Hendrik -

Kraemer: The Christian Message in a Non-Christian

World, London 1938) لکھی تھی اس وقت وہ جامولیدن میں تاریخ ادیان عالم کے پروفیسر تھے۔ شاید ہی کوئی یہ کہہ سکے کہ وہ اس منصب پر فائز ہونے کے اہل نہ تھے۔



خیالات کو دبانے کی جگہ مجھے ان کی تردید کرنی چاہیے۔

دوسری شرم کے مکالمہ میں جس کا مقصد آپس میں ایک دوسرے کی تعظیم اور باہمی دوستی و رفاقت

۱۵ بہر طور کریم کے اخذ کردہ نتائج پر صرت بحث کرنا ہی نہیں بلکہ اس کو اپنے عہدہ کے لئے نااہل قرار دینے کے لئے اس عام اصول پر زور دینا بھی جائز ہے کہ کوئی غیر شخص کسی تمدن یا کسی بڑے دین کو سمجھ ہی نہیں سکتا تا دقتیکہ

انکسار و اخلاص اور محبت و تواضع سے اس کا مطالعہ نہ کرے۔ مجھے پسیم کرنا چاہیے کہ اس اصول کا اطلاق

مسطائیت صبی عجیب و غریب تحریک پر نہیں ہوتا۔ مجھے ذاتی طور پر کم از کم بڑے مذاہب (جو اپنے پیچھے انسانی

انسانی ترقیوں کا طویل تاریخی کارنامہ رکھتے ہیں) اور مسطائیت صبی تحریک میں بڑا ہی بنیادی فرق نظر آتا ہے

اور اس سلسلہ میں مجھے کوئی عملی مسئلہ دکھائی نہیں دیتا۔ جہاں تک متن میں اس جملہ کا تعلق ہے اس کی حیثیت شاید

ایک علمی (ذہنی) مسئلہ سے زیادہ نہیں۔ جب تک یہ عملی مسئلہ حل نہ ہو جائے اور حاشیہ نشان (۳۷) حاشیہ برہان ص ۲۷۶ میں

میں نے جو بات بیان کی تھی ذہنی سطح پر مزید وضاحت چاہتی ہے۔ مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کسی مذہب کے

متعلق اس مذہب کے زمانے والے کی موزوں تحریر کے تعلق سے خیالی طور پر تسلیم کرنے کی ضرورت ہے کہ مثلاً اگر میں ہندو یا

مسلمان کی حیثیت سے پیدا ہوتا تو قیاس یہ ہے کہ میں ہندو یا مسلمان ہی رہتا لیکن اگر میں جرمن گھرانے میں پیدا ہوتا تو

میں خیال کرتا ہوں کہ میں نازی نہ ہوتا۔ کیا اس فیصلہ کو معقولیت بخشی جاسکتی ہے اور کیا اسے معروضی طور پر درست تسلیم

کیا جاسکتا ہے؟ یہ ایک معروضی بیان ہے اور اس کا تفسیعی بحث ثبوت پیش کیا جاسکتا ہے۔ جرمنوں کی ایک بڑی

تعداد نے نازی ازم کو قبول نہیں کیا تھا۔ اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ ان تمام جرمنوں کی مدح و ستائش کیجانی

ہے جنہوں نے نازیست کو رد کر دیا تھا اور ایسے جرمنوں سے دوستی کی جاسکتی ہے۔ اسی طرح جن ہندوؤں اور

مسلمانوں کی میں مدح و ستائش کرتا ہوں اور جو میرے دوست ہیں (نفرانیوں کو چاہیے کہ عام طور پر انہیں پسند کریں اور

انہیں دوست بنائیں) وہ ہندو اور مسلمان ہی رہتے ہیں اور غالباً یہ بہتر ہے کہ وہ ایسے ہی رہیں۔

میرے بیان بالا میں یہ بات شامل ہونے سے نہ رہ جائے کہ اگر میں ہندو یا مسلمان ہوتا تو غالباً اصلاح پسند ہندو یا

مسلمان ہوتا (بالکل اسی طرح جیسے کہ واقعتاً میں اصلاح پسند نصرانی ہوں)۔ چونکہ ہندوؤں کا تعلق حقیقت مطلق سے ہوتا ہے اس

لئے مذہب کی حقانیت کا ایک جز یہ ہے کہ وہ اس کی موجودہ صورتوں سے غیر مطمئن رہے۔



ہو۔ مذہب کے تقابلی مطالعہ کا ماہر واضح طور پر جھڑپے لے سکتا ہے اس سے شاید ہی کسی کو اختلاف ہو کہ اس علم کا کوئی نصرانی یا مسلمان عالم حال میں قائم شدہ "سچی اسلامی تعاون کمیٹی" یا ایک نصرانی یا یہودی عالم "نصرانیوں یا یہودیوں کی کونسل" میں بے محل سمجھا جائے۔ اگر وہ بے محل ہوگا بھی تو اپنی خانگی حیثیت سے ہوگا۔ لیکن یہ قیاس کرنا درست ہوگا کہ اس طرح کی مجلسوں میں شرکت سے وہ کچھ نہ کچھ ضرور سیکھے گا اور بحیثیت عالم ان کو کچھ نہ کچھ ضرور دے گا۔

ہمارے مطالعات کا نمائندہ ایک اور حیثیت سے بھی اپنی خدمت انجام دے سکتا ہے۔ یہ خدمت مختلف مذاہب کے درمیان دعوتِ مقابلہ میں حکم یا صدر نشین کی ہے۔ اپنے نقطہ نظر کی وجہ سے کریم اس کے لئے ناموزوں ہو سکتے ہیں اور وہ خود بھی ایسا منصب قبول نہ کریں گے۔ تاہم ہم میں سے بعض شاید اپنے آپ کو اس کے لئے موزوں سمجھیں اور شاید اس موزونیت کو اپنے کام کا جزو لازم فستادہ دے لیں۔ تربیت کا ایک مقصد یہ قرار دیا جانا چاہیے کہ طالب علم کو کم از کم دو مذاہب اور ان کے باطنی رشتے کے مسائل کو سمجھنے کے لئے تیار کیا جائے اور مذاہب کے درمیان وہ واسطے یا ترجمان کی خدمت انجام دے سکے یا کم کم اس کی حیثیت ایک طرح کے دلال کی ہو جو ان کے درمیان افہام و تفہیم میں عور وے سکے۔ آج اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ لوگوں کو اس طرح کے صفات سے آراستہ کیا جائے انہیں اس کی تربیت آخر کہاں ملے گی؟ جو تعلیم و تربیت انھوں نے حاصل کی ہے اس کے درجہ و مرتبہ کی آزمائش کے لئے اس سے بہتر اور کیا تدبیر ہو سکتی ہے؟

واقعہ یہ ہے کہ آگے چل کر مذہب کے تقابلی مطالعہ کے عالم کو بطور پیشہ بھی خدمات انجام دینی پڑیں گی۔ بلکہ اس غرض کے لئے شاید مذہب کے تقابلی مطالعہ کا شعبہ ہی ایک ادارہ کی حیثیت اختیار کر لے۔ یہ بات کچھ بعید از قیاس نہیں معلوم ہوتی کہ آنے والے مشلا میں پچیس سالوں کے درمیان میں دنیا کے مختلف حصوں میں مذہب کے تقابلی مطالعے کے شعبے ایسے مقامات پر باقاعدہ طور پر قائم ہو جائیں گے جہاں ایسے مکالمے واضح طور پر اور بالمشق و ارادہ منعقد کئے جائیں گے اور مختلف روایتوں کی نمائندگی کرنے والوں کے درمیان ذہنی دعوتِ مقابلہ کے اصول و ضوابط وضع کئے جائیں گے۔ شمالی امریکہ



کی حد تک سبک گل، شکاگو اور ہارڈ کی جامعات میں یہ عمل شروع ہو گیا ہے۔ یہ تحریک اسی وقت موثر انداز میں چلائی جاسکتی ہے جب کہ ایشیا میں بھی اسی قسم کے ادارے موجود ہوں۔

مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے عالم کی تیسری حیثیت مشاہدہ کی ہے۔ اگر مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والا سکالموں میں جواب و اقتضا کثرت سے منعقد ہو رہے ہیں۔ حصہ لینا یا ان میں توازن و اعتدال پیدا کرنا پسند نہ کرے تو کم از کم پیشہ کے لحاظ سے اس کے گرد و پیش میں جو کچھ ہو رہا ہے اس میں اس کو دلچسپی لینی ہی پڑے گی۔ یہ ادیان و مذاہب کی عصری تاریخ کا ایک جز ہے۔ ایک لحاظ سے اس کا شمار دین داری کی پوری تاریخ کے اہم ترین امور میں ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ ادیان ایک دوسرے کو باقاعدہ اور ساتھ ہی ساتھ غیر رسمی طور پر دنیا کے ہندو خانوں میں دعوتِ مقابلہ دے رہے ہیں۔ وہ لوگ جو عملاً اس دعوتِ مقابلہ سے دوچار ہیں، مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے سے ضمنی طور پر ہی کوئی نہ کوئی نظریہ پیش کرنے کا مطالبہ کریں گے۔ جو لوگ مذہبی سرحدوں کے آس پاس ایک دوسرے سے گفتگو کرنا چاہتے ہیں وہ محسوس کر رہے ہیں کہ ایک دوسرے کے مذاہب کے بارے میں ان کے تصورات ناکافی ہیں اور یہ کہ فریقی مقابل جن اصطلاحوں میں بات سمجھ سکتا ہے ان اصطلاحوں میں اسے اپنے مذہب کی تفہیم کی اپنے میں مناسب صلاحیت نہیں پاتا۔ باہمی گفتگو کے لئے ان کے یہاں جو مشترک تصورات ہیں وہ بھی ناکافی ہیں۔ یہ سب چیزیں حاصل کرنے کے لئے وہ مذہب کے تقابلی مطالعہ سے رجوع کرتے ہیں اس سے اور سہی ہوئی سطح پر مذہب کے تقابلی مطالعے کے عالم کو ایک اور کام کرنا پڑے گا۔ یہ کام ہو گا کارفرما جوہر کی عمل کے کلیات کا تصور و ادراک اور جو کچھ اس سے حاصل ہونے سے اس

لے مجموعی حیثیت سے دیکھئے تو ایشیائی مذاہب اور ایشیائی مذہبی برادریاں اشتراکِ عمل اور ایک دوسرے کے مطالعہ کے سلسلہ میں مغرب سے زیادہ آمادہ و تیار رہی ہیں لیکن یہاں باقاعدہ اور علمی سطح پر اشتراکِ عمل اور ایک دوسرے

کا مطالعہ زیر بحث ہے ”بڑے مذاہب کے مطالعے کی بزم“ (The Union for the

Study of Great Religions) (ملاحظہ ہو حاشیہ نشان ۲۵۱) حاشیہ علامہ برہان دہلی

میں سرگرم عمل ہے۔ خاص طور پر پاکستان اور ہندوستان میں



کے تصور کا۔

اس انسانی صورت حال میں میری اس حجت کی وضاحت ہوگی جو میں پہلے پیش کر چکا ہوں۔  
یعنی مذہب سے متعلق کسی بیان کے صحیح و صادق ہونے کے لئے یہ امر لازمی ہے کہ جس مذہب کے بارے  
میں اس مذہب کا نہ ماننے والا جرات کہے وہ بات خود اس مذہب کے ماننے والے کے لئے قابل فہم و قابل  
قبول ہو۔ اپنی کوشش میں شخص ہونے اور اس کو دوسروں کے لئے مفید بنانے کے لئے یہ ضروری ہے کہ  
جو شخص اپنے مذہب کے بارے میں جو بات بیان کرے اس مذہب کے نہ ماننے والے کے لئے بھی وہ بات  
قابل فہم و قابل قبول ہو۔ جب مسلمان اور بدھ می آپس میں ملتے ہیں تو جس بات کی ضرورت محسوس ہوتی  
ہے وہ یہ ہے کہ اسلام کی ایسی تشریح ہو جسے مسلمان صحیح تسلیم کریں اور جو بدھ می کو بامعنی معلوم ہو۔ ایسے  
ہی بدھ مت کی ایسی وضاحت ہونی چاہیے جسے بدھ می درست تسلیم کریں اور اسے مسلمان سمجھ لیں۔ اگر  
مقصود آپس میں ربط و ضبط اور انہماق و تفہیم ہو تو ایسے مکالموں میں حصہ لینے والوں کو اس کے صد نشین  
کو اور جو کتابیں یہ لوگ پڑھیں گے ان کے مصنفوں کو اسی سمت میں کام زن ہونا پڑے گا۔

اس بات میں غمخیزیت پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ یہی وہ مقام ہے جہاں ہمارے مطالعات  
کے ایک بنیادی مقصد کی بجا آوری کی صورت پیدا ہوتی ہے۔ میں اسے کلیہ کی صورت میں اس طرح  
پیش کر رہا ہوں: مذہب کے تقابلی مطالعہ کا یہ فرض ہے کہ وہ مذہب کے بارے میں ایسے بیانات  
تیار کرے جو بیک وقت کم از کم دو روایتوں کے لئے قابل فہم ہوں۔ یہ کچھ آسان کام نہیں لیکن ذہنی  
لے ذیل کے اعتبارات جامعہ سیکل کے شعبہ اسلامیہ میں پی ایچ ڈی کی ڈگری کے قواعد و ضوابط سے لئے گئے  
ہیں۔ اس صورت میں صرف ایک ہی مذہب کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور اسلامی روایت اور مغربی علمی روایت  
کے مشترک رشتے پر توجہ مرکوز رہی ہے۔ اس جامعہ کے شعبہ اسلامیات نے ایک یادداشت تیار کی ہے۔ اس  
شعبہ سے ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کرنے کے لئے اسلامی روایت پر مغربی علمی روایت کے انطباق کو نا کافی بتاتے  
ہونے اس میں کہا گیا ہے کہ ”شعبہ اسلامیات کی غایت یہ ہوگی کہ وہ مغربی اور اسلامی دونوں روایتوں کے  
جو ہر اور دونوں کی حیثیت کا کچھ نہ کچھ حصہ ایک دوسرے میں مدغم کرنے کی سعی کرے (باقی آئند صفحہ پر)۔“



حیثیت سے یہ کام اہم ہے اور تاریخی لحاظ سے اشد ضروری - (باقی)

حاشیہ صحیحہ گن شتہ - جہاں تک بہت شکل کا تعلق ہے ضروری ہے کہ ملاطبت علم صرف ڈاکٹر ٹیٹ کے معنی ہی اصولوں کا پابند نہ رہے بلکہ ایسی تصنیف پیش کرے جو اسلامی روایت کے تسلسل کو قائم و برقرار رکھے۔ اس شعبہ کا فرض ہو گا کہ وہ ایسی نئی ہیئتیں تعمیر کرنے کی سعی کرے جو کسی قاعدہ قانون کے تحت لائی جائیں اور انہیں باضابطہ بنایا جائے۔ لیکن یہ بہر صورت دونوں طرف کی موجودہ شکلوں سے بہت دور ہوں گی۔ ان نئی ہیئتوں کا مطلب یہ ہے کہ وہ نہ تو مغربی علمی روایت سے دست کش ہوں گی اور نہ اسلامی روایت کو نسخہ کریں گی۔ تحقیق کا حاصل دونوں روایتوں سے مربوط رہے گا۔ تحقیق کا یہ حاصل ایسا ہو گا کہ دونوں روایتوں کے لحاظ سے واقعہ معنی خیز رہے اور دونوں روایتوں میں معقول و دل نشین سمجھا جائے۔ دونوں روایتوں کی رو سے ڈاکٹر ٹیٹ کے مقالے کا ایک تعمیری اقدام تسلیم کیا جانا ضروری ہو گا۔ مذہب کے تقابلی مطالعہ میں ڈاکٹر ٹیٹ کی سند حاصل کرنے کے لئے ابھی تک ایسے قواعد و ضوابط پر عمل نہیں ہوا جو اس نقطہ نظر کے مطابق ہوں۔ ان اصولوں کے ساتھ ایک اور شرط بھی عائد کی جانی چاہیے۔ یہ نئی شرط یہ ہو گی کہ امیدوار کو تین روایتوں کی پابندی کرنی ہو گی۔ یعنی اسے مغربی علمیت اور کم از کم وہ مذہب کی روایتوں کا پابند رہنا ہو گا۔ نہ وہ مذہب کی صورت میں ڈاکٹر ٹیٹ کے لئے کوئی مقالہ اسی تحت قابل قبول ہو گا جب کہ سمجھ دوسرے لوازم کے وہ ان تینوں روایتوں کے نمائندہ ممتحنوں کے نزدیک تشغنی بخش قرار پائے۔

### صحیفہ ہمام بن منبہ

مرتبہ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب جبکہ حضرت ابو ہریرہؓ کے شاگرد ہمام بن منبہؓ نے پہلی صدی ہجری میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کر کے جمع کیا تھا۔ ڈاکٹر صاحب نے صحیفہ کی ترتیب علمی مخطوطوں سے مقابلہ کر کے کی ہے قیمت تین روپے آٹھ آنے

### شاہ ولی اللہ صاحب کے سیاسی مکتوبات

اس کتاب میں پر و غیر خلیف احمد صاحب نظامی ایم اے نے حضرت شاہ صاحب کے نہایت اہم سیاسی خطوط جمع کئے ہیں۔ ان خطوط کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاہ صاحب نے اپنے زمانہ کی سیاسی حالت کا تجزیہ اور مطالعہ کس قدر گہری نظر سے کیا ہے۔ قیمت ۳/۵۰

مکتبہ برہان اردو بازار - جامع مسجد دہلی



# ہندوستان

## عہد عتیق کی تاریخ میں

جناب سید محمد حسن صاحب فقیر امرہ ہوی مسلم پرنسپل مسٹی علی گڑھ

(۴)

یعقوبی نے اس واقعہ کو اپنی تاریخ میں دو جگہ نقل کیا ہے، ایک برہمن کے ذکر میں اور دوبارہ "اسا" کے حالات میں اس طرح نقل کیا ہے۔

و فی زمانہ صار زارح ملک الحیثۃ  
واقبل ملک الہند الی بیت المقدس ،  
اور (اسا بن ابیام بن (رجم) کے زمانہ میں حبشہ کا بادشاہ زارح  
اور ہندوستان کا بادشاہ بیت المقدس پر حملہ کی غرض سے آئے  
پس اس نے ایک عذاب بھیجا جس نے زارح اور ہندوستان کے  
بادشاہ دونوں کو ہلاک کر دیا اور اس کی حکومت چالیس سال رہی کہا  
جاتا ہے کہ اہل ہند کے جو اسلحہ یہاں رہ گئے تھے ان کی ٹکڑیوں کی  
اسرائیل نے سات سال تک آگ روشن کی ہو جبکہ اس نے ان کو قتل کیا  
اصحاب الہند لما تملکھوا اسما سبع سنین

یعقوبی کی مذکورہ بالا عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ "زارح" حبشہ کے بادشاہ کا نام تھا یہ پٹنہ  
کاتب کی تصحیف معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ ابن اثیر کے علاوہ دیگر مورخین نے بھی "زارح" کو ہندوستان  
کا بادشاہ لکھا خود یعقوبی ہی نے دوسرے مقام پر جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اسات طور سے یہ لکھا ہے  
کہ برہمن کے بعد یہ ہندوستان کا دوسرا بادشاہ تھا



ہندو راجہ زنبیل کا سریانی مملکت پر حملہ | سریانی سلاطین کا ذکر کرتے ہوئے مسعودی لکھتا ہے:

فلما استقامت له الاحوال واستظوله  
الملك بلغ بعض ملوك الهند ما عليه  
ملوك السريانيين من القوة وشدة العار  
وانهم يحاذون الممالك وقد كان هن  
الملك من ملوك الهند غالباً على ما حوله  
من ممالك الهند وانقادت الى سلطانه ودخلت  
في احكامه وقيل ان ملكه كان مما يلي الهند  
والهند فارس نحو بلاد بيسط وغرسين ونعير  
وبلاط الداور على النهر المعروف بنهر صيد  
وهو نهر سجستان ينتهي جريانه على اسابع  
فواستحوذ منها له

(سریانی بادشاہ اہزیور کے) حالات اور  
سلطنت کے انتظامات جب درست ہو گئے تو ایک  
ہندوستانی راجہ کو اس کی قوت، شوکت، عظمت  
آبادی اور دوسرے ممالک پر اس کے فائقہ اور  
اطلاعی۔ یہ ہندوستانی راجہ ہندوستان کے دیگر  
راجاؤں میں سب سے زیادہ بااقتدار تھا اور اس  
کے تمام علاقے اس کے ماتحت تھے۔ یہ بھی کہا گیا ہے  
کہ اس کا ملک ہند اور سند سے متصل تھا اس نے  
بیسط، غرسین، نعیر اور دریائے ہرمید کے ساحلی  
علاقے داہر کا رخ کیا، یہ ملک سجستان کی ہرے  
جو اس سے چار فرسخ کے فاصلے پر ختم ہو جاتی ہے۔

آگے چل کر مسعودی نے لکھا ہے:-

اس ہندوستانی راجہ کا نام زنبیل تھا اور جو راجہ بھی اس علاقے میں راج کرتا ہے اسے اب تک  
یعنی سنہ ۳۲۰ھ میں بھی اسی نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس راجہ اور سریانیوں کے درمیان ایک سال تک  
سخت جنگ جاری رہی، نتیجہ میں سریانی بادشاہ مارا گیا اور ہندو راجہ اس کی سلطنت پر قابض  
ہو گیا۔ مگر اس کے بعد ہی کسی عرب بادشاہ نے اس پر اور عراق پر حملہ کیا اور سریانیوں کی سلطنت اس  
سے تھیں کران کو واپس دلا دی۔ اس کے بعد سریانیوں نے اپنی قوم کے ایک شخص "تسر" نامی کو بادشاہ  
بنایا جو مقتول راجہ کا لڑکا تھا۔



## ہند اور ایران قدیم

عربوں کے بعد دوسری متمدن قوم جس کا تاریخ پتہ دیتی ہے، ایران ہے، اس بنا پر یہ ناممکن تھا کہ وہ ہندوستان کا تنہا مالک عربوں کو بنا دیتے اور خود اس سے بے خبر رہتے، چنانچہ تاریخ بتاتی ہے کہ ایک طرف ان کی تجارت کا بازار اگر یونانیوں نے سر دیا تو دوسری طرف ان کے مقابلے میں ایرانی تھے جو ہندوستان کی فتوحات میں اور یہاں کی تجارت میں ان کے دوش بدوش نظر آتے ہیں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام "ہوشنگ" کا ملتا ہے جس کو "کیومرث" کے بعد دوسرا بادشاہ کہا جاتا ہے، اس کے بارے میں ابن خلدون نے لکھا ہے، اہل فارس کا یہ گمان ہے کہ وہ حضرت آدمؑ کے دو سو سال بعد ہوا ہے۔ اس کا زمانہ حکومت چالیس سال تھا، ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ "ہوشنگ" ہندوستان کا بادشاہ تھا۔

یہ خیال بظاہر بے بنیاد بھی نہیں ہے اس لئے کہ ہوشنگ کے ذکر میں عرب مورخین نے بھی کم از کم اس قدر ضرور لکھا ہے کہ وہ ہندوستان آیا تھا۔ چنانچہ سب سے پہلا راوی اس کا مسعودی ہو، وہ لکھتا ہے کہ  
 قمر ملک بعد کا (کیومرث) ہوشیغ بن  
 قمر وال بن سیامک بن متشا بن کیومرث  
 بن کیومرث بادشاہ ہوا۔ اور ہوشنگ ہندوستان آیا  
 الملك دکان ہوشیغ بنزل الهند۔ کرتا تھا۔

یہی بیان شہرستانی کا ہے جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

اولہد کیومرث دکان اول میں  
 ملک الارض دکان مقامہ با صطخر  
 و بعدہ اوشہنج بن قمر وال بنزل ارض  
 الهند  
 ایرانیوں کا سب سے پہلا بادشاہ کیومرث ہے اور  
 یہ پہلا وہ شخص ہے جس کو زمین کی بادشاہت حاصل  
 ہوئی، اس کا پایہ تخت "مسطر" تھا، اس کے بعد  
 ہوشنگ بن قمر وال بادشاہ ہوا جو سرزمین ہند پر آیا۔

ابن خلدون: تاریخ (۲۲۹: ۱) کہ مروج الذهب (۱۸۸: ۱) سے الملل والنحل (۶۷: ۲)



مذکورہ بالا روایت کی مزید تصدیق اس طرح ہوتی ہے کہ ہوشنگ کے بعد جب جمہور تخت پر بیٹھا ہے تو اس وقت ہندوستان کے ہاتھی کثیر تعداد میں ایران میں موجود تھے جیسا کہ مؤلف "روضۃ الصفا" کا بیان ہے۔

"بعد ازاں بالشکرے، مانند ریگ بیاباں و افروزوں از حساب محاسباں و سی

صد عدد ذیل کوہ منظر، عفریت پیکر، قطع

ہمہ زندہ پیلان گردوں شکوہ بہ تندی چو دریا بہیکل چوکوہ

کہ در مہر جلوس او از ہندوستان آوردہ بودند، روئے دشمن ہنار۔

نریمان | ہوشنگ کے بعد دوسرا نام "نریمان" کا ملتا ہے جس کا زمانہ مسعودی کی تصریح کے بموجب حضرت موسیٰ بن عمران سے قبل کا ہے۔ اس کے بارے میں مؤرخین کا بیان ہے کہ چین کی فتح کے بعد نریمان نے اس کو ہندوستان بھیجا جس نے وہاں جا کر کئی شہروں کو فتح کیا۔

بہمن بن اسفندیار | ایران کا قدیم اور مشہور بادشاہ گذرا ہے۔ اس کے ذکر میں طبری لکھتا ہے۔

"ملک ہند در طاعت بہمن بود، این اخنوش عالم را بیرون کرد با سپاہ بسیار و سوائے ملک

ہند فرستاد، اخنوش بآن ملک جنگ کرد و اورا بکشت، بہمن آں ملک عراق و بابل

باخنوش داد و اورا بکشت کہ بملک ہندوستان خلیفہ کن و خود بعراق و بابل بنشین

کہ نشستن تو بدیں جاے اولیٰ تر اخنوش بندہ ہند خلیفہ کرد و لشکر کشید و سوائے عراق آمد و نشست۔

کیا بوس | ایران کے قدیم بادشاہوں میں سب سے بڑا فاتح تھا، اس کا زمانہ حضرت سلیمان بن داؤد

کا زمانہ تھا۔ نیز عربیہ اس کے مقابلے میں دوسری متحدہ حکومت تین کی تھی جس کا بادشاہ "شمر بن ازرقیش"

تھا۔ اس کے بارے میں مؤلف صیب السیر کا بیان ہے۔

"و بعد ازیں واقعہ (فتح مازندران) بادشاہ فارسیان لشکر ہندوستان کشیدہ۔"

لے روضۃ الصفا (۵۱۲: ۱) ۵۱۳ ۵۱۴ ۵۱۵ ۵۱۶ ۵۱۷ ۵۱۸ ۵۱۹ ۵۲۰ ۵۲۱ ۵۲۲ ۵۲۳ ۵۲۴ ۵۲۵ ۵۲۶ ۵۲۷ ۵۲۸ ۵۲۹ ۵۳۰ ۵۳۱ ۵۳۲ ۵۳۳ ۵۳۴ ۵۳۵ ۵۳۶ ۵۳۷ ۵۳۸ ۵۳۹ ۵۴۰ ۵۴۱ ۵۴۲ ۵۴۳ ۵۴۴ ۵۴۵ ۵۴۶ ۵۴۷ ۵۴۸ ۵۴۹ ۵۵۰ ۵۵۱ ۵۵۲ ۵۵۳ ۵۵۴ ۵۵۵ ۵۵۶ ۵۵۷ ۵۵۸ ۵۵۹ ۵۶۰ ۵۶۱ ۵۶۲ ۵۶۳ ۵۶۴ ۵۶۵ ۵۶۶ ۵۶۷ ۵۶۸ ۵۶۹ ۵۷۰ ۵۷۱ ۵۷۲ ۵۷۳ ۵۷۴ ۵۷۵ ۵۷۶ ۵۷۷ ۵۷۸ ۵۷۹ ۵۸۰ ۵۸۱ ۵۸۲ ۵۸۳ ۵۸۴ ۵۸۵ ۵۸۶ ۵۸۷ ۵۸۸ ۵۸۹ ۵۹۰ ۵۹۱ ۵۹۲ ۵۹۳ ۵۹۴ ۵۹۵ ۵۹۶ ۵۹۷ ۵۹۸ ۵۹۹ ۶۰۰ ۶۰۱ ۶۰۲ ۶۰۳ ۶۰۴ ۶۰۵ ۶۰۶ ۶۰۷ ۶۰۸ ۶۰۹ ۶۱۰ ۶۱۱ ۶۱۲ ۶۱۳ ۶۱۴ ۶۱۵ ۶۱۶ ۶۱۷ ۶۱۸ ۶۱۹ ۶۲۰ ۶۲۱ ۶۲۲ ۶۲۳ ۶۲۴ ۶۲۵ ۶۲۶ ۶۲۷ ۶۲۸ ۶۲۹ ۶۳۰ ۶۳۱ ۶۳۲ ۶۳۳ ۶۳۴ ۶۳۵ ۶۳۶ ۶۳۷ ۶۳۸ ۶۳۹ ۶۴۰ ۶۴۱ ۶۴۲ ۶۴۳ ۶۴۴ ۶۴۵ ۶۴۶ ۶۴۷ ۶۴۸ ۶۴۹ ۶۵۰ ۶۵۱ ۶۵۲ ۶۵۳ ۶۵۴ ۶۵۵ ۶۵۶ ۶۵۷ ۶۵۸ ۶۵۹ ۶۶۰ ۶۶۱ ۶۶۲ ۶۶۳ ۶۶۴ ۶۶۵ ۶۶۶ ۶۶۷ ۶۶۸ ۶۶۹ ۶۷۰ ۶۷۱ ۶۷۲ ۶۷۳ ۶۷۴ ۶۷۵ ۶۷۶ ۶۷۷ ۶۷۸ ۶۷۹ ۶۸۰ ۶۸۱ ۶۸۲ ۶۸۳ ۶۸۴ ۶۸۵ ۶۸۶ ۶۸۷ ۶۸۸ ۶۸۹ ۶۹۰ ۶۹۱ ۶۹۲ ۶۹۳ ۶۹۴ ۶۹۵ ۶۹۶ ۶۹۷ ۶۹۸ ۶۹۹ ۷۰۰ ۷۰۱ ۷۰۲ ۷۰۳ ۷۰۴ ۷۰۵ ۷۰۶ ۷۰۷ ۷۰۸ ۷۰۹ ۷۱۰ ۷۱۱ ۷۱۲ ۷۱۳ ۷۱۴ ۷۱۵ ۷۱۶ ۷۱۷ ۷۱۸ ۷۱۹ ۷۲۰ ۷۲۱ ۷۲۲ ۷۲۳ ۷۲۴ ۷۲۵ ۷۲۶ ۷۲۷ ۷۲۸ ۷۲۹ ۷۳۰ ۷۳۱ ۷۳۲ ۷۳۳ ۷۳۴ ۷۳۵ ۷۳۶ ۷۳۷ ۷۳۸ ۷۳۹ ۷۴۰ ۷۴۱ ۷۴۲ ۷۴۳ ۷۴۴ ۷۴۵ ۷۴۶ ۷۴۷ ۷۴۸ ۷۴۹ ۷۵۰ ۷۵۱ ۷۵۲ ۷۵۳ ۷۵۴ ۷۵۵ ۷۵۶ ۷۵۷ ۷۵۸ ۷۵۹ ۷۶۰ ۷۶۱ ۷۶۲ ۷۶۳ ۷۶۴ ۷۶۵ ۷۶۶ ۷۶۷ ۷۶۸ ۷۶۹ ۷۷۰ ۷۷۱ ۷۷۲ ۷۷۳ ۷۷۴ ۷۷۵ ۷۷۶ ۷۷۷ ۷۷۸ ۷۷۹ ۷۸۰ ۷۸۱ ۷۸۲ ۷۸۳ ۷۸۴ ۷۸۵ ۷۸۶ ۷۸۷ ۷۸۸ ۷۸۹ ۷۹۰ ۷۹۱ ۷۹۲ ۷۹۳ ۷۹۴ ۷۹۵ ۷۹۶ ۷۹۷ ۷۹۸ ۷۹۹ ۸۰۰ ۸۰۱ ۸۰۲ ۸۰۳ ۸۰۴ ۸۰۵ ۸۰۶ ۸۰۷ ۸۰۸ ۸۰۹ ۸۱۰ ۸۱۱ ۸۱۲ ۸۱۳ ۸۱۴ ۸۱۵ ۸۱۶ ۸۱۷ ۸۱۸ ۸۱۹ ۸۲۰ ۸۲۱ ۸۲۲ ۸۲۳ ۸۲۴ ۸۲۵ ۸۲۶ ۸۲۷ ۸۲۸ ۸۲۹ ۸۳۰ ۸۳۱ ۸۳۲ ۸۳۳ ۸۳۴ ۸۳۵ ۸۳۶ ۸۳۷ ۸۳۸ ۸۳۹ ۸۴۰ ۸۴۱ ۸۴۲ ۸۴۳ ۸۴۴ ۸۴۵ ۸۴۶ ۸۴۷ ۸۴۸ ۸۴۹ ۸۵۰ ۸۵۱ ۸۵۲ ۸۵۳ ۸۵۴ ۸۵۵ ۸۵۶ ۸۵۷ ۸۵۸ ۸۵۹ ۸۶۰ ۸۶۱ ۸۶۲ ۸۶۳ ۸۶۴ ۸۶۵ ۸۶۶ ۸۶۷ ۸۶۸ ۸۶۹ ۸۷۰ ۸۷۱ ۸۷۲ ۸۷۳ ۸۷۴ ۸۷۵ ۸۷۶ ۸۷۷ ۸۷۸ ۸۷۹ ۸۸۰ ۸۸۱ ۸۸۲ ۸۸۳ ۸۸۴ ۸۸۵ ۸۸۶ ۸۸۷ ۸۸۸ ۸۸۹ ۸۹۰ ۸۹۱ ۸۹۲ ۸۹۳ ۸۹۴ ۸۹۵ ۸۹۶ ۸۹۷ ۸۹۸ ۸۹۹ ۹۰۰ ۹۰۱ ۹۰۲ ۹۰۳ ۹۰۴ ۹۰۵ ۹۰۶ ۹۰۷ ۹۰۸ ۹۰۹ ۹۱۰ ۹۱۱ ۹۱۲ ۹۱۳ ۹۱۴ ۹۱۵ ۹۱۶ ۹۱۷ ۹۱۸ ۹۱۹ ۹۲۰ ۹۲۱ ۹۲۲ ۹۲۳ ۹۲۴ ۹۲۵ ۹۲۶ ۹۲۷ ۹۲۸ ۹۲۹ ۹۳۰ ۹۳۱ ۹۳۲ ۹۳۳ ۹۳۴ ۹۳۵ ۹۳۶ ۹۳۷ ۹۳۸ ۹۳۹ ۹۴۰ ۹۴۱ ۹۴۲ ۹۴۳ ۹۴۴ ۹۴۵ ۹۴۶ ۹۴۷ ۹۴۸ ۹۴۹ ۹۵۰ ۹۵۱ ۹۵۲ ۹۵۳ ۹۵۴ ۹۵۵ ۹۵۶ ۹۵۷ ۹۵۸ ۹۵۹ ۹۶۰ ۹۶۱ ۹۶۲ ۹۶۳ ۹۶۴ ۹۶۵ ۹۶۶ ۹۶۷ ۹۶۸ ۹۶۹ ۹۷۰ ۹۷۱ ۹۷۲ ۹۷۳ ۹۷۴ ۹۷۵ ۹۷۶ ۹۷۷ ۹۷۸ ۹۷۹ ۹۸۰ ۹۸۱ ۹۸۲ ۹۸۳ ۹۸۴ ۹۸۵ ۹۸۶ ۹۸۷ ۹۸۸ ۹۸۹ ۹۹۰ ۹۹۱ ۹۹۲ ۹۹۳ ۹۹۴ ۹۹۵ ۹۹۶ ۹۹۷ ۹۹۸ ۹۹۹ ۱۰۰۰ ۱۰۰۱ ۱۰۰۲ ۱۰۰۳ ۱۰۰۴ ۱۰۰۵ ۱۰۰۶ ۱۰۰۷ ۱۰۰۸ ۱۰۰۹ ۱۰۱۰ ۱۰۱۱ ۱۰۱۲ ۱۰۱۳ ۱۰۱۴ ۱۰۱۵ ۱۰۱۶ ۱۰۱۷ ۱۰۱۸ ۱۰۱۹ ۱۰۲۰ ۱۰۲۱ ۱۰۲۲ ۱۰۲۳ ۱۰۲۴ ۱۰۲۵ ۱۰۲۶ ۱۰۲۷ ۱۰۲۸ ۱۰۲۹ ۱۰۳۰ ۱۰۳۱ ۱۰۳۲ ۱۰۳۳ ۱۰۳۴ ۱۰۳۵ ۱۰۳۶ ۱۰۳۷ ۱۰۳۸ ۱۰۳۹ ۱۰۴۰ ۱۰۴۱ ۱۰۴۲ ۱۰۴۳ ۱۰۴۴ ۱۰۴۵ ۱۰۴۶ ۱۰۴۷ ۱۰۴۸ ۱۰۴۹ ۱۰۵۰ ۱۰۵۱ ۱۰۵۲ ۱۰۵۳ ۱۰۵۴ ۱۰۵۵ ۱۰۵۶ ۱۰۵۷ ۱۰۵۸ ۱۰۵۹ ۱۰۶۰ ۱۰۶۱ ۱۰۶۲ ۱۰۶۳ ۱۰۶۴ ۱۰۶۵ ۱۰۶۶ ۱۰۶۷ ۱۰۶۸ ۱۰۶۹ ۱۰۷۰ ۱۰۷۱ ۱۰۷۲ ۱۰۷۳ ۱۰۷۴ ۱۰۷۵ ۱۰۷۶ ۱۰۷۷ ۱۰۷۸ ۱۰۷۹ ۱۰۸۰ ۱۰۸۱ ۱۰۸۲ ۱۰۸۳ ۱۰۸۴ ۱۰۸۵ ۱۰۸۶ ۱۰۸۷ ۱۰۸۸ ۱۰۸۹ ۱۰۹۰ ۱۰۹۱ ۱۰۹۲ ۱۰۹۳ ۱۰۹۴ ۱۰۹۵ ۱۰۹۶ ۱۰۹۷ ۱۰۹۸ ۱۰۹۹ ۱۱۰۰ ۱۱۰۱ ۱۱۰۲ ۱۱۰۳ ۱۱۰۴ ۱۱۰۵ ۱۱۰۶ ۱۱۰۷ ۱۱۰۸ ۱۱۰۹ ۱۱۱۰ ۱۱۱۱ ۱۱۱۲ ۱۱۱۳ ۱۱۱۴ ۱۱۱۵ ۱۱۱۶ ۱۱۱۷ ۱۱۱۸ ۱۱۱۹ ۱۱۲۰ ۱۱۲۱ ۱۱۲۲ ۱۱۲۳ ۱۱۲۴ ۱۱۲۵ ۱۱۲۶ ۱۱۲۷ ۱۱۲۸ ۱۱۲۹ ۱۱۳۰ ۱۱۳۱ ۱۱۳۲ ۱۱۳۳ ۱۱۳۴ ۱۱۳۵ ۱۱۳۶ ۱۱۳۷ ۱۱۳۸ ۱۱۳۹ ۱۱۴۰ ۱۱۴۱ ۱۱۴۲ ۱۱۴۳ ۱۱۴۴ ۱۱۴۵ ۱۱۴۶ ۱۱۴۷ ۱۱۴۸ ۱۱۴۹ ۱۱۵۰ ۱۱۵۱ ۱۱۵۲ ۱۱۵۳ ۱۱۵۴ ۱۱۵۵ ۱۱۵۶ ۱۱۵۷ ۱۱۵۸ ۱۱۵۹ ۱۱۶۰ ۱۱۶۱ ۱۱۶۲ ۱۱۶۳ ۱۱۶۴ ۱۱۶۵ ۱۱۶۶ ۱۱۶۷ ۱۱۶۸ ۱۱۶۹ ۱۱۷۰ ۱۱۷۱ ۱۱۷۲ ۱۱۷۳ ۱۱۷۴ ۱۱۷۵ ۱۱۷۶ ۱۱۷۷ ۱۱۷۸ ۱۱۷۹ ۱۱۸۰ ۱۱۸۱ ۱۱۸۲ ۱۱۸۳ ۱۱۸۴ ۱۱۸۵ ۱۱۸۶ ۱۱۸۷ ۱۱۸۸ ۱۱۸۹ ۱۱۹۰ ۱۱۹۱ ۱۱۹۲ ۱۱۹۳ ۱۱۹۴ ۱۱۹۵ ۱۱۹۶ ۱۱۹۷ ۱۱۹۸ ۱۱۹۹ ۱۲۰۰ ۱۲۰۱ ۱۲۰۲ ۱۲۰۳ ۱۲۰۴ ۱۲۰۵ ۱۲۰۶ ۱۲۰۷ ۱۲۰۸ ۱۲۰۹ ۱۲۱۰ ۱۲۱۱ ۱۲۱۲ ۱۲۱۳ ۱۲۱۴ ۱۲۱۵ ۱۲۱۶ ۱۲۱۷ ۱۲۱۸ ۱۲۱۹ ۱۲۲۰ ۱۲۲۱ ۱۲۲۲ ۱۲۲۳ ۱۲۲۴ ۱۲۲۵ ۱۲۲۶ ۱۲۲۷ ۱۲۲۸ ۱۲۲۹ ۱۲۳۰ ۱۲۳۱ ۱۲۳۲ ۱۲۳۳ ۱۲۳۴ ۱۲۳۵ ۱۲۳۶ ۱۲۳۷ ۱۲۳۸ ۱۲۳۹ ۱۲۴۰ ۱۲۴۱ ۱۲۴۲ ۱۲۴۳ ۱۲۴۴ ۱۲۴۵ ۱۲۴۶ ۱۲۴۷ ۱۲۴۸ ۱۲۴۹ ۱۲۵۰ ۱۲۵۱ ۱۲۵۲ ۱۲۵۳ ۱۲۵۴ ۱۲۵۵ ۱۲۵۶ ۱۲۵۷ ۱۲۵۸ ۱۲۵۹ ۱۲۶۰ ۱۲۶۱ ۱۲۶۲ ۱۲۶۳ ۱۲۶۴ ۱۲۶۵ ۱۲۶۶ ۱۲۶۷ ۱۲۶۸ ۱۲۶۹ ۱۲۷۰ ۱۲۷۱ ۱۲۷۲ ۱۲۷۳ ۱۲۷۴ ۱۲۷۵ ۱۲۷۶ ۱۲۷۷ ۱۲۷۸ ۱۲۷۹ ۱۲۸۰ ۱۲۸۱ ۱۲۸۲ ۱۲۸۳ ۱۲۸۴ ۱۲۸۵ ۱۲۸۶ ۱۲۸۷ ۱۲۸۸ ۱۲۸۹ ۱۲۹۰ ۱۲۹۱ ۱۲۹۲ ۱۲۹۳ ۱۲۹۴ ۱۲۹۵ ۱۲۹۶ ۱۲۹۷ ۱۲۹۸ ۱۲۹۹ ۱۳۰۰ ۱۳۰۱ ۱۳۰۲ ۱۳۰۳ ۱۳۰۴ ۱۳۰۵ ۱۳۰۶ ۱۳۰۷ ۱۳۰۸ ۱۳۰۹ ۱۳۱۰ ۱۳۱۱ ۱۳۱۲ ۱۳۱۳ ۱۳۱۴ ۱۳۱۵ ۱۳۱۶ ۱۳۱۷ ۱۳۱۸ ۱۳۱۹ ۱۳۲۰ ۱۳۲۱ ۱۳۲۲ ۱۳۲۳ ۱۳۲۴ ۱۳۲۵ ۱۳۲۶ ۱۳۲۷ ۱۳۲۸ ۱۳۲۹ ۱۳۳۰ ۱۳۳۱ ۱۳۳۲ ۱۳۳۳ ۱۳۳۴ ۱۳۳۵ ۱۳۳۶ ۱۳۳۷ ۱۳۳۸ ۱۳۳۹ ۱۳۴۰ ۱۳۴۱ ۱۳۴۲ ۱۳۴۳ ۱۳۴۴ ۱۳۴۵ ۱۳۴۶ ۱۳۴۷ ۱۳۴۸ ۱۳۴۹ ۱۳۵۰ ۱۳۵۱ ۱۳۵۲ ۱۳۵۳ ۱۳۵۴ ۱۳۵۵ ۱۳۵۶ ۱۳۵۷ ۱۳۵۸ ۱۳۵۹ ۱۳۶۰ ۱۳۶۱ ۱۳۶۲ ۱۳۶۳ ۱۳۶۴ ۱۳۶۵ ۱۳۶۶ ۱۳۶۷ ۱۳۶۸ ۱۳۶۹ ۱۳۷۰ ۱۳۷۱ ۱۳۷۲ ۱۳۷۳ ۱۳۷۴ ۱۳۷۵ ۱۳۷۶ ۱۳۷۷ ۱۳۷۸ ۱۳۷۹ ۱۳۸۰ ۱۳۸۱ ۱۳۸۲ ۱۳۸۳ ۱۳۸۴ ۱۳۸۵ ۱۳۸۶ ۱۳۸۷ ۱۳۸۸ ۱۳۸۹ ۱۳۹۰ ۱۳۹۱ ۱۳۹۲ ۱۳۹۳ ۱۳۹۴ ۱۳۹۵ ۱۳۹۶ ۱۳۹۷ ۱۳۹۸ ۱۳۹۹ ۱۴۰۰ ۱۴۰۱ ۱۴۰۲ ۱۴۰۳ ۱۴۰۴ ۱۴۰۵ ۱۴۰۶ ۱۴۰۷ ۱۴۰۸ ۱۴۰۹ ۱۴۱۰ ۱۴۱۱ ۱۴۱۲ ۱۴۱۳ ۱۴۱۴ ۱۴۱۵ ۱۴۱۶ ۱۴۱۷ ۱۴۱۸ ۱۴۱۹ ۱۴۲۰ ۱۴۲۱ ۱۴۲۲ ۱۴۲۳ ۱۴۲۴ ۱۴۲۵ ۱۴۲۶ ۱۴۲۷ ۱۴۲۸ ۱۴۲۹ ۱۴۳۰ ۱۴۳۱ ۱۴۳۲ ۱۴۳۳ ۱۴۳۴ ۱۴۳۵ ۱۴۳۶ ۱۴۳۷ ۱۴۳۸ ۱۴۳۹ ۱۴۴۰ ۱۴۴۱ ۱۴۴۲ ۱۴۴۳ ۱۴۴۴ ۱۴۴۵ ۱۴۴۶ ۱۴۴۷ ۱۴۴۸ ۱۴۴۹ ۱۴۵۰ ۱۴۵۱ ۱۴۵۲ ۱۴۵۳ ۱۴۵۴ ۱۴۵۵ ۱۴۵۶ ۱۴۵۷ ۱۴۵۸ ۱۴۵۹ ۱۴۶۰ ۱۴۶۱ ۱۴۶۲ ۱۴۶۳ ۱۴۶۴ ۱۴۶۵ ۱۴۶۶ ۱۴۶۷ ۱۴۶۸ ۱۴۶۹ ۱۴۷۰ ۱۴۷۱ ۱۴۷۲ ۱۴۷۳ ۱۴۷۴ ۱۴۷۵ ۱۴۷۶ ۱۴۷۷ ۱۴۷۸ ۱۴۷۹ ۱۴۸۰ ۱۴۸۱ ۱۴۸۲ ۱۴۸۳ ۱۴۸۴ ۱۴۸۵ ۱۴۸۶ ۱۴۸۷ ۱۴۸۸ ۱۴۸۹ ۱۴۹۰ ۱۴۹۱ ۱۴۹۲ ۱۴۹۳ ۱۴۹۴ ۱۴۹۵ ۱۴۹۶ ۱۴۹۷ ۱۴۹۸ ۱۴۹۹ ۱۵۰۰ ۱۵۰۱ ۱۵۰۲ ۱۵۰۳ ۱۵۰۴ ۱۵۰۵ ۱۵۰۶ ۱۵۰۷ ۱۵۰۸ ۱۵۰۹ ۱۵۱۰ ۱۵۱۱ ۱۵۱۲ ۱۵۱۳ ۱۵۱۴ ۱۵۱۵ ۱۵۱۶ ۱۵۱۷ ۱۵۱۸ ۱۵۱۹ ۱۵۲۰ ۱۵۲۱ ۱۵۲۲ ۱۵۲۳ ۱۵۲۴ ۱۵۲۵ ۱۵۲۶ ۱۵۲۷ ۱۵۲۸ ۱۵۲۹ ۱۵۳۰ ۱۵۳۱ ۱۵۳۲ ۱۵۳۳ ۱۵۳۴ ۱۵۳۵ ۱۵۳۶ ۱۵۳۷ ۱۵۳۸ ۱۵۳۹ ۱۵۴۰ ۱۵۴۱ ۱۵۴۲ ۱۵۴۳ ۱۵۴۴ ۱۵۴۵ ۱۵۴۶ ۱۵۴۷ ۱۵۴۸ ۱۵۴۹ ۱۵۵۰ ۱۵۵۱ ۱۵۵۲ ۱۵۵۳ ۱۵۵۴ ۱۵۵۵ ۱۵۵۶ ۱۵۵۷ ۱۵۵۸ ۱۵۵۹ ۱۵۶۰ ۱۵۶۱ ۱۵۶۲ ۱۵۶۳ ۱۵۶۴ ۱۵۶۵ ۱۵۶۶ ۱۵۶۷ ۱۵۶۸ ۱۵۶۹ ۱۵۷۰ ۱۵۷۱ ۱۵۷۲ ۱۵۷۳ ۱۵۷۴ ۱۵۷۵ ۱۵۷۶ ۱۵۷۷ ۱۵۷۸ ۱۵۷۹ ۱۵۸۰ ۱۵۸۱ ۱۵۸۲ ۱۵۸۳ ۱۵۸۴ ۱۵۸۵ ۱۵۸۶ ۱۵۸۷ ۱۵۸۸ ۱۵۸۹ ۱۵۹۰ ۱۵۹۱ ۱۵۹۲ ۱۵۹۳ ۱۵۹۴ ۱۵۹۵ ۱۵۹۶ ۱۵۹۷ ۱۵۹۸ ۱۵۹۹ ۱۶۰۰ ۱۶۰۱ ۱۶۰۲ ۱۶۰۳ ۱۶۰۴ ۱۶۰۵ ۱۶۰۶ ۱۶۰۷ ۱۶۰۸ ۱۶۰۹ ۱۶۱۰ ۱۶۱۱ ۱۶۱۲ ۱۶۱۳ ۱۶۱۴ ۱۶۱۵ ۱۶۱۶ ۱۶۱۷ ۱۶۱۸ ۱۶۱۹ ۱۶۲۰ ۱۶۲۱ ۱۶۲۲ ۱۶۲۳ ۱۶۲۴ ۱۶۲۵ ۱۶۲۶ ۱۶۲۷ ۱۶۲۸ ۱۶۲۹ ۱۶۳۰ ۱۶۳۱ ۱۶۳۲ ۱۶۳۳ ۱۶۳۴ ۱۶۳۵ ۱۶۳۶ ۱۶۳۷ ۱۶۳۸ ۱۶۳۹ ۱۶۴۰ ۱۶۴۱ ۱۶۴۲ ۱۶۴۳ ۱۶۴۴ ۱۶۴۵ ۱۶۴۶ ۱۶۴۷ ۱۶۴۸ ۱۶۴۹ ۱۶۵۰ ۱۶۵۱ ۱۶۵۲ ۱۶۵۳ ۱۶۵۴ ۱۶۵۵ ۱۶۵۶ ۱۶۵۷ ۱۶۵۸ ۱۶۵۹ ۱۶۶۰ ۱۶۶۱ ۱۶۶۲ ۱۶۶۳ ۱۶۶۴ ۱۶۶۵ ۱۶۶۶ ۱۶۶۷ ۱۶۶۸ ۱۶۶۹ ۱۶۷۰ ۱۶۷۱ ۱۶۷۲ ۱۶۷۳ ۱۶۷۴ ۱۶۷۵ ۱۶۷۶ ۱۶۷۷ ۱۶۷۸ ۱۶۷۹ ۱۶۸۰ ۱۶۸۱ ۱۶۸۲ ۱۶۸۳ ۱۶۸۴ ۱۶۸۵ ۱۶۸۶ ۱۶۸۷ ۱۶۸۸ ۱۶۸۹ ۱۶۹۰ ۱۶۹۱ ۱۶۹۲ ۱۶۹۳ ۱۶۹۴ ۱۶۹۵ ۱۶۹۶ ۱۶۹۷ ۱۶۹۸ ۱۶۹۹ ۱۷۰۰ ۱۷۰۱ ۱۷۰۲ ۱۷۰۳ ۱۷۰۴ ۱۷۰۵ ۱۷۰۶ ۱۷۰۷ ۱۷۰۸ ۱۷۰۹ ۱۷۱۰ ۱۷۱۱ ۱۷۱۲ ۱۷۱۳ ۱۷۱۴ ۱۷۱۵ ۱۷۱۶ ۱۷۱۷ ۱۷۱۸ ۱۷۱۹ ۱۷۲۰ ۱۷۲۱ ۱۷۲۲ ۱۷۲۳ ۱۷۲۴ ۱۷۲۵ ۱۷۲۶ ۱۷۲۷ ۱۷۲۸ ۱۷۲۹ ۱۷۳۰ ۱۷۳۱ ۱۷۳۲ ۱۷۳۳ ۱۷۳۴ ۱۷۳۵ ۱۷۳۶ ۱۷۳۷ ۱۷۳۸ ۱۷۳۹ ۱۷۴۰ ۱۷۴۱ ۱۷۴۲ ۱۷۴۳ ۱۷۴۴ ۱۷۴۵ ۱۷۴۶ ۱۷۴۷ ۱۷۴۸ ۱۷۴۹ ۱۷۵۰ ۱۷۵۱ ۱۷۵۲ ۱۷۵۳ ۱۷۵۴ ۱۷۵۵ ۱۷۵۶ ۱۷۵۷ ۱۷۵۸ ۱۷۵۹ ۱۷۶۰ ۱۷۶۱ ۱۷۶۲ ۱۷۶۳ ۱۷۶۴ ۱۷۶۵ ۱۷۶۶ ۱۷۶۷ ۱۷۶۸ ۱۷۶۹ ۱۷۷۰ ۱۷۷۱ ۱۷۷۲ ۱۷۷۳ ۱۷۷۴ ۱۷۷۵ ۱۷۷۶ ۱۷۷۷ ۱۷۷۸ ۱۷۷۹ ۱۷۸۰ ۱۷۸۱ ۱۷۸۲ ۱۷۸۳ ۱۷۸۴ ۱۷۸۵ ۱۷۸۶ ۱۷۸۷ ۱۷۸۸ ۱۷۸۹ ۱۷۹۰ ۱۷۹۱ ۱۷۹۲ ۱۷۹۳ ۱۷۹۴ ۱۷۹۵ ۱۷۹۶ ۱۷۹۷ ۱۷۹۸ ۱۷۹۹ ۱۸۰۰ ۱۸۰۱ ۱۸۰۲ ۱۸۰۳ ۱۸۰۴ ۱۸۰۵ ۱۸۰۶ ۱۸۰۷ ۱۸۰۸ ۱۸۰۹ ۱۸۱۰ ۱۸۱۱ ۱۸۱۲ ۱۸۱۳ ۱۸۱۴ ۱۸۱۵ ۱۸۱۶ ۱۸۱۷ ۱۸۱۸ ۱۸۱۹ ۱۸۲۰ ۱۸۲۱ ۱۸۲۲ ۱۸۲۳ ۱۸۲۴ ۱۸۲۵ ۱۸۲۶ ۱۸۲۷ ۱۸۲۸ ۱۸۲۹ ۱۸۳۰ ۱۸۳۱ ۱۸۳۲ ۱۸۳۳ ۱۸۳۴ ۱۸۳۵ ۱۸۳۶ ۱۸۳۷ ۱۸۳۸ ۱۸۳۹ ۱۸۴۰ ۱۸۴۱ ۱۸۴۲ ۱۸۴۳ ۱۸۴۴ ۱۸۴۵ ۱۸۴۶ ۱۸۴۷ ۱۸۴۸ ۱۸۴۹ ۱۸۵۰ ۱۸۵۱ ۱۸۵۲ ۱۸۵۳ ۱۸۵۴ ۱۸۵۵ ۱۸۵۶ ۱۸۵۷ ۱۸۵۸ ۱۸۵۹ ۱۸۶۰ ۱۸



بعضے از حدود آں مملکت را مسخر گردانیده براه کج و مکران معاودت کردند  
معودی لکھتا ہے

وقد قيل ان كيكادس بنى مدينة  
تسميها المقد مذكورها بارض الهند و انت  
مباحوش بنى فى حياة ابيه كيكادس  
مدينة القندھار -  
بیان کیا جاتا ہے کہ کیکادس نے سرزمین سند میں شہر  
کشمیر کی بنیاد ڈالی جس کا ذکر سابق میں ہوا، نیز یہ کہ  
سیاحوش نے اپنے باپ کیکادس کی زندگی میں شہر قندھار  
کی بنیاد ڈالی۔

بہرام بن یزدجرد | ساسانی سلاطین کے سلسلہ کا بادشاہ ہے جو عام کتب تواریخ میں "بہرام گور" کے  
نام سے مشہور ہے۔ اس کا ہندوستان آنا ایک مسلمہ تاریخی حقیقت ہے جس کی تفصیل اس طرح ہے۔  
ترکستان کی فتح کے بعد بہرام کو ہندوستان کی سیاحت کا خیال پیدا ہوا، چنانچہ اس نے اپنے  
وزیر مہر نرسی کو مدائن میں اپنا قائم مقام کیا اور خود پوشیدہ طور سے ہندوستان آگیا۔ یہاں پہونچ کر  
پایہ تخت میں جہاں بادشاہ رہتا تھا سکونت اختیار کی اور روزانہ شکار کو جاتا۔ اہل ہند اس وقت  
تک فن تیراندازی اور گھوڑے کی سواری سے ناواقف تھے اس لئے اس کے کمالات کا چاروں طرف  
چرچا ہونے لگا اور رفتہ رفتہ یہ خبر بادشاہ تک پہونچی کہ ٹھم سے ایک ایسا سوار آیا ہے جو فن تیراندازی اور  
قوت و بہادری میں اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ بہرام ایک سال وہاں رہا مگر بادشاہ تک رسائی نہ ہو سکی، اتفاق  
سے اسی زمانے میں ایک ہاتھی اس شہر میں آگیا جس کا یہ معمول تھا کہ روز وہ سہراہ آکر کھڑا ہو جاتا تھا  
اور جو شخص اس طرف سے گذرتا اُس کو مار ڈالتا۔ تمام لوگ اس سے سخت پریشان تھے۔ بادشاہ نے اس  
کے مقابلہ کیلئے ایک فوج بھی بھیجی مگر وہ بھی اس پر قابو پانے میں ناکام رہی، بہرام کو جب یہ خبر پہونچی تو وہ تنہا  
اُس کے مقابلے کو نکلا۔ لوگوں کو اس پر بڑا تعجب ہوا اور تمام شہر میں اس کا چرچا ہو گیا کہ ایک جوان تنہا  
ہاتھی کے مقابلہ کو جا رہا ہے۔ رفتہ رفتہ بادشاہ کے کانوں تک بھی یہ بات پہونچی، اُس نے اپنا ایک  
آدمی تعینہ مقام پر بھیجا کہ جو کچھ رواداد ہو اس سے بادشاہ کو مطلع کرے، بہرام آگے بڑھا اور مکان میں



ایک تیر رکھ کر ہاتھی کو لٹکارا ہاتھی جیسے ہی اس کی طرف آیا بہرام نے اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان ایک تیر مارا جو سو غارتک اس کے سر میں پیوست ہو گیا اب بہرام گھوڑے سے نیچے اتر آیا اور دونوں ہاتھوں سے اس کی سوند پکڑ کر اپنی طرف کھینچا ہاتھی اس پر گر گیا بہرام نے تیزی کے ساتھ تلوار سے اس کا سر جدا کر دیا اور اس کو مد سوند کے اپنی گردن پر رکھا اور وہاں سے چل کر شارع عام پر لا کر رکھ دیا۔ جو شخص اس کو دیکھتا تھا تعجب کرتا تھا بادشاہ کا آدمی بھی ایک پیڑ کے اوپر سے یہ سب ماجرا دیکھ رہا تھا اس نے پوری روداد بادشاہ کو جا کر سنائی بادشاہ نے جب یہ سنا تو اس کو اس کی بہادری اور کمال پر بے حد تعجب ہوا اور بہرام کو اپنے دربار میں بلوایا بادشاہ نے جب اس کو دیکھا تو تو اس کی بلند قامت اور حسن و جمال سے بے حد متاثر ہوا اور پوچھا تم کون ہو؟ بہرام نے جواب دیا میں ایک غمی ہوں اور شاہ غم کے معتبورین میں ہوں اس سے ڈر کر آپ کے ملک میں پناہ لینے کے لئے آیا ہوں بادشاہ اس سے بہت خوش ہوا اور اپنے مصاحبین خاص میں اس کو جگہ دی اسی اثنا میں چین کے بادشاہ نے ایک کثیر جمعیت کے ساتھ اس پر چڑھائی کر دی بادشاہ اس سے سخت خائف ہوا اور اس کی اطاعت قبول کرنے پر تیار ہو گیا بہرام نے اس کی بہت بندھائی اور مقابلہ کے لئے اس کو آمادہ کیا بہرام نے اس کے لشکر کی خود قیادت کی اور مقابلہ کے لئے میدان میں آگیا اس جنگ میں بہرام نے انتہائی بہادری اور بے جگر می کا مظاہرہ کیا اور سیکڑوں آدمی اس کی تلوار سے قتل ہوئے نتیجہ میں ہندی راجہ کامیاب اور شاہ چین کو شکست ہوئی بادشاہ نے اس کی کارگزاری سے خوش ہو کر اپنی لڑکی اس کے نکاح میں دیدی اور چاہا کہ اپنی سلطنت بھی اس کے حوالے کر دے اس پر بہرام نے اپنے کو ظاہر کر دیا اور کہا میں غم کا بادشاہ بہرام ہوں بادشاہ اچانک یہ بات سن کر خائف ہوا اس لئے کہ اس کے کانوں تک پہلے سے بہرام کی بہادری کی خبریں پہنچ چکی تھیں اور اب خود اپنی آنکھوں سے بھی دیکھ لیا تھا چنانچہ اس نے غصہ یا نہ انداز میں اس سے کہا میرے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں بہرام نے کہا مجھ کو تمہارے ملک کی ضرورت نہیں ہے میرا مقصد صرف ہندوستان کی سیاحت اور یہاں کے لوگوں کی معاشرت دیکھنا تھا اب اپنی قوم میں واپس



جائے ہوں' البتہ وہ شہر چمیری مملکت سے قریب میں مجھے دیدیئے جائیں، بادشاہ نے اس کو خوشی سے منظور کیا اور یہ سب شہر اس کے حوالے کر دیئے لیکن بہرام نے پھر یہ شہری کو واپس کر دیئے اور کہا آپ یہاں میرے نائب کی حیثیت سے رہیں اور خراج بھیجتے رہیں۔ اس کے بعد وہ اپنی ہندی زوجہ کو لے کر اپنے ملک میں واپس آیا۔

مسعودی نے اس ہندی راجہ کا نام "شیرمہ" لکھا ہے اور بہرام کے ہندوستان آنے کے واقعے کو اس طرح نقل کیا ہے:

وقد كان بهرام قبل ذلك دخل	بہرام اس سے (عراق آنے سے) قبل ہندوستان میں
الى اسرجن الهند متذكرا ولا خيا سهر	اجنبی بن کر آیا تھا تاکہ یہاں کے حالات اور واقعات
متعرا فان اتصل بشيرمه ملك من ملوك	سے واقفیت حاصل کرے، چنانچہ وہ راجہ شیرمہ سے ملا اور
الهند فابلى بين يديه في حرب من	اس کے ساتھ کسی لڑائی میں بڑے کارنامے دکھائے
حروبه وامكنه من عدوة فخر وجبه	اور اس کے دشمن پر قابو حاصل کر لیا، راجہ نے خوش ہو کر
ابنته على انه يفيض اساور سارة فارس	اپنی لڑکی اس کے عقد میں دیدی، حالانکہ وہ ایک ایرانی
وكان تشوة مع العرب بالحيرة وكان	نژاد تھا، اس کی پرورش عربوں کے ساتھ "حیرہ" میں
يقول الشعر بالعربية	ہوئی تھی اور وہ عربی میں شعر کہتا تھا۔

نو شیرواں بن قباد | نو شیرواں کا شمار ایران کے ان بادشاہوں میں ہے جو اپنی عدل گستری، رعایا پروری اور فتح امصار میں نمایاں شہرت رکھتے ہیں، اسی کے عہد حکومت میں پیغمبر اسلام محمد بن عبد اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ولادت ہوئی، نیز بعض روایات کی بنا پر آپ نے اُس پر فخر بھی فرمایا ہے کہ میں ایک عادل بادشاہ کے عہد حکومت میں پیدا ہوا ہوں۔ سعدی کا شعر ہے:

سزدگر بدورش بن سازم چناں کہ سید بدوران نو شیرواں

بہرام کے بعد تاریخ میں یہ دوسرا دور ہے کہ جب ایران اور ہندوستان دونوں ایک دوسرے کے

لے لٹی: ترجمہ تاریخ طبری (ص ۱۲۵) 'دفعۃ الصفا' (۱: ۴۶۵) 'حبیب السیر' (۱: ۲۳۴) لے مروج الذهب (۱: ۲۲۲)



بہت قریب آگئے تھے۔ چنانچہ مورخین کا بیان ہے کہ اسی زمانہ میں کتاب "کلید دہمنہ" ہندوستان سے ایران میں آئی۔ اس کے لئے نو شیرواں نے اپنے ایک درباری طبیب "برزوئہ بن البرزہ" کو ہندوستان بھیجا تھا۔ جس نے یہاں آکر اس کتاب کو اصل سنسکرت سے پہلوی میں منتقل کیا۔ اسی سے پھر عبد اللہ بن المقفع نے اس کا ترجمہ عربی میں کیا۔ اور وہ خضاب بھی آیا جو "خضاب ہندی" کے نام سے مشہور ہے اس کی خوبی یہ تھی کہ اس کے استعمال سے بالوں کی جڑیں تک سیاہ ہو جاتی تھیں اور سیاہی کی چمک زائل نہیں ہوتی تھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ہشام بن عبد الملک بھی خضاب استعمال کیا کرتا تھا۔  
نو شیرواں اور ہندی راجہ | مورخین کہتے ہیں کہ نو شیرواں جب اپنی مملکت کی طرف سے مطمئن ہو گیا تو اس نے ہندوستان فتح کرنے کی غرض سے ایک لشکر وہاں بھیجا۔ جب یہ لشکر سرنڈپ تک پہنچا تو ہندی راجہ نے اپنا ایک قاصد اور کچھ تحفے نو شیرواں کی خدمت میں بھیج کر مصاحبت کا پیام دیا، نیز وہ تمام شہر جو عمان کے کناروں پر واقع تھے اور حدود ایران سے قریب تھے وہ سب اس نے نو شیرواں کے سپرد کر دیئے تھے۔

مسعودی کا بیان ہے کہ اس موقع پر ہندی راجہ نے تحفے میں جو چیزیں بھیجی تھیں ان میں ایک ہزار من خود ہندی جوہر کی طرح آگ سے گھسل جاتی تھی اور ہوم جی کی طرح اس پر بھی ہر کرنے سے نقوش نمایاں ہو جاتے تھے، اس کے علاوہ سرخ یا قوت کا ایک پیالہ جس کا وہانہ ایک بالشت کا تھا اور موتیوں سے بھرا ہوا تھا اور پستہ کے دانوں کی برابر یا اس سے بڑی کا نور دس من اور سات ہاتھ کشیدہ قاست ایک حسین و جمیل بوتلی جس کی ٹپکوں کے بال رخساروں تک دراز تھے اور دیدہ کی سعیدی میں بھلی کی چمک تھی، اس کا رنگ نہایت صاف تھا، جسم کی ساخت اور بناوٹ موزوں و متناسب اور پوشتہ اور چوٹی اتنی لمبی تھی کہ زمین پر لگتی تھی، ان چیزوں کے علاوہ ساہیوں کی کھال کا ایک فرش بھیجا جو مٹھل سے بھی زیادہ نرم اور نقش و نگار سے زیادہ خوبصورت تھا۔ ان کے ہمراہ جو خط تھا وہ کاوی نام ایک

۱۔ بحار استانی: اذیاد العرب فی الاعصار العباسیہ (۱۳۴۲) ۲۔ مروج الذهب (۲۲۷:۱) حبیب السیر (۱: ۲۲۲)

۳۔ لمبی: ترجمہ تاریخ طبری (۱۹۹) روضۃ الصفا (۷۸۳:۱) ۴۔ مروج الذهب (۲۲۶:۱)



درخت کی چھال پر سرخ نمونے سے لکھا ہوا تھا۔ یہ درخت چین اور ہندوستان میں ہوتا ہے اور نہایت عجیب قسم کی نباتات ہے، اس کا رنگ نہایت عمدہ، خوشبو پاکیزہ اور چھال پتیوں سے بھی زیادہ نرم ہوتی ہے، اسی پر ہندوستان اور چین کے بادشاہ خط و کتابت کیا کرتے تھے۔

## سکندر ہندوستان میں

مورخین کا بیان ہے کہ ایران کی فتح کے بعد سکندر نے ہندوستان کا رخ کیا، اس زمانہ میں وہاں راجہ پورس راج کرتا تھا۔ سکندر جب پایہ تخت کے قریب پہونچا تو وہاں سے اس نے ہندی راجہ کے نام ایک خط لکھا جو مولف روضۃ الصفا کے الفاظ میں حسب ذیل ہے:

”فرماں فرمائے ولایت ہندوستان بدانکہ مالک الملک تعالیٰ و تقدس، ابواب اسباب

رعیت پروری بروئے روزگار ماکشادہ و زمام احکام ملک و ملت بقبضہ اختیار و امان

اقتدار ماہادہ، و مقالیہ تعلید چہ اندازی و مفاہیح خزائن کا مکاری ہمین عنایت و

حسن رعایت ماسپردہ و درجہ طالع مارا از روئے رفعت باوج سپہر برین و اعلا

علیین برودہ و گردن سرکشان گیتی را در ربقہ مطاوعت ما آورودہ، ہر اہل کفر و عصیان

و ارباب تجرد و طغیان استیلا داد و دما کنیوں ترا دعوت می کنیم بعبودیت آفریدگار عالمیان

و پروردگار انس و جان و از پرستیدن غیر او جلالت آلودہ و توالت نعمائے منع می

فرمایم، چہ منرا و از پرستش غیر از خدا کے بے ہمتا را نمی دانیم و جزوے راتعالی صفا

و تنالست عطیات، هیچ کس راستی عبادت نمی شناسیم نصیحت مرا بگوش رضا اصفانانی

و بتانے را کہ معبود خود و ساختہ و عمر و خزانہ در خدمت ایشان در باخترہ و پرداختہ نزد من

فرست و متقبل باج و متکفل خراج شود و الا بمعبودے کہ می پرستم آتش خشم برافروزم و

رطب و یابس مملکت ترا بسوزم و در استیصال دودہ تو سعی بلیغ بجائے آرام و در

لہ میرزاوند: روضۃ الصفا (۱: ۶۵۴)



تخریب بلدان تو دقیقہ نامرعی نگذارم سخن مرا بشنود از جادہ صواب منحرک مستو  
و عاقبت غنیمت شمار و بھیج نعمت در برابر آن مدار۔

راجہ پورس کے پاس جب یہ خط پہنچا تو اس نے اس پر کوئی توجہ نہیں دی اور مقابلہ کے لئے تیار ہو گیا۔ سکندر نے جب دیکھا کہ میرے خط کا راجہ پر کوئی اثر نہیں ہوا تو اس نے چڑھائی کر دی، پورس بھی ہاتھیوں کی ایک فوج لے کر مقابلہ کو آگیا۔ اس موقع پر سکندر کو بڑی زحمت یہ پیش آئی کہ ہاتھیوں کے مقابلہ میں اس کا کوئی حربہ کارگر نہ ہوتا تھا اور تمام فوج منتشر ہوئی جاتی تھی۔ یہ دیکھ کر سکندر نے اپنے وزرا سے اس باب میں مشورہ کیا لیکن کوئی حل اس کا سمجھ میں نہ آیا۔ بالآخر سکندر کے ذہن میں ایک تدبیر آئی۔ اس نے کاریگروں کو بلا کر چار ہزار بوجے اور پتیل کے مجھے تیار کرائے اور ان کے اندر اس نے گندھک اور مٹی کا تیل بھر دیا کہ جنگی سپاہیوں کی شکل میں آراستہ کر دیا، اب جو راجہ کی فوج سے مقابلہ ہوا تو سکندر نے ان ہی مجسموں کو آگے کر دیا۔ ہاتھی جب ان کے قریب آئے تو انھوں نے اپنی سونڈوں سے ان پر حملہ کیا۔ مگر وہ آگ سے اس قدر بھڑک رہے تھے کہ ہاتھی پیچھے ہٹ گئے، راجہ پورس کو اس روز سخت شکست ہوئی، لیکن دوسرے دن ہندوستان کے تمام اطراف سے لوگ اس کی مدد کو آ گئے چنانچہ ان کو ساتھ لے کر راجہ دوبارہ مقابلے کے لئے آیا۔ مورخین کا بیان ہے کہ اس کے بعد میں روز تک جنگ نہایت شدت کے ساتھ جاری رہی اور ہزار ہا آدمی تلوار کے گھاٹ اتر گیا۔ سکندر نے جب دیکھا کہ جنگ کسی طرح ختم ہونے میں نہیں آئی تو اس نے راجہ کو تنہا مقابلہ کے لئے دعوت دی۔ راجہ کو اپنی بہادری اور فن تیغ زنی پر اعتماد تھا وہ اس کے لئے تیار ہو گیا۔ بہت دیر تک دونوں میں مقابلہ ہوتا رہا۔ اتفاق سے اسی اثناء میں پورس کے لشکر کی طرف سے ایک دہشتناک آواز سنی دی، راجہ اس طرف متوجہ ہوا، سکندر نے موقع غنیمت سمجھ کر اس پر وار کر دیا، راجہ قتل ہو گیا لیکن اب بھی سکندر کو اس مصیبت سے نجات نہیں ملی اس لئے کہ پورس کے آدمیوں نے جب یہ دیکھا کہ ہمارا بادشاہ قتل ہو گیا تو ان کا جوش اور بڑھ گیا اور اب ایک ایک سپاہی ہتھیلی پر سر رکھ کر جنگ کے شعلوں میں کود پڑا۔ سکندر نے ان سے کہا کہ اب لڑنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ میں اپنے قول کا



سچا اور وعدہ کا پابند ہوں۔ راجہ کے قتل کے بعد مجھے تم سے کوئی مطلب نہیں ہے۔ میں تم سب کو جان و مال کی امان دیتا ہوں۔ یہ سن کر سب نے تلواریں نیام میں رکھ لیں۔ اس طرح یہ جنگ ختم ہوئی۔

سکندر کی برہمنوں سے ملاقات | مورخین کا بیان ہے کہ سکندر جب اس مہم سے فارغ ہوا تو براہمہ کے زہر

و تقویٰ کے بارے میں اس کو خبریں پہنچیں۔ چنانچہ سکندر نے اُن سے ملنے کی خواہش ظاہر کی۔ برہمنوں کو

جب یہ معلوم ہوا کہ سکندر ہمارے پاس آ رہا ہے تو انہوں نے حسب ذیل مضمون کا ایک خط اس کو لکھا:

”اگر آپ کی غرض ہمارے پاس آنے سے ملک و دولت ہے تو ہمارے پاس مزخرفات دنیا

سے کوئی چیز نہیں ہے، ہماری غذا جنگلی ترکاریاں اور ہمارا لباس جانوروں کی کھال ہے

اور اگر آپ کا مقصد طلب علم و حکمت ہے تو اس کے لئے جمعیت اور لشکر کے ساتھ آنے

کی ضرورت نہیں ہے۔“

سکندر نے اس خط کو پڑھا اور لشکر کو چھوڑ کر تنہا ان سے ملنے کے لئے گیا۔ جا کر دیکھا کہ یہ لوگ

پہاڑوں کے غاروں میں سکونت کرتے ہیں۔ اُن کے اہل و عیال کو دیکھا کہ جنگل کی ترکاریاں چسنے میں

مہمور ہیں۔ غرض کہ سکندر اور برہمنوں کے درمیان مختلف علمی مسائل پر بحث و مناظرہ ہوا، سکندر ان کے

تجربہ اور وقت فکر کو دیکھ کر حیران رہ گیا اور کہا: آپ لوگوں کو جس قدر مال و اسباب اور زر و جواہر کی ضرورت

ہو، میں دیتے کو تیار ہوں۔ برہمنوں نے جواب دیا: ہم کو عمر آباد اور ہمیشہ کی زندگی کے علاوہ کوئی چیز مطلوب

نہیں ہے۔ سکندر نے کہا: آپ لوگوں کا یہ سوال پورا کرتا میرے مقدور سے باہر ہے۔ اس لئے کہ جو شخص اپنی

زندگی میں خود ایک لمحہ کا اضماعہ نہ کر سکتا ہو وہ دوسرے کو کیا دے سکتا ہے۔ اس کے جواب میں برہمنوں نے

کہا: جب یہ معلوم ہے کہ زندگی چند روزہ ہے اور ہر کمال کے لئے زمانہ ہے تو پھر ہزار ہا بندگان خدا کا قتل

بے دریغ اور فتح ممالک کے لئے یہ تلک و ذوق کیا معنی رکھتی ہے۔ سکندر نے کہا: میں اللہ کی طرف سے اس پر مامور

ہوں کہ دین توہم کی اشاعت کروں اور لوگوں کو اس کے احکام کا پابند بناؤں۔ یہ کہہ کر وہ برہمنوں سے

رخصت ہوا اور اپنے لشکر میں آگیا۔



سکندر در فیلسوف ہندی | مورخین لکھتے ہیں۔ ہندوستان کے متعدد شہر جب سکندر کے قبضے میں آ گئے تو اس کو یہ معلوم ہوا کہ حدود ہند میں "کید" نامی ایک بادشاہ ہے جس کی عمر تین سو سال سے متجاوز ہے اور اپنے زہد و تقویٰ حکمت و عدالت میں اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ سکندر نے اس کو ایک خط لکھا جس کا مضمون یہ تھا:

"جیسے ہی تم کو میرا یہ خط ملے اور ایسے ہی میرے پاس چلے آؤ ورنہ تمہارا انجام بھی یہی ہو گا جو ہندوستان کے دوسرے بادشاہوں کا ہوا ہے۔" "کید" کے پاس جب یہ خط پہنچا تو اس نے اس کو جواب میں لکھا:

"میرے پاس چار چیزیں ایسی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی کے پاس جمع نہیں ہوئیں (۱) میرے شہستان میں ایک ایسی پڑ پھر لڑکی ہے جس سے زیادہ حسین پرکھی سورج طالع نہیں ہوا (۲) میرے حکمت کدہ میں ایک ایسا فیلسوف ہے جو بغیر پوچھے دل کی بات بتا دیتا ہے (۳) ایک ایسا پیالا میرے پاس ہے جس سے اگر تمام مخلوق پتی رہے تو ایک قطرہ کے بقدر خالی نہ ہو (۴) ایک ایسا طبیب میرا ملازم ہے جو حفظ صحت اور معالجہ میں دستگاہ کامل رکھتا ہے۔ میں یہ چاروں چیزیں بادشاہ کی خدمت میں پیش کر دوں گا، مگر اس کے ساتھ میری یہ التجا ہے کہ بادشاہ میری کبر سنی اور ضعف و انحطاط پر نظر کرتے ہوئے چڑھائی کے ارادہ سے باز آئے۔ اگر میرا یہ عذر قابل قبول نہ ہو تو میں فی الفور آپ کی خدمت میں حاضر ہونے کو تیار ہوں۔"

سکندر کے پاس جب یہ پیغام پہنچا تو اس نے اپنے آدمیوں کو بھیج کر یہ چاروں چیزیں طلب کیں۔ راجہ نے بغیر کسی عذر کے یہ چیزیں ان کے حوالہ کر دیں۔ غرض کہ یہ لوگ ان کو لیکر واپس گئے۔ سکندر نے پہلے توڑ ٹکی کو دیکھ کر 'تو فی الواقع وہ اتنی ہی حسین تھی جیسا کہ بادشاہ نے لکھا تھا' اس کے بعد اس نے فیلسوف کا امتحان لینا چاہا اور اس غرض سے روغن سے بھرا ہوا ایک پیالہ اس کے پاس بھیجا۔ فیلسوف نے جب اس پیالے کو دیکھا تو سوچا کہ سکندر کا مقصد اس سے کیا ہو سکتا ہے، چنانچہ کچھ دیر تامل کے بعد اس نے ایک ہزار کے قریب سویاں منگوائیں اور ان کے کناروں کو روغن میں ڈبو کر سکندر کے پاس بھیج دیا۔ سکندر کے پاس جب یہ سویاں پہنچیں تو اس نے ان کو دیکھ کر حکم دیا کہ ان سویاؤں کو گلا کر



کرہ کی شکل میں ڈھالا جائے اور فیلسوف کے پاس لیجا یا جائے فیلسوف کے پاس جب یہ سوئیاں اس شکل میں پہنچیں تو سکندر کے مقصد کو پا گیا۔ چنانچہ اس نے اس کرہ پر اتنی صیقل کرائی کہ آئینہ کی طرح چمکنے لگا۔ اس عمل کے بعد اس نے وہ آئینہ سکندر کے پاس بھیج دیا۔ سکندر نے اس کو حکم دیا کہ اس آئینے کو پانی سے بھرے ہوئے طشت میں ڈال کر فیلسوف کے پاس بھیج دیا جائے۔ فیلسوف نے جب اس کو دیکھا تو اس آئینہ کو کوزہ کی شکل میں ڈھال کر پانی پر تڑا دیا اور اسی طرح سکندر کے پاس بھیجوا دیا۔ سکندر نے اب اس کوزے کے اندر مٹی بھر دی جس سے وہ پانی کے اندر بیٹھ گیا۔ فیلسوف نے جب اس کو دیکھا تو بہت غمگین ہوا اور دیر تک نوحہ و بکا کرتا رہا اور اس طشت اور کوزے کو اسی طرح سکندر کے پاس بھیج دیا۔

سکندر کو اس کی حدت فہم پر حیرت ہو گئی اور دوسرے روز اس نے اپنی مجلس میں یونان کے دوسرے حکماء کے ساتھ اس ہندی فیلسوف کو بھی بلایا۔ سکندر نے ابھی تک اس کو نہیں دیکھا تھا۔ فیلسوف ہندی جب آیا تو سکندر اس کی بلند قامتی اور تناسب اعضاء کو دیکھ کر متعجب ہو گیا اور اس کے دل میں یہ بات آئی کہ اس صلیب کے ساتھ اگر حدت ذہن اور سرعت فہم بھی جمع ہو جائے تو ایسا شخص کتنا ہے۔ روزگار ہو گیا۔ فیلسوف نے بادشاہ کے مافی الضمیر کو پہچان اپنی انگلیوں کو چہرے کے گرد پھر کر ناک پر رکھ لیا۔ سکندر نے اس سے اس عمل کا سبب دریافت کیا۔ فیلسوف نے جواب دیا: میں اپنی ذراست سے وہ بات معلوم کر لی جو میرے بارے میں آپ کے دل میں آئی تھی اور میرا یہ عمل اسی کا جواب تھا یعنی جس طرح چہرے پر ناک ہے اسی طرح روئے زمین پر میری حیثیت ہے۔ سکندر نے کہا: اچھا یہ بتاؤ کہ پہلی مرتبہ جو میں نے روغن سے بھرا ہوا پیالہ تمہارے پاس بھیجا تھا اس سے میرا مقصد تم کیا سمجھے اور اس کے جواب میں تم نے جو سوئیاں بھیجیں اُس سے تمہاری کیا مراد تھی۔ فیلسوف نے کہا: پیالے کو دیکھ کر میں نے یہ سمجھا کہ بادشاہ کا مقصد یہ ہے کہ میرا دل علم و حکمت سے اتنا بے خبر ہے جس میں مزید کی گنجائش نہیں ہے۔ میں نے اس میں سوئیاں ڈبو کر یہ بتایا کہ بادشاہ کا یہ خیال غلط ہے۔ مزید علم کے لئے اس میں اسی طرح جگہ نکل سکتی ہے جس طرح سوئوں نے پیالے میں جگہ حاصل کر لی۔ اس کے بعد سکندر نے کرہ اور آئینہ کے بارے میں پوچھا۔ فیلسوف نے کہا: کرہ کو دیکھنے سے میں یہ سمجھا کہ بادشاہ کا مقصد یہ ہے کہ میرا دل کثرت اقدام اور قتل و خوریزی سے



مثل کرہ کے سخت اور سنگین ہو گیا ہے جس میں اب قبول مسائل کی صلاحیت نہیں ہے۔ میں نے اس پر صیقل کر کے یہ بتایا کہ یوں ہر چند سخت اور سنگین سہی لیکن اس پر بھی اگر صیقل کی جائے تو آئینہ کی طرح چمک واز بن سکتا ہے اور عکس کو قبول کر سکتا ہے۔ اس کے بعد سکندر نے پوچھا: میں نے جب آئینہ کو پانی سے لبریز طشت میں رکھ کر بھینچا تو اس سے تم میری غرض کیا سمجھے اور تم نے جو اس کو کوزہ کی شکل میں بنا کر پانی کے اوپر ترا دیا، اس سے تمہارا مقصد کیا تھا؟ فیلسوف نے جواب دیا: میں نے اس سے بادشاہ کا مقصد یہ سمجھا کہ جس طرح آئینہ پانی میں بیٹھ جاتا ہے، اسی طرح ایام حیات بھی جلد ختم ہو جاتے ہیں اور زیادہ علم تھوڑے وقت میں حاصل نہیں ہو سکتا، میرا مقصد اس کو پانی پر ترانے سے یہ تھا کہ جس طرح اس چیز کو جو پانی کے اندر ڈوب جاتی ہے، شکل بدل کر پانی کے اوپر قائم کیا جاسکتا ہے، اسی طرح تھوڑی مدت میں زیادہ علم حاصل ہو سکتا ہے۔ سکندر نے پوچھا: اچھا جب میں نے اس کوزے میں مٹی بھر کر تمہارے پاس بھیجا تو اس کے جواب میں تم نے کوئی نیا عمل نہیں کیا، اس سے تمہارا کیا مقصد تھا؟ فیلسوف نے کہا اس عمل کا جواب ہی نہ تھا اس لئے کہ بادشاہ کا مقصد اس سے یہ تھا کہ مخلوق کی بقا محال ہے اور موت ایک دن آتی ہے، یہ سن کر سکندر نے فیلسوف ہندی کو مر جبا کہا اور اس کے بعد جب تک وہ ہندوستان میں رہا فیلسوف کو اپنے ہمراہ رکھا۔

اس کے بعد مسعودی کا بیان ہے:-

وللا سکندر مع هذا الفيلسوف  
مناظرات كثيرة في انواع من العلوم  
ومكائبات ومواسلات، حوت بين  
الامسكندر وبين كند ملك الهند  
قد اتينا على مبوطها والغرض من  
معانيها والزهر من عيونها في كتابنا  
”اخبار الزمان“<sup>۱</sup>

اس فیلسوف اور سکندر کے درمیان مختلف علوم پر  
بکثرت مناظرے ہیں، نیز بہت سے وہ خطوط اور  
مراسلے بھی ہیں جو سکندر اور ہندی راجہ  
”کند“ کے مابین واقع ہوئے ہیں، ہم نے  
ان کو بسط کے ساتھ مع ان کے مطالب و  
معانی کے اپنی کتاب ”اخبار الزمان“ میں بیان  
کیا ہے۔



اس کے بعد سکندر نے اس پیالے کا بھی امتحان کیا اور اس کو پانی سے بھر کر لوگوں کو اس سے پینے کا حکم دیدیا۔ اس نے دیکھا کہ سیکڑوں آدمیوں کے پینے کے بعد بھی وہ پیالہ اسی طرح بھرا رہا۔ اس پیالے کے بارے میں مسعودی نے لکھا ہے :-

( یہ پیالہ ) ہندوستان کے خاص

وکان معمولاً بضر ب من

لوگوں اور اہل روحانیت و اہل توہم

خواص الهند والمروحانية والطبايع

نیز باد کے ہاتھ کا بنا ہوا تھا جس

التامة والتوهم وغير ذلك من العلوم

کا اہل ہند دعویٰ کرتے ہیں ۔ یہ بھی

مايدعيه الهند ، وقد قيل ان

کہا گیا ہے کہ یہ حضرت آدم ابو البشر

كان لآدم ابى البشر عليه السلام

کا پیالہ ہے۔ سرزمین سرندپ میں جہاں

بارض سرندپ من بلاد الهند

آپ کا مبارک نزول ہوا۔ پس ان سے

مبارك له فيها فورث عنه رتداولته

وہ منتقل ہوتا رہا یہاں تک کہ "کنند"

الملوك الى ان انتهى الى كندھن

الملاک العظیم سلطانہ (مروج الذهب: ۲۵۵) راجہ کے پاس وہ آیا۔

## چند نایاب کتابیں

حسب ذیل اہم اور نادر و نایاب عربی کتابیں فروخت کے لئے موجود ہیں۔ ضرورت مند خط و کتابت سے معاملہ طے فرمائیں۔

تفسیر کبیر امام فخر الدین رازی مصری قدیم مکمل حاشیہ پر تفسیر ابو سعید مجلد چرمی

ہدیہ - چار سو روپے

شامی مع تکرار مصری قدیم - مجلد چرمی ہدیہ - دو سو روپے

فتح القدیر مع تکرار مطبوعہ نزل کشور (ہندوستان) مجلد چرمی ہدیہ ایک سو روپے

قاسمی دواخانہ عنہ کو لوٹول اسٹریٹ - کلکتہ ۷۱



# ہفت تماشا کے مرزا قتل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب اساتذہ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(۷)

ایک دن میرے کرم فرما سبحان علی خاں کنبو بھی جو ایک عالم فاضل اور محسوس و اقرا ان شخص ہیں کہتے تھے کہ ایک دن میں اور میرے بھائی تاج الدین حسین خاں، میر غلام علی خاں کے مکان پر بیٹھے تھے تو خاں صاحب ممدوح نے صوفیہ کے فضائل کا ذکر کرتے ہوئے یہ حکایت بیان کی کہ فلاں بزرگ نے فلاں عارف کے لئے کھانا بھیجا تھا۔ کھانا مقدار میں یقیناً اتنا تھا کہ اس سے دو سو بھوکوں کا پیٹ بھر سکے۔ جب کھانا لے جانے والے اس ہنر کے کنارے پہنچے جو مہمان عارف کی قیام گاہ اور میزبان صوفی کی خانقاہ کے درمیان حائل تھی تو انھوں نے دیکھا کہ اس کا پانی آدمی کے سر سے بھی چند گز اونچا بہہ رہا ہے اور اس وقت کشتی میسر نہیں تھی۔ وہ فکر میں پڑ گئے اور انھوں نے ایک شخص کو میزبان صوفی کی خدمت میں بھیجا کہ اب جیسا وہ کہیں ویسا ہی کیا جائے۔ صوفی نے سنکر فرمایا کہ ہنر کو میری عظمت اور عصمت کی قسم دینا اور کہنا کہ اگر فلاں شخص نے اپنی تمام عمر میں کسی عورت سے تعلق نہ رکھا ہو تو تجھے چاہیے کہ اس کی پاکدامنی کا سچا خاکر کے اپنے تئیں سمیٹ لے تاکہ ہم مہمان کو کھانا پہنچا سکیں۔ یہ بات سنکر وہ آدمی واپس آگیا اور کھانا لے جانے والوں نے ہنر کے کنارے پہنچ کر وہی بات دہرائی۔ فوراً ہنر خشک ہو گئی اور بڑی آسانی سے عارف کے پاس کھانا پہنچ گیا۔ اسی خیال سے کہ شاید اس کھانا بھیجنے والے صوفی نے اس خیال سے کہ ظاہر ہیں لوگ اس سے الگ تھلاک رہیں حسین جمیل خورتوں سے زیادہ گرم جوشی شروع کر رکھی تھی۔ بہر حال جب وہ عارف کی خدمت میں کھانا لائے تو اس نے سارا کھانا خو د کھا لیا اور ہاتھ دھو کر بیٹھ گیا۔ پانی خشک ہو جانے والے واقعہ



نے بھی زیادہ کھانا لانے والوں کو اس بات سے حیرت ہوئی کیونکہ پہلے صوفی کے بارے میں وہ یہ گمان رکھتے تھے کہ وہ غورتوں سے بہت اختلاط کرتا ہے جب اس سے رخصت لے کر ہنر کے کنارے پہنچے تو پانی کو پہلے کی طرح بلند پایا۔ اب ایک آدمی کو اس عارف کے پاس بھیجا اس مرد خدا شناس نے کہا کہ میری طرف سے جا کر اس ہنر سے کہنا کہ فلاں کہتا ہے اگر عمر بھر میں نے کبھی اپنا ہاتھ کھانے سے آلودہ نہ کیا ہو تو اس بات کی گواہ ہو۔ پہلے کی طرح اس جماعت کو جانے کا راستہ دیدے۔ اس شخص متوسط نے یہ پیغام اپنے ساتھیوں سے بیان کیا تو انہیں اور بھی زیادہ حیرت ہوئی اور انھوں نے عارف کا پیغام ہنر کو پہونچایا یہاں تک کہ وہ خشک ہو گئی، اور وہ لوگ بڑے اطمینان سے ہنر کو عبور کر کے میزبان کی خدمت میں واپس آ گئے۔ جب میر غلام علی خاں یہ حکایت بیان کر چکے تو مجھ سے ضبط نہ ہو سکا اور میں نے کہا کہ اس قصہ کو میں نے کہنیا جی کے نام سے سنا تھا۔ آج معلوم ہوا کہ یہ حضرات صوفیہ کی کرامات میں سے ہے۔ یہاں تک سبحان علی خاں کی گفتگو تھی۔ ایک دن انہیں بزرگوں کے ذکر کے ضمن میں میں نے ایک عزیز سے یہ حکایت بیان کی۔ میری غرض مذہب صوفیہ سے نہ تھی بلکہ ان عزیزوں کو دروغ گو لوگوں کے احوال سے متنبہ کرنا تھا کہ دیکھئے کس کی حکایت کس کے سرمندہ دی ہے۔ اس بات کا احتمال ہے کہ مخدومی میر غلام علی خاں صاحب نے اس مجلس کے منعقد ہونے سے پہلے کہنیا سے متعلق حکایت نہ سنی ہو۔ تو وہ اپنی باطنی پاکیزگی اور صوفیہ پر اسخ عقیدے سے مجبور ہو کر بات بنانے والے کی بات کو قرین قیاس بیان کرتے ہیں۔ ورنہ وہ تو اس زمین سے بھی جس پر چھوٹے کا سایہ پڑتا ہو، ہزاروں کوس دور بھاگتے ہیں بلکہ صدق مقال کی اپنی کج رفتاریوں سے ان پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا۔ وہ ممدوح اپنی صدق گوئی کا ذکر خیر شکر اس سے کہیں زیادہ خوش ہوتے ہیں کہ ان کے لئے ایک لاکھ روپیہ سالانہ کا وظیفہ مقرر کر دیا جائے۔

اتفاق سے اس محفل میں شاہ یو علی صاحب کا ارادت مند ایک ہندو میٹھا ہوا تھا۔ وہ میری طرف دیکھ کر مسکرایا۔ پھر کہنے لگا آج میں آپ سے سخت بدگمان ہو گیا۔ میں نے کہا خیر تو ہے۔ تو بولا کہ ان صوفی میں اور کہنیا جی میں آپ کے نزدیک کیا فرق ثابت ہوا جو فلاں شخص کو کا ذی



اور مفتری قرار دیتے ہیں۔ بلکہ یہ معلوم ہوا کہ آپ کنہیا جی کے علاوہ خود کو بھی عارت سمجھتے ہیں اور اسے اس شاعر ہی اور انشا پر وازی فقرہ توکل اور مذہب حق کی تحقیق پر یہ دونوں حکایتیں تو جملہ معترضہ کے طور پر تھیں۔ اب میں پھر اپنے اصلی مقصد کی طرف آتا ہوں۔

ہندو لوگ صوفیہ کے فرقے کو ہندوؤں کے تمام فرقوں سے زیادہ مکرم سمجھتے ہیں اور ان لوگوں میں صوفی وہی ہے جس نے جسمانی لذتوں کو ترک کر دیا ہو۔ یہ لوگ برہما، بشن اور مہادیو کو کسی طرح سے بھی نہیں مانتے۔ ان کا کہنا ہے کہ ان تینوں کا سکن نفس انسانی ہی ہے۔ جسے عوام دل سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس لئے کہ جب آدمی کسی شہر کا یا کسی اور چیز کا دل میں تصور کرتا ہے اور اس کا خیال محکم ہے تو یقیناً وہ شہر یا جوہ چیز جس کا اس نے تصور کیا تھا موجود ہو جاتی ہے۔ اس صورت میں گویا تصور کرنے والے شخص میں برہما کی خاصیت پیدا ہو جاتی ہے، تو اگر ہم اس کو برہما کے لقب سے موسوم کریں تو نامناسب نہیں ہے اس کے بعد جو کچھ ہے وہ دو صورتوں سے خالی نہیں ہو سکتا یا تو وہ تصور دل میں متمکن ہو جائے گا یا زائل ہو جائے گا۔ اگر متمکن ہو جاتا ہے تو صاحب تصور میں بشن کی خاصیت پیدا ہو جاتی ہے اور اگر زائل ہو گیا تو یہ خاصیت مہادیو کی ہے۔

اس طبقہ کی اصطلاح میں روح کو آتما اور حضرت آفریدگار کو پریم آتما یعنی "روح بزرگ"

اور روح الہیہ بھی کہتے ہیں۔

ترک | ہندی میں ترک حکمت کو کہتے ہیں۔ اس میں تمام علوم شامل ہیں سوائے منطق کے جو علم حاصل کرنے کا وسیلہ ہے۔ علم منطق سکندر روزوالقرنین کے وزیر حکیم ارسطاطالیس نے مدون کیا تھا ہندوؤں کی کتابوں میں لکھا ہے کہ پرانے زمانے میں اس فرقے میں بڑے جید علماء اور فلسفی گذرے ہیں۔ علمائے یونان ایک واسطے سے ہندوستانی فلاسفہ کے شاگرد ہیں۔ کیونکہ انھوں نے مصریوں سے علوم عقلی سیکھے اور مصریوں نے ہندوستانیوں سے حاصل کئے تھے۔ اسی طرح عرب کے علماء نے یونانیوں سے اور فرنگیوں نے عہد خلافت عباسی میں عرب سے علمی استفادہ کیا۔ اس زمانہ میں یونانی زبان میں حکمائے یونان کی تصانیف لندن کے سوا کسی دوسری جگہ دستیاب نہیں ہوئیں۔ کیونکہ بوناپولین



کے زمانے میں بخارا کا کتب خانہ جل گیا تھا اور اس زمانہ میں بخارا کے علاوہ کہیں اور ایک کتاب بھی نہ تھی کیونکہ بغداد اور شیراز میں جتنے بھی کتب خانہ تھے آخر میں سب کے سب غارت ہو کر اسی شہر میں جمع ہو گئے تھے۔ اور ان کتابوں کے گم ہونے کا سبب یہ تھا کہ علمائے اسلام نے انھیں قبول نہیں کیا تھا۔ دوسرے لوگوں کی ہمتوں کی پستی تھی۔ کیونکہ پہلے تو ایک کتاب سے ایک سال میں ہزار کتابیں نقل ہوتی تھیں۔ لیکن ہر چیز کی قیمت خریدار کی قدر دانی پر موقوف ہے۔ آج بھی اگر حکمائے یونان کی کسی تصنیف کا کوئی نسخہ کسی کے پاس ہو اور دلیل سے یہ ثابت ہو جائے کہ یہ اصل ہے تو میں اس بات کی ضمانت لیتا ہوں کہ وہ اس نسخہ کو لندن بھیج دے اور دس لاکھ سے ایک کروڑ روپیہ تک جو قیمت چاہے لے لے۔ علم ہندوستان میں ہندوستانیوں کی جہالت ضرب المثل ہے۔ دوسرے علم ریاضی بھی جانتے ہیں اور علم مابعد الطبیعیات میں بھی دوسروں سے بہتر ہیں۔ البتہ علم طبیعیات میں یونانیوں کو ان سے زیادہ شوق حاصل تھی۔ لیکن اس زمانہ میں ایسا کوئی شخص دیکھنے میں نہیں آتا جو ہندوستانی علوم پر پوری قدرت رکھتا ہو۔ نند رام رازدان کشمیری لکھتو میں رہتا تھا، حالانکہ وہ بھی حکما کے مرتبہ کو نہ پہنچا تھا، تاہم وہ اپنا ثانی نہ رکھتا تھا۔ سنا گیا کہ دکنی برہمنوں میں سے ایک شخص بنارس میں تھا جس کا پلہ علم فضل میں اُس سے بڑھا ہوا تھا۔ لیکن یہ قول متفق علیہ نہیں۔ بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ اس پر ذوقیت رکھتا تھا۔ ہندوستان کے تین شہر معدن علوم اور حکما کے اجتماع کا مرکز تھے پہلا کشمیر جو تمام شہروں سے مقدم اور اعلیٰ تھا، دوسرا بنارس اور تیسرا نیپال۔

ہندوستان کے حکما کا عقیدہ اہل شرع ہندوؤں کے عقائد سے بالکل مختلف ہے۔ یہ لوگ رام، کھنیا اور اس فرقے کے دوسرے پیشواؤں کی بزرگی کے بالکل قائل نہیں رہے ہیں۔ ان میں بعض لوگ صانع عالم کے وجود سے منکر ہو گئے ہیں۔ مگر ایسے لوگ کم ہیں، اور نہ اکثر حکما راہِ نیکارِ حقیقی کے وجود کے قائل ہیں اور اُس کی قدرت کا ملکہ کا اعتراف بھی کرتے ہیں۔ وہ شرع کی ظاہری عبادتوں کو اہمیت نہیں دیتے۔ صفاتِ حمیدہ کو سب سے بڑی عبادتوں میں سمجھتے ہیں، مرنے کے بعد روح کی بقا اور سعادت روحانی کے قائل ہیں۔ راجہ ٹیک رائے کی مختاری کے زمانہ میں لشن ناتھ نامی شخص اس



شہر میں رہتا تھا۔ اگرچہ اس میں علمی لیاقت اس قدر نہ تھی کہ اس کا شمار مندرام رازدان کے ساتھ کیا جاتا لیکن روشن ذہن رکھتا تھا۔ ایک دن لالہ ٹیکال نامی شخص کی خاطر جو اور کشمیری برہمنوں میں سے ایک ہو شیوار اور روشن طبع شخص تھا، مجھے اس کے مکان پر جانے کا اتفاق ہوا۔ پورے ایک گھنٹہ تک ہم اس کے یہاں بیٹھے رہے۔ مجھ سے اس نے سوال کیا کہ حکمائے اسلام نے روح کے متعلق کیا لکھا ہے۔ میں نے کہا مجھ سے اگر سوال کرنا ہے تو شعر و شاعری کے بارے میں کرو۔ مجھے فلسفہ سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ ٹیکارام نے اس سے کہا آپ ہی کچھ فرمائیے۔ مرزا صاحب بھی سنیں گے۔ پہلے کچھ عذر کئے۔ پھر طرہ ثانی کی خاطر سے بولنا شروع کیا۔ جب تک وہ باتیں کرتا رہا نہایت شستہ اور محقول باتیں تھیں۔

سفر کالجی کے دوران میں راقم الحروف کو کاپنور کیمپ میں ایک برہمن سے ملاقات کا اتفاق ہوا تھا۔ اور کسی بات میں فلسفے کی بات چھڑ گئی تھی۔ اس بحث کے ضمن میں ہیوئی اور صورت کے بارے میں اس نے تقریر کی۔ سوائے اُن الفاظ کے جو ہندی زبان کے لئے مخصوص ہیں، باقی سب وہی باتیں تھیں جو عربی کی کتابوں میں لکھی ہوئی ہیں۔

سر بھنگی | یہ ایک فرقہ ہے جو دکن میں زیادہ اور دوسری جگہوں پر کم پایا جاتا ہے۔ یہ اپنی مذمت کی وجہ سے سر بھنگی سے موسوم ہیں۔ اُن کا کام ہمدیو اور پاربتی کی پرستش ہے اور ان بد ہنہادوں کا عقیدہ آلات تناسل کی پرستش کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ تمام مذہبوں میں سب سے بڑی عبادت یہی ہے۔ گو ظاہر میں اس کا نام بدل گیا ہے۔ یہ بد بخت اہل اسلام پر بھی اعضائے تناسل کی پرستش کا اہتمام لگاتے ہیں کہ اگر مسلمانوں کے مذہب میں ان دونوں چیزوں کی عبادت کوئی حقیقت نہیں رکھتی تو پھر مسجد کے مینار کو عضو تناسل کی شکل کے اور محراب فرج کی شبیہ کے کیوں ہوتے ہیں۔ اُن کے مذہب میں سگی، سوتیلی بہن، چچا، خالہ اور بھائی کی لڑکی اور بھانجی بھتیجی سب کے ساتھ جماع جائز ہے بلکہ وہ لوگ بیگانہ عورتوں سے زیادہ ان سے متعلقہ سمجھتے ہیں۔ صرف ماں سے تعلق نہیں رکھتے۔ لیکن اس فرقہ کے علماء میں سے ایک شخص نے لکھا ہے کہ ماں کے ساتھ جماع مستزکرہ لوگوں سے زیادہ لذیذ ہوگا۔



جو لوگ اس سے پرہیز کرتے ہیں وہ گمراہی کے راستہ پر ہیں۔ یہ جب مباشرت کے لئے تیار ہوتے ہیں تو پہلے مرد عمدہ لباس پہن کر اسے غطرتا ہے اور پھولوں کے گجرے گلے میں ڈالتا ہے۔ پھر عورت بھی اسی طرح آراستہ ہوتی ہے۔ مرد اپنا نام ہما دیو رکھتا ہے اور عورت کو پاربتی قرار دیتا ہے۔ پھر دونوں منہ کالا کرتے ہیں جس شہر میں بھی ان لوگوں کی کثرت ہے وہاں جو شخص جس کے گھر چاہتا ہے چلا جاتا ہے، اُسے کوئی روک ٹوک نہیں ہے۔ پھر اس کی لڑکی بیوی یا بہن سے مباشرت کرتا ہے تو یہ حرکت مالک مکان کی طبیعت پر ہرگز گراں نہیں ہوتی، بلکہ اس سے ان دونوں کے درمیان رابطہ محبت زیادہ ہو جاتا ہے۔ اگرچہ تمام تشرع ہندو خواہ وہ عورت ہو یا مرد، ہما دیو کے لنگ (عصوتناسل) کی پرستش کرتے ہیں لیکن یہ حرکتیں ہندوؤں میں نہیں ہوتیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ پھر کالنگ بنا کر کسی گوشے میں رکھ دیتے ہیں اور کبھی کبھی عورتیں اس پر پانی بہا کر پرستش کرتی ہیں۔

چمار | چمار ہندوستان کا ایک فرقہ ہے۔ یہ لوگ ساحری کے لئے مشہور ہیں۔ ہندو اور مسلمان دونوں ان کے شر سے ڈرتے ہیں، لیکن عوام ہی ان سے ڈرتے ہیں خواہیں نہیں۔ ان کی غذا مردہ جانور کا گوشت ہے یہ زندہ گائے کی پوجا کرتے ہیں اور مردہ کو بڑی خوشی کے ساتھ کھاتے ہیں۔ اور سوچا ہے زندہ مل جائے یا مردہ اُسے کھاتے ہیں۔ گائے اور بھینس کے چمڑے کی جوتیاں وغیرہ بنانا ان کا پیشہ ہے۔ سحر کے اعمال شروع کرتے وقت اول شب میں نہایت مکر وہ صدا بلند کرتے ہیں جو گدھے کی آواز سے بھی زیادہ کربہ ہوئی ہے۔ پھر بھوانی اور دوسرے دیوتاؤں کی مدح پر کچھ الفاظ گاتے ہیں، اپنے گھروں میں چراغاں کرتے ہیں۔ اس شور و غل سے پڑوسیوں کا سونا حرام ہو جاتا ہے۔ گاتے وقت جو بجاتے ہیں اُسے دُور کہتے ہیں۔ دوسرے سازوں کے برخلاف کہ ان کی آواز سے ریح انسانی نشاط اور فرحت حاصل کرتی ہے، دُور کی آواز سومان روح ہے۔ بھوانی سے مراد چند عورتیں ہیں جو منادیوں کی نیابت میں ہر ذی حیات کے مارتے، جلانے اور کام کے بگاڑنے پر قادر ہیں۔ ان کے نام صاحبِ بھارت اور تشرع ہندوؤں کے ناموں کی طرح ہوتے ہیں۔ ذیل لوگوں کا اعتقاد ہے کہ ہر شخص کی موت چاروں کے جادو سے ہوتی ہے۔ ان کے جادو کو اصطلاح میں موٹھ کہتے ہیں۔ فارسی میں موٹھ کا ترجمہ "مشت" ہے لیکن ان



لوگوں کی اصطلاح میں تیغ چلانے اور جادو سے آدمی کے مارنے کو موٹھ کہتے ہیں۔

حلال خور حلال خور ایک مشہور جماعت ہے۔ ہر چند کہ یہ لفظ غلط ہے لیکن بہر حال اسی طرح مشہور ہے۔

مزیلوں اور نجاست خانوں کو بول و براز سے صاف کرنا اور صحن خانہ کی صفائی کرنا ان کا کام ہے۔ یہ ہندو مسلمان دونوں کی پکی ہوئی روٹی کھاتے ہیں، روئے زمین کے تمام جانور، پرند، چرند و درندہ زندہ، مردہ سب کا گوشت کھاتے ہیں۔ گائے اور سور تو کس شمار میں ہیں۔ لیکن اگر کوئی ان سے اسلام قبول کرنے کو کہے تو ہرگز آمادہ نہ ہوں گے بلکہ اصرار کیا جائے تو خود کشی پر آمادہ ہو جائیں گے۔ ان کے نام بالکل ہندوؤں کے جیسے ہوتے ہیں حلال کہ ہندو ان کے جسم کو چھونا برا سمجھتا ہے۔ اگر اتفاق سے راستہ چلتے ہوئے کسی ہندو کا بدن کسی بھنگی سے چھو جائے تو جب تک وہ غسل نہیں کر لیتا دوسرے ہندو اس سے کنارہ کش دیتے ہیں۔ اگر اس حالت میں کسی ہندو سے بغل گیر ہو جائے تو وہ ہندو بھی اسی بلا میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ ان کے اعتقادات بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ بعض تو چاروں کی طرح بھوانی کی پوجا کرتے ہیں اور شادی کی مجلس میں ڈور بجا کر گاتے ناچتے ہیں اور بعض لوگ اپنے آپ کو لال بیگ نامی شخص کا مرید کہتے ہیں۔ لال بیگ کا قصہ یوں ہے۔ اُس گروہ کے عقیدہ کے مطابق کچھڑا نامی اس جماعت کا مرشد اور نجاست برداری کے فن میں کامل اور اس پیشہ کے قانون کے وضع کرنے والا اور مقرب درگاہ کبریا ایک شخص تھا اور اُس کا لقب خواجہ صفا تھا۔ ان کا کہنا ہے کہ جب سرور کائنات محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے تو آنحضرت کا خط دعوت اسلام کے بارے میں خواجہ صفا کے پاس پہنچا۔ اُس نے حضور کے فرمان سے روگردانی کی اور درگاہ کبریا کے مغضوبین میں شامل ہو گیا۔ اس کے بعد آنحضرت شب معراج کو عرش اعظم پر تشریف لے گئے تو عرش اعظم کے صحن میں بے حد کوڑا کرکٹ ملاحظہ فرمایا۔ آنجناب نے اللہ تعالیٰ سے عرض کیا کہ یہاں اتنے کوڑے کا سبب کیا ہے۔ حضرت حق کی طرف سے آواز آئی کہ کچھ دنوں سے تمہارے بھائی خواجہ صفا پر جو کہ اس مکان کی صفائی کا بہت خیال رکھتا تھا، میں نے تہر نازل کیا ہے اور اُس تہر کا سبب یہ ہے کہ اُس نے تمہاری اطاعت سے انحراف کیا تھا۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عرض کیا کہ سیری خاطر



اس کی تقصیر معاف کر دی جائے۔ رسول خدا کی سفارش سے خواجہ صفا کی خطا معاف ہو گئی۔ وہ  
 انہی وقت عرش پر جناب رسالت مآب سے بغل گیر ہوا اور عرش اعظم پر جو جس و خاشاک تھا اُسے  
 آنا فانا۔ صاف کر دیا۔ لال بیگ کو اُسی خواجہ صفا کا لڑکا بتاتے ہیں۔ یہ نہیں ہے کہ اُس کا جنم  
 بیوی کے بطن سے ہوا ہو، بلکہ اس کی کرامت سے ہوا تھا۔ وہ اس طرح کہ ایک دن خواجہ صفا نے  
 اپنا عضو تناسل کھولا تو اُس میں سے ایک پتھر زمین پر گر پڑا۔ خواجہ صفا نے اس پتھر کو اٹھالیا اور  
 مہربان باپ کی طرح اُس کی پرورش کی یہاں تک کہ وہ جوان ہو گیا اور پدر بزرگ کی جگہ عرش  
 پر بھاڑ دینے کی خدمت اُسے ملی۔ خواجہ صفا کا اصلی نام گر جھیرا تھا۔

ایک عزیز نے روایت بیان کی کہ میں نے ایک حویلی کو ایہ پرلی تھی۔ اس حویلی کی پشت پر ایک  
 حلال خور کا مکان تھا۔ ایک رات اس کے لڑکے کی شادی کے سلسلہ میں شہر بھر کے خاکروب اس جگہ  
 جمع ہوئے تھے۔ وہ آپس میں گپ اڑا رہے تھے کہ ہندوؤں کے لئے تو مرنے کے بعد دوزخ مقرر ہے  
 ہی۔ مسلمانوں کے بارے میں بالکل کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ مرنے کے بعد دوزخ میں جائیں گے یا اعلیٰ  
 مرتبہ پا کر بہشت میں داخل ہوں گے۔ اُن میں سے ایک سن رسیدہ شخص نے کہا کہ مسلمانوں میں ایک  
 فرقہ بہشتی ہے، اُن کو مغل کہا جاتا ہے۔ اس بات کا پورا یقین ہے کہ لال بیگ ہم قومیت کا لحاظ  
 کر کے اُن لوگوں کو البتہ خست میں بلا لے گا۔ اور انہیں دوزخ میں نہیں جانے دیگا۔ مسلمانوں  
 کے باقی تمام فرقے جہنمی ہیں۔ یہ لوگ ظاہر پیر کو جسے گرگا پیر بھی کہتے ہیں، بہت مکرم و معظّم اور دنیا بھر  
 کے لوگوں کا مشکل کشا سمجھتے ہیں۔ ہر سال یہ جہلا شہر میں جمع ہو کر اُن میں سے بعض پرہیزگاروں کے علم اور بعضے طاؤس کے  
 بچوں کے پٹکے ہاتھ میں لیکر دور دور جاتے اور گانا گاتے ہوئے روزانہ کوچ و بازار سے گزرتے ہیں اور ایک مہینہ  
 تک یہی ہنگامہ گرم رکھتے ہیں۔ اُن میں سے بعض لوگ باگڑ کے لئے روانہ ہو جاتے ہیں۔ یہ راجپوتانے میں  
 ظاہر پیر کا مدفن ہے۔ اس کے ذمہ زمین سالار اور شاہ مدار کے زیارت کرنے والوں سے کم نہیں ہیں۔  
 ہلال خوروں کے علاوہ بیوات اور راجپوتانہ کے رذیل مسلمان بھی یہاں جمع ہوتے ہیں۔ بیوات راجپوتانہ  
 کے متصل ایک ملک ہے اور یہاں کے باشندے سیو (بروزن دیو) کہلاتے ہیں۔ حالانکہ سیوؤں کے علاوہ

۴۴ وہاں دوسرے فرقے کے لوگ بھی رہتے ہیں۔ لیکن اس منظر زمین پران کی آبادی کی وجہ سے اُسے بیوات کہا جانے لگا ہے۔ سنایا ہے کہ ظاہر پیر بھی ایک سیو کا لڑکا تھا اور شاہ مدار کے بیوی کے بیٹے ہیں۔  
 لال بیگ تھا اور راجپوتانے میں اس کی لاش مسلمانوں کے سیریز کوڑی کھٹی کر دہاڑے دفن کر دی۔



چودھویں قسط

## حسرت

جناب عابد رضا صاحب بیدار رام پور

دہائی کے وقت منجانب پولیس جو اہتمام کئے گئے تھے ان کا معلوم کرنا خالی از بچھی نہ ہوگا حکمت کے نزدیک حسرت کا وجود اس قدر خطرناک سمجھا گیا تھا کہ جیل کے گرد و پیش تمام سڑکیں اور ناکوں پر پولیس کا باقاعدہ پہر قائم کر دیا گیا تھا تاکہ کوئی پرندہ پر تک نہ مار سکے۔

بھدم اور جمہور کے نامزد نگاروں نے لکھا ہے کہ سلج پولیس کا اس قدر شاندار انتظام کیا گیا تھا جس سے معلوم ہوتا تھا کہ گویا دائرے یا کوئی ایسا ہی افسر اعلیٰ اس طرف سے گزرنے والا تھا۔ اس ناکہ بندی اور پہرہ کی کا یہ اثر ہوا کہ میرٹھ کی کمزور طبیعت مخلوق سہم کر رہ گئی اور کسی کو یہ جرأت نہ ہو سکی کہ وہ حسرت کے استقبال اور پذیرائی کے لئے آگے بڑھتا۔ خدا معلوم حسرت کے وجود کے اندر وہ ایسی کیا خوفناک قوت برق موجود تھی جو ان سے نکل کر خرمن امن و امان کو نذر آتش کر دیتی۔

۱۳۳۷ء میں ”سلسلہ نظر بندان اسلام: نمبر ۳“ کے طور پر حالات حسرت کے نام سے صدر دفتر انجمن اعانت نظر بندان اسلام دہلی نے ۶ صفحات پر مشتمل ۱۸۶۲ سائز پر ایک کتابچہ شائع کیا تھا جس میں علاوہ دوسرے معتبر ماخذ کے بیگم موبانی کے ہیا کئے ہوئے تحریری مواد سے کافی مدد لی گئی تھی۔ یہ کتابچہ جو غالباً عارن ہنسوی کا لکھا ہوا ہے حسرت کی زندگی کے پہلے نصف پر معتبر ترین ماخذ کے طور پر استعمال ہو سکتا ہے۔ میں نے مندرجہ بالا سطروں میں ”حالات حسرت“ کا خلاصہ پیش کیا ہے اور خلاصہ اس طرح تیار کیا گیا ہے کہ سارے جملے اور الفاظ اسی کے ہوں۔ میرا اپنا ایک لفظ نہ ہو۔



سنی ۱۹۱۸ء سے نومبر تک نیم نظر بندی نیم آزادی کا زمانہ گزرا۔ دسمبر ۱۹۱۸ء سے ۱۹۲۰ء کے نصف اول تک علی گڑھ میں مقیم رہے اور اُس کے بعد ۱۹۲۱ء تک کے آخر تک کانپور میں۔ اپریل ۱۹۲۲ء میں قید فرنگ ثالث شروع ہوئی جس سے پہلے ان کا مسلم لیگ کا خطبہ صدارت (۱۹۲۱ء) ضبط کیا جا چکا تھا۔ مگر اس بار رہائی کی نوبت جلد ہی آگئی۔

اس کے بعد ۱۳ مئی ۱۹۵۱ء تک جب لکھنؤ میں آستانہ یار پرائیوٹوں نے آخری سانس لی، ان کی بیوی بچوں والی زندگی سے قطع نظر حسرت کا سماجی رول کچھ ایسا ممتاز نہیں رہا جس نے ہندوستان یا اسلامی ہند پر کسی بھی پہلو سے اپنی چھاپ چھوڑی ہو۔ حالانکہ اپنی جگہ پر یہ بھی واقعہ ہے کہ شاید ہی کوئی دن ایسا گزرا ہو جب قوم کے درد نے اُن کے دل میں ٹیسیں نہ اٹھائی ہوں۔

۱۹۲۱ء میں کانگریس کے پلیٹ فارم سے حسرت نے مکمل آزادی کی جو تجویز پیش کی جو اس وقت کانگریس کے قائدوں کو کچھ قبل از وقت یا کچھ انقلابی سی لگی۔ تجویز پاس نہ ہو سکی۔ لیکن حسرت اپنی بات پر جمے رہے۔ گاندھی جی کا عدم تشدد ہر موقع پر انھیں پسند نہ تھا۔ کانگریس کا نرم رویہ اُن کی مسلکتی ہوئی طبیعت کے لئے موزوں نہ تھا۔ وہ تو آگ تھے، ایسی آگ جسے نہ کانگریس برداشت کر سکی نہ مسلم لیگ، نہ جمعیت، نہ کمیونسٹ پارٹی، وہ سب پارٹیوں میں رہ کر بھی کسی ایک کے ذہن سکے۔

کانگریس سے ۱۹۵۷ء میں برگشتہ ہوئے اور تلک کے ساتھ اسے چھوڑ دیا۔ ترک حوالات میں پھر ایک بار وہ کانگریسی تھے، پھر ایک ایچی کمیونسٹ بن گئے، پھر مسلم لیگی، پھر لیگ بھی اُن کے ساتھ نہ چل سکی۔ لیکن تھوڑے دن بعد وہ پھر لیگ ہی میں واپس آ گئے۔ پاکستان بنا تو وہ لیگی تھے، لیکن پاکستان نہیں گئے۔

گاندھی جی، جناح صاحب، جواہر لال، محمد علی، ابوالکلام، وہ سب کے ساتھ تھوڑی تھوڑی دور چلتے اور پھر الگ ہو جاتے۔ وہ فطرتاً کسی کے ساتھ بھی نہیں چل سکتے تھے۔

۱۔ رپورٹ نیشنل کانگریس منعقدہ احمد آباد، مع روزنامہ مسلم لیگ، مرتبہ شیخ الشذیاء صوفی نقشبندی المجددی۔ شیخ محمد رشید

تاجر کتب لاہور ۲۳۰۲۳، ۲۹۰۲۸، ۳۱۱۳۰، ۳۵۰۳۸، ۳۷۱۳۷، ۳۹۰۳۸، ۵۳۰۵۲، ۱۰۰۰۰ اور صفحہ ۶۱۰۶



انقلابی صورت انقلاب کے ساتھ چل سکتا ہے جو بھی اس راہ میں جس حد تک اس کا ساتھ دے سکا۔

ان کا مذہب کا گہرا مطالعہ تھا، نہ سیاست کا، نہ کیونرزم کا۔ وہ اپنے گرد و پیش کی محدود سیاست کو ساری سیاست سمجھتے تھے، اردو شاعری کو سارا ادب سمجھتے تھے، اور جس تحریک سے وابستہ ہو جاتے تھے اس کو سارے عالم کا مرکز و محور سمجھنے لگتے تھے، صداقت کی لگن ہونے کے باوجود صداقت کی پرکھ میں ان کی نگاہ چوک جاتی تھی۔ ان کی وسیع النظری کی قسم کھانی جاسکتی ہے، پر ان کی وسعت نظر کے بارے میں ایک سے زیادہ بار سوچنا پڑیگا۔ ان میں کوہن جیسا عزم تھا، لیکن کوہن جیسی معصومیت بھی تھی جو بیسویں صدی کی چیز نہ تھی۔ ابوالکلام کے عزم اور حسرت کے عزم میں یہی فرق ہے اور ان دونوں کا اس حیثیت سے تقابلی مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں، ایک کو زندگی نے سب کچھ بخش دیا اور دوسرے نے زندگی کو اپنا سب کچھ سوپ دیا۔ ایک نے جب سے زندگی شروع کی ابھرتا ہی چلا گیا، اور دوسرا ابھرا اور ڈوبا اور پھر ابھرا۔ پھر ڈوبا اور پھر تو ڈوبتا ہی چلا گیا، جہاں اسے زندگی آواز دینا بھول گئی۔ بس ایک چیز جو جس حسرت کا کوئی ثانی نہیں اور وہ ہے نظریہ اور عمل میں خلوص اور صداقت کا بھرپور مظاہرہ۔

اسے خلوص اور صداقت سے عملی زندگی میں ہنٹھاک اور بے نہایت دایستگی کے متعدد ثبوتوں سے قطع نظر ان کی تحریروں میں جا بجا صدق و خلوص سے ان کی شیفتگی تھلکی پڑتی ہے، بلا کسی خاص تلاش کے ضنائف تین ان سب سے میں ملاحظہ ہو۔ ”مسابیح سخن کے متعلق پہلے ارادہ تھا کہ صرف مثالیہ اشعار بلا نام شاعر لکھ دیے جائیں، مگر بعد میں اپنے صدق و خلوص پر بھر دسہ کر کے انہی شعر کے ساتھ شاعر کا تخلص بھی ظاہر کر دیا۔۔۔ اس سے ان کی توہین یا تنقیص کسی طرح مقصود نہیں ہے جس کا پہلا ثبوت یہ ہے کہ راقم نے اپنے اشعار کو بھی مسابیح کی مثالوں میں بار بار پیش کیا ہے۔“

(دیباچہ نکات سخن)

”میرے اپنے عقائد اور اعمال جو کچھ بھی ہوں، میں دوسروں کے عقائد اور اعمال کا بھی قائل ہوں، بشرطیکہ

ان میں خلوص اور صداقت ہو“ (بھنوں گور کھپوری کا مقالہ در اردو ادب میں منقول)

”جذبات روحانی تو درکنار ہم یہ کہتے ہیں کہ داغ نے خواہشات نفسانی کی بھی صحیح تصویر (باقی آئندہ صفحہ پر)



ضمیمہ

## ضمیمہ (۱)

جو آزادی بطور تحفہ حاصل ہوتی ہے وہ بہت جلد نابود ہو جاتی ہے۔ اس کے برخلاف جو آزادی نتیجہ ہرجہد و کشمکش کا اس کے دیرپا ہونے میں کوئی بھی شبہ نہیں کر سکتا۔

• (اردوئے معلیٰ اگست ستمبر ۱۹۶۰ء)

انیسویں صدی میں ہمارے پولیٹیکل ایجیٹیشن کا دائرہ بالکل محدود تھا... لیکن جس وقت سے اہل ہند کے دلوں میں حریت اور قومیت کی آگ روشن ہوئی ہے ان کو صاف معلوم ہو گیا ہے کہ سیلف گورنمنٹ کے بغیر کچھ فائدہ نہیں ہو سکتا... اصلی علاج خرابیوں کا سیلف گورنمنٹ کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا جبکہ میکس لگانی کا اختیار صرف جمہور کو ہو گا۔

جب تک ہمارے مطالبوں کا دائرہ تنگ تھا اس وقت تک بے شک عرضداشتوں اور شکایت نامیوں سے بھی کچھ کام نکلتا رہا لیکن جبکہ ہم نے سوراخ کو علائقہ اپنا پولیٹیکل مذہب بنالیا ہے تو اب گداگری کی قدیم پالیسی پر قائم رہنا اہل درجے کی ناپذیرنی ہے۔ (اردوئے معلیٰ، ایضاً)

اگر برٹش حکومت ہند سے کچھ فوائد مسترب بھی ہوئے ہیں تو ان کی حیثیت محض اتفاقی یا اضطراری فوائد کی ہے جن کی بابت کسی پارٹی یا گورنمنٹ کا شکریہ ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ہمارے سامنے یہ سوال نہیں ہے کہ انگریزی تعلق سے ہندوستان کو کیا کیا فوائد پہنچے ہیں بلکہ صرف دیکھنا یہ ہے کہ اہل

بقیہ صفحہ گزشتہ • بہت کم پھینچی ہے جرات اور انشا کے یہاں اس قسم کے خیالات میں چونکہ صداقت کا رنگ موجود ہوتا ہے اس لئے ان کی غیر متین اور غیر مہذب شاعری بھی سن سے خالی نہیں کیونکہ حسن و صداقت کا لازم و ملزوم ہونا ضروری ہے (مکاتیب امیر مرتبہ ثاقب پریو یو۔ اے۔ ڈیئے معلیٰ)



ہند کے ساتھ برٹش گورنمنٹ کا برتاؤ نیک بنتی پر بھی مبنی تھا یا نہیں۔ (اردوئے معلیٰ، ۱۹۰۷ء)

پولٹیکل میدان میں در آنے کے بعد جس وقت ان کے جذبہ حریت میں تحریک پیدا ہوگی اس وقت مسلمان بھی محض انگریزوں کی اطاعت و خدمت کے افتخار پر قانع نہ رہ سکیں گے۔۔۔۔۔ مسلمانوں کی موجودہ پالیسی کیوں کمزور ہے اس کے بہت سے اسباب ہیں۔ مثلاً (۱) تعلیم کی کمی (۲) دولت کی کمی (۳) آغاز حریت کی قدرتی جھجک (۴) ملازمت سرکاری کا بآسانی ملجانا (۵) دیگر اقوام ہند کے ساتھ رقابت کا جوش وغیرہ۔ لیکن بزمانہ آئندہ ان تمام اسباب کمزوری کا دور ہو جانا بھی یقینی ہے اس وقت حکومت غیر کے حروبے انصافی کی ان کو بھی ویسی ہی شکایت پیدا ہوگی جیسی کہ اس وقت دوسری آزاد قوموں کو ہے اور جب اس طرح پران کی آنکھیں کھل جائیں گی تو ہندوستان کی رقابت اور بے اعتمادی بھی تہمت کچھ کم ہو جائے گی اور پولٹیکل حیثیت سے تمام باشندگان ہند کے ساتھ ایک متحدہ قوم بن کر یقیناً اس حق کے دعویدار ہونگے کہ ہندوستان صرف ہندوستانیوں کے لئے ہے اور اس دعویٰ میں ہندی مسلمان بھی یقیناً شریک ہونگے کیونکہ سلف گورنمنٹ حاصل نہیں ہو سکتی جب تک ہندو مسلمان متحد نہ ہوں (اردوئے معلیٰ، جون ۱۹۰۷ء)

### مصر میں انگریزوں کی تعلیمی پالیسی

انگریزوں سے بڑھ کر شاید ہی کوئی قوم دوسرے ملکوں پر حکومت کرنے میں مشاق ہو۔ یہ لوگ جس ملک پر تسلط کرتے ہیں پہلے ان کی خواہش ہوتی ہے کہ وہاں کے باشندے مطمئن رہیں اور اپنے حکمرانوں کو اعتبار کی نظر سے دیکھنے لگیں۔ اس کے بعد یہ لوگ اپنے ہاتھ دکھاتے ہیں۔ سب سے پہلے کوشش ان کی حکمران جماعت کی یہ ہوتی ہے کہ محکوم قوموں اور ملکوں میں اپنی حالت بٹھالنے کا احساس نہ پیدا ہونے پائے جہاں تک ہو سکے محکوم قومیں آپس میں لڑتی جھگڑتی رہیں اور پھر دوسری نوع انسان ان کی باہمی عداوت سے خوب فائدہ اٹھائیں۔ محکوم قوموں کی قومی بقا کو تباہ



کرنے کی جو کوششیں انگلستان نے کی ہیں شاید ہی کسی نے کی ہوں۔

قومی ترقی کے اسباب کو ایسے غیر محسوس ذریعوں سے دیکھا کہ کسی کو کانوں کان خبر تک نہ ہوئی مگر ان کی پالیسی اپنا اثر کر گئی۔ لاریب جب ایک حکمران قوم اپنے محکومین کے مستقبل سے متعلق اپنا کوئی خاص مدعا قرار دے لیتی ہے تو ایک نہ ایک دن وہ پورا ہی ہو کر رہتا ہے۔ مسلمانوں کو سلطنت انگلستان سے ٹرکی کے بعد بے گہرا نفلن ہے اور اگر انگریز مدیروں میں سٹرابارٹلٹ آجہانی کے خیال کے لوگ پیدا ہوتے رہتے تو غالباً دونوں قوموں کے تعلقات دوستانہ ہو جاتے۔ مگر اس وقت سب سے زیادہ نقصان ہم مسلمانوں کو انگریزوں ہی سے پہنچا ہے۔ سلطنت ٹرکی پر تباہی کے انگریز ہی بانی ہیں۔ کرمیٹ اور مقدونیا کے معاملات میں سب سے پہلے انگریز ہی ثالث بنتے ہیں۔ مصر اور ہندوستان کے مسلمانوں کے ملکی وجود کو تباہ کرنے میں انگریز ہی سرگرم نظر آئیں گے۔ عربی پاشا جو مصر کی آزادی اور نئی روشنی کا حامی اور نئے خیالات کا لیڈر تھا، کیا وہ اس لائق تھا کہ جلاوطن کیا جائے۔

سیلون سے گو وہ مصر میں آگیا، مگر ایک کشتی میں قید ہے اور اپنی زندگی کے باقی ایام کو نہایت حسرت اور یاس کی حالت میں دریائے نیل میں بسر کر رہا ہے، قاہرہ آنے کا حکم نہیں غریب کی معاش کا نہایت ہی نامکافی بندوبست ہے۔

مصر میں انگریزوں نے ۱۸۵۰ء تک رہنے کا وعدہ کیا تھا اور انگلستان کی عورت کا حلف اٹھایا تھا۔ مگر آج جاتے ہیں نہ کل۔ بلکہ روز بروز قدم جمتے جاتے ہیں، اس پر بھی بس نہیں کرتے بلکہ مصر کی قومی ترقی اور نمونے ملی کو بھی غارت اور تباہ کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ انگریزوں کے قدم آتے ہی تعلیم میں کمی آگئی گو آبادی میں تیس لاکھ کا اضافہ ہوا اور آمدنی پہلے کی نسبت چھ گہنی ہو گئی۔ ذیل میں ہم ایک نہرست لکھتے ہیں جس سے تعلیم کو جو نقصان انگریزوں کے قبضہ مصر سے پہنچا ہے واضح ہو جائے گا۔

۱۸۷۲ء تک متعلیمین کی تعداد ۱۵۴۷ تھی اور انگریزوں سے پہلے ۱۸۸۵ء میں یعنی انگریزوں کے دخل کے ساتھ ہی ۱۵۷۱۳ رہ گئی اور بالفعل یعنی ۱۹۰۵ء میں کم سے کم ہوتے ہوئے ۲۲۲۰۳ پر آ پہنچی



پہلے ملک میں ۶۳ مدارس تھے مگر اب صرف ۵۰ ہیں۔

متذکرہ بالا شمار اعداد سے انگریزوں کی نیک نیتی اور قصصے کے مفید اثرات کا خوب پتہ چلتا ہے اور ضمناً کرومر کے اس وعدے کی تصدیق ہوتی ہے کہ "میں نے اپنی عمر کا بہترین حصہ فلاہین مصر کی فلاح اور بہبود میں صرف کیا ہے۔"

ظاہر ہے کہ ہر قوم کی ترقی تہذیب و شائستگی کا اندازہ اس کی تعلیمی حالت سے ہوتا ہے اور تعلیم ہی ایک ایسی چیز ہے جس کی بدولت ملک دولت و خوارمی کی کھینچی اتار پھینکتے ہیں۔ مگر مصر میں باوجود انگریزوں کی تعلیم کے باب میں سب راہ ہونے کے، تعلیم پھلتی جاتی ہے۔

ہرچند کہ کرومر نے فیس بڑھوا دی اور سرشتہ تعلیم کا خرچ کم کر دیا، مگر وہ تعلیم کی عام خواہش کے اور آزادی کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو نہ روک سکا۔ پہلے زمانہ میں یعنی ہمدردان بنی نوع بشر کی تشریف آوری سے پہلے مصر کے سرشتہ تعلیم کا خرچ ایک لاکھ تیس ہزار پونڈ تھا۔ مگر انگریزوں نے رعایا کی خیر اندیشی کے خیال سے گھٹا کر ۲۳ ہزار پانسو پونڈ کر دیا اور اس میں نصف فیس کی رعایت بھی شامل ہیں۔ سرشتہ تعلیم میں ناقابل اور ناواقف لوگ بھرتی کئے جاتے ہیں۔ تعلیم کے انتظامی مناصب کا بددست انگریز ہی کے ہاتھ میں ہے۔ غور کا مقام ہے کہ انگریز مصر کی ضروریات کیا خاک سمجھ سکتے ہیں اور ملکی زبانوں سے نالید اشخاص تعلیمی مسائل کی مقامی وقتوں کو کیونکر حل کر سکتے ہیں۔ انگریز جنھیں برسوں ہندوستان میں جھک مارتے گزر جاتے ہیں اُردو تک ٹھیک نہیں بول سکتے۔ اُن سے یہ کیونکر توقع کی جائے کہ ان لوگوں کو مصر کا چند روزہ قیام زبان عربی کا ماہر بنا دے گا، جس کے بموجب ان کے سوائے اہل زبان کے کوئی شخص چاہے کتنا ہی بڑا عالم کیوں نہ ہو نہیں جان سکتا۔ اس وقت مصر کو تحصیل علم و آزادی کے لئے جدوجہد کرتے دیکھ کر جب ان ہمدردان بنی نوع بشر کا دل کڑھے تو وہاں تعلیم کو روکنے کے لئے چال بازی سے بڑھ کر جبر و تشدد سے کام لینا شروع کر دیا۔ چنانچہ اب مصر میں یہ تجویز ہو رہی ہے کہ علوم و فنون کا درس حسب سابق عربی میں نہ دیا جائے۔ عربی زبان نے اپنی وسعت کی وجہ سے آج تک یورپ کے تمام علوم کو جاگ دی تھی اور مغربی اثر نے اس کی روح کو تازہ کر دیا تھا۔ ملک میں زیادہ تر علوم اسی زبان میں پڑھائے



جاتے تھے) ظاہر ہے کہ کوئی ملک ادبی ذخائر سے اس وقت تک مالا مال نہیں ہو سکتا تا وقتیکہ ملک میں اخذ کی قابلیت نہ ہو اور غیر سرمایہ اس میں جمع نہ ہو جائے۔ انگریزی زبان کی تاریخ ہی کو دیکھو۔ اگر اس میں فرانسیسی اور اطینی علم و ادب کا اثر نہ ہوتا تو یہ بھی چند وحشی زبانوں کی طرح سے ہوتی۔ عربی زبان کی یہ ترقی اور اس میں نئی جان پڑتی دیکھ کر کرم جیسے مصر کے خیر اندیشوں سے نہ رہا گیا۔ چنانچہ مسٹر ڈنلوپ وزیر تعلیم اس بات پر زور دیتے ہیں کہ زبان عربی میں علوم و فنون نہ پڑھائے جائیں۔

انہوں نے اپنی رپورٹ میں لکھا ہے کہ چونکہ عربی زبان اپنے موجودہ زمانے کی اصطلاحات کے لئے ناکافی ہے اور غیر وسیع ہونے کی وجہ سے اس میں علوم مغربیہ کی تعلیم باکمل وجہ نہیں ہو سکتی۔ مصر کے ان جبار اللہ زنجشیری کا یہ دعویٰ ایسا پھر ہے کہ اس کی تربید فضیل ہے۔ کیونکہ جس شخص کو عربی زبان سے ذرا سا بھی مس ہے یا جس نے جرمن محققین کی رائیں پڑھی ہیں وہ ڈنلوپ صاحب کے اس دعوے کی صداقت کو خوب سمجھ سکتا ہے۔ کاش کہ اہل مصر کو یورپین زبانوں ہی میں تعلیم دی جاتی۔ مگر وہاں نہ صرف تعلیم کا انتظام ناکافی ہے بلکہ اس کے اصول میں بہت سے عوائق پیدا کئے جاتے ہیں۔ مدارس کا کورس نہایت بیکار اور لغو ہے اور کسی کی تعلیم مکمل طور پر نہیں دی جاتی۔ مصر میں امریکہ اور فرانس کے آزاد مدارس ہیں مگر ان کی سند میں تسلیم نہیں کی جاتی۔ لیکن یہ بات قابل اطمینان ہے کہ مصر میں علم کی خواہش اور آزادی کے خیالات دن بدن ترقی کرتے جا رہے ہیں اور نوجوان مصری یورپ کے مدارس میں تعلیم کے لئے کثرت پائے جاتے ہیں۔ ہم کو یقین ہے کہ قومیت کی تعلیم جو مصطفیٰ کامل رحمۃ اللہ علیہ نے اہل مصر کو دی ہے وہ ان کے دل میں اتنے زور سے پیدا کرتی رہے گی اور اسلامی ترقی کا آفتاب وادی نیل سے نمودار ہو کر تمام افریقہ، ایشیا اور یورپ کو منور کرے گا۔ آمین ثم آمین۔

(از مسلمان طالب علم) (اڈوئے معلیٰ اپریل ۱۹۰۸ء)

(باقی)



## پریس کی ابتدا

(زیر ترتیب کتاب "بنگالی ہندوؤں کی اردو خدمت" کا ایک باب)

جناب شانتی رجن صاحب بھٹا چاریہ

ہندوستان میں انگریزوں کی آمد کے بعد پریس و اخبارات نے جنم لیا۔ کلکتہ نے اس سلسلہ میں جو خدمات انجام دیں اُس پر جتنا بھی فخر کیا جائے کم ہے۔ چارلس ولکنس نے پنجاب میں کمرسار کی مدد سے فارسی اور اردو ٹائپ تیار کئے اور یہی وہ ٹائپ ہیں جو اٹھارھویں صدی عیسوی کے اختتام پر رائج ہوئے۔ جناب عبد الرشید علی نے چارلس ولکنس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا: "انھوں نے والدہ کی فیکٹری میں فارسی زبان سیکھی، بنگالی میں بھی دسرس حاصل کی جو بنگال میں عام لوگوں کی زبان ہے۔ اس کے بعد سنسکرت کا مطالعہ کیا۔ ولکنس ہندوستان میں فن طباعت کی ترقی یافتہ صورت کے بانی تھے کیونکہ انھوں نے فارسی اور بنگالہ زبانوں کے حروف کے ٹائپ تیار کر کے سانچے میں ڈھالے۔ یہ غالباً ۱۷۷۰ء سے پہلے کا واقعہ ہو گا۔ گو رز جینڈل (وارن ہسٹنگز) کے مشورہ بلکہ فرمائش سے بنگلہ حروف کا ٹائپ تیار کرنے کا بیڑہ اٹھایا۔ مسٹر ولکنس کو ان تمام مختلف کاموں کا بار خود اٹھانا پڑا جن کا تعلق دھات کے گلانے اور صاف کرنے، کھودنے، ڈھالنے اور چھاپنے سے ہے۔ قابل ذکر امر یہ ہے کہ مسٹر ولکنس نے صرف ایجاد ہی کا کام نہیں کیا بلکہ اس کی تکمیل خود اپنے ہاتھ سے کی۔ اس طرز پر انھوں نے تنہا پہلی ہی کوشش میں اپنے کام کو ایک مکمل حالت میں پیش کیا، تعجب ہے کہ فضل مصنف نے صرف ولکنس ہی کے گن گائے، نادیم

۱۷ دیکھئے "انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ"



سیتا پوری نے بھی یہی کیا۔ کیونکہ انھوں نے جناب یوسف علی صاحب کی تصنیف ہی سے مکمل مدد لی ہے اور خود اس سلسلہ میں کوئی تحقیق سے کام نہیں کیا۔ حالانکہ ٹائپ تیار کرنے میں بنگال کے ایک لوہار پنچان نے کافی مدد دی ہو۔ لیکن مندرجہ بالا مصنفین نے پنچان کا نام تک نہیں لیا ہو، میں نے اس سلسلہ میں اردو کی جتنی کتابیں دیکھی ہیں ان میں صرف محمد عتیق صدیقی نے ہی ولکنس کے ساتھ ساتھ پنچان کر سکار کا نام لکھا ہے۔ حالانکہ انھوں نے بھی پنچان کے حالات پر روشنی نہیں ڈالی لیکن یہی کیا کم ہے کہ انھوں نے لکھا "بنگلہ اور فارسی ٹائپ تیار کرنے کے سلسلہ میں ایک بنگالی پنچان کر سکار کا نام لیتا بھی ضروری ہے جو اس کام میں چارلس ولکنس کا شاگرد اور مددگار تھا۔ بنگلہ کے علاوہ ناگری اور فارسی چھاپنے کے لئے بھی پنچان ہی کی مدد سے ولکنس نے ٹائپ تیار کئے تھے۔ ۱۸ سال تک ہندوستان میں رہنے کے بعد بوجہ خرابی صحت ولکنس ۱۸۷۶ء میں ولایت روانہ ہو گئے اور مئی ۱۸۷۶ء کو آپ کا ولایت میں انتقال ہوا۔

پنچان صرف ولکنس کا ملازم نہ تھا۔ اکثر یہ ہوتا ہے کہ ملازم کوئی کام کرتا ہو اور نام مالک ہی کا ہوتا ہے۔ انگریزوں نے اردو ادب کی جو خدمت کی ہے اس کی تعریف میں اردو ادب میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن آج اگر ہمیں یہ شک ہو کہ فلاں کتاب جو فلاں انگریز کی تصنیف کہی جاتی ہے بہت ممکن ہے اس انگریز کے لئے ان کے کسی ملازم منشی یا پنڈت نے لکھی ہو۔ کیونکہ ایسا شک ہونا بے معنی نہیں ہو۔ انگریزوں کے یہاں منشی اور پنڈت ملازم تھے اور وہی لوگ تصانیف وغیرہ کا کام دیسی زبانوں میں کیا کرتے تھے۔ کئی منشی اور پنڈتوں نے انگریزوں کی تصانیف کی تصحیح کی ہے اور لکھنے میں مدد دی ہو لیکن ان کتابوں سے ہم یہ نہیں معلوم کر سکتے کہ کس پنڈت یا منشی کی مدد سے وہ کتاب لکھی گئی ہے۔ ہماری آنکھ اس وقت کھلتی ہے جب ہم کسی قدیم اخبار یا کتاب میں پڑھ لیتے ہیں کہ فلاں منشی یا پنڈت نے فلاں انگریز مصنف کی کتاب کی تصنیف میں مدد دی ہو۔ پنچان ماہر فن تھا۔ حالانکہ پنچان کے سلسلہ میں ہمارے معلومات محدود ہیں سوائے اس کے جو سری رامپور میں والوں نے لکھے یا پرا نے اخبارات میں کبھی کبھی شائع ہوئے پھر بھی جہاں تک ممکن ہو پنچان کے سلسلہ میں تحقیق کرنے کی ضرورت ہے۔ لیکن یہاں ان چند

۱۔ دیکھئے فورٹ ولیم کالج اور اکرم علی "۵۲ دیکھئے" ہندوستانی اخبار نویسی کہنی کے عہد میں۔



بابوں کا ذکر کرتا ہوں جو میرے موضوع "بنگالی ہندوؤں کی اردو خدمات" کے سلسلہ میں تحقیق کے دوران آئی ہیں۔ فرنیڈ آف انڈیا جولائی ۱۸۱۸ء میں پچان کے سلسلہ میں لکھا گیا ہے "ایک نہایت اہم آدمی جس نے ولکنس کو ٹائپ تیار کرنے میں مدد دی تھی سری رامپورشن کے قائم ہونے پر پریس کے کام میں لگ گیا جبکہ مشن والوں کو آئے ہوئے صرف چند ماہ ہوئے تھے۔ حالانکہ وہ صرف تین سال کام کرنے کے بعد انتقال کر گیا۔ لیکن اس عرصہ میں وہ اپنے فن کی تعلیم کئی ہم وطن لوگوں کو مکمل طور پر دے چکا تھا جن لوگوں نے آگے چل کر ۱۸ سال کے عرصہ میں ہم ہندوستانی زبانوں کے حروف تیار کر ڈالے۔

پچان کر سکار سری رامپورشن پریس کی بنیاد ہی سے وہاں کام کرنے لگا تھا۔ انھوں نے اپنے داماد منوہر کو بھی یہ کام سکھایا اور دیگر کئی لوگوں کو بھی۔ "ولیم کیرتی" ان زبانوں ایک ایسے آدمی کی تلاش

۱۸۱۸ء منوہر نے عرصہ چالیس سال تک سری رامپورشن کی خدمت کی ہے اور اڑیہ کے علاوہ چینی زبان کے حروف تک سانچے میں ڈھالے۔ منوہر نے ٹائپ تیار کرنے کا فن اپنے لڑکے کرشن ستری کو سکھایا تھا جس نے اس فن کو مزید ترقی دی۔ منوہر کے سلسلہ میں ولیم کیرتی کی سوانح حیات میں لکھا گیا ہے "پچان کا داماد منوہر مشرقی زبانوں کے ٹائپ سری رامپورشن ٹائپ فونڈری کے لئے اور بازار میں فروخت کرنے کے لئے تیار کرتا رہا۔ انھوں نے چالیس سال تک ملازمت کی۔ ان کی اس خدمت نے علم و ادب کی خدمت ہی انجام نہیں دی بلکہ عیسائیت کی تبلیغ و بہت فائدہ پہنچایا اور تہذیب کی ترقی ہوئی جس سے وہ بیچارہ خیر و ناز یافت تھا کیونکہ وہ لوہار خاندان کا صرف ایک ہندو ہی رہا۔ سری رامپور پریس ۱۸۶۱ء تک مشرقی زبانوں کے ٹائپ تیار کرنے کا سب سے بڑا ذمہ دار رہا۔

ست پردیپ نامی بنگلہ ہفتہ وار نے کرشن ستری کی موت پر ۲۵ مئی ۱۸۵۵ء کی اشاعت میں کرشن ستری پچان اور منوہر کے سلسلہ میں لکھا ہے "ہم نہایت افسوس سے اطلاع دیتے ہیں کہ کرشن ستری اس جہان ثانی سے کوچ کر گئے۔ آپ منوہر کے فرزند نیک تھے۔ والد کی طرح آپ بھی ٹائپ تیار کرنے کے فن میں ماہر تھے۔ ۱۸۴۷ء میں ہائیڈ صاحب نے بنگلہ زبان کی تعلیم کے لئے ایک گرامر کی کتاب کی ضرورت محسوس کی لیکن بنگلہ ٹائپ نہ ہونے کی وجہ سے وہ کتاب شائع نہ کر سکے۔ ان دنوں کسی طرح ولکنس صاحب سے منوہر ستری کے سسر پچان کر سکار کی ملاقات ہوئی۔ ولکنس نے دیکھا کہ پچان ایک لائق آدمی ہی نہیں بلکہ لائق کاریگر بھی ہے اس (باقی آئندہ صفحہ پر)



میں تھے جو ناگری حروف کھود سکے اور جب انہیں پنچانن کے بارے میں علم ہوا تو انھوں نے فوراً پنچانن کو کام پر رکھ لیا۔ ۱۸۰۳ء میں پنچانن نے اپنے ساتھیوں کی مدد سے دیوناگری حروف تیار کر لئے۔ سری رامپور پریس میں ملازمت کے تین یا چار سال کے بعد ۱۸۰۴ء میں ان کا انتقال ہوا۔ سری رامپور میں ۱۸۰۳ء میں پنچانن کے سلسلہ میں لکھا ہے ”ہم سری رامپور میں آکر آباد ہونے کے بعد جلد ہی خدا نے ہمیں وہ فنکار فراہم کر دیا جس نے ولکنس کے ساتھ کام کیا تھا اور جس نے بہت بڑی حد تک ان کے خیالات کو اپنا لیا تھا۔ اس کی مدد سے ہم نے ٹائپ فاء نڈری تعمیر کیا اور اب حالانکہ ان کا انتقال ہو چکا ہے لیکن اس نے موت سے پہلے اپنے فن کو مکمل طور پر دیگر کئی لوگوں کو سکھایا تھا۔ اس لئے وہ لوگ کام بخوبی آگے بڑھاتے رہے، اور ٹائپ تیار کرنے، حروف کھودنے و کاٹنے کا کام انجام دیتے رہے۔ یہ کام ان لوگوں نے اتنی صفائی اور فن کاری سے انجام دیا کہ اس کا مقابلہ یورپ کے کار یگروں سے باسانی کیا جاسکتا ہے۔“

حاشیہ بقیہ صفحہ گذشتہ۔ نے بنگلہ حروف کی کھدائی کے کام میں انہیں اپنے ساتھ لے لیا۔ ۱۸۰۹ء میں عیسائی مذہب کی تبلیغ کے لئے ڈیم گیری، مارمن اور وارڈ صاحب سری رامپور آئے اور وہاں ایک پریس قائم کیا جس میں پنچانن کو ملازم رکھا۔ پنچانن نے اپنی کاریگری سے بنگلہ ناگری اور اڑیہ وغیرہ زبانوں کے ٹائپ تیار کئے۔ انھوں نے اپنے داماد منوہر کو اس فن کی مکمل تعلیم دی تھی۔ منوہر بھی اپنے سسر کی طرح کام میں ماہر نکلا اور ۱۵ زبانوں کے حروف تیار کر ڈالے جن میں چینی زبان جیسی مشکل زبان کے حروف تک شامل ہیں۔ چینی حروف انھوں نے لکڑی کے سانچے میں تیار کئے تھے۔ منوہر نے ٹائپ تیار کرنے کا فن اپنے بیٹے کرشن ستری کو سکھایا۔ بنگلہ ۱۲۴۵ میں منوہر نے سری رامپور ہی میں ایک پریس قائم کیا جہاں وہ ہر سال ختری کے علاوہ بنگلہ اور انگریزی میں دیگر کتابیں چھاپنے لگے۔ منوہر کا انتقال بنگلہ ۱۲۵۳ میں ہوا۔ اس کے بعد کرشن ستری نے انگریزی، بنگلہ اور ناگری میں کتابیں شائع کرنے کے کام کو چالو رکھا اور تھیریں بھی چھاپیں۔ بلکہ پنچانن اور منوہر کے دور سے ٹائپ تیار کرنے اور کتابیں چھاپنے کے فن کو کرشن ستری نے مزید ترقی دی۔ آپ لکڑی، لوہا اور سونا چاندی کے حروف تک بنانے میں ماہر تھے۔ یہی نہیں بلکہ انھوں نے اپنی عقل سے ایک روپے کی نشین بنا کر اس سے چھاپنے کا کام شروع کیا۔۔۔۔۔ گزشتہ جمعہ کو آپ کا انتقال ہوا آپ کی عمر ۴۲ سال کی ہوئی تھی۔



گارساں دتاسی نے ایک تقریر میں کہا۔ ”سب سے پہلا لیتھو گرافٹ مطبع ۱۸۳۷ء میں دہلی میں قائم ہوا۔ شاید اسی بنا پر عبداللہ یوسف علی نے لکھا ہے۔ ”۱۸۳۷ء میں اردو کتابیں چھاپنے کے لئے لیتھو گرافی کا استعمال شروع ہوا۔۔۔ لیتھو گرافی کا پہلا مطبع ۱۸۳۷ء کے قریب دہلی میں قائم ہوا۔“ لیکن سچ تو یہ ہے کہ لیتھو گرافی کی ایجاد ۱۸۳۷ء سے بہت قبل ہوئی تھی اور ہندوستان میں لیتھو میں کتابیں چھاپی جاتی تھیں۔ اس لئے جبکہ پریس موجود رہا ہو تو بہت ممکن ہے کہ اردو کتابیں بھی شائع کی گئی ہوں۔ بہر حال اگر اردو کتابیں نہیں شائع کی گئیں تو بھی جہاں تک اردو پریس کا تعلق ہے وہ ۱۸۲۲ء ہی میں ہندوستان میں قائم ہو چکے تھے۔ اور لیتھو میں کتابیں اور تصاویر چھاپی جاتی تھیں کلکتہ گزٹ مورخہ ۲۶ ستمبر ۱۸۲۲ء کی ایک خبر ہے کہ ”ہمیں یہ جان کر خوشی ہوئی کہ کئی ناکام تجربات کے بعد بالآخر کلکتہ میں لیتھو کی چھپائی کو کامیابی کی منزل تک پہنچا دیا گیا ہے۔ مسٹر بلونس اور مسٹر ڈی. سادگنٹ نامی دو فرینچ آرٹسٹ جو کلکتہ شہر میں رہتے ہیں نے اپنے معلمات اور محنت کو بجا کر کے لیتھو گرافٹ اور انگریزنگ کے نہایت بہتر نمونے چھاپے ہیں۔ یہ چھپائی اتنی اعلیٰ ہے جو ہم انگلستان سے آئی ہوئی چھپائی سے مقابلہ کر سکتے ہیں۔“

ہنگلہ ہفتہ وار اخبار ”سماچار چندریکا“ نے ۲۷ ستمبر ۱۸۲۵ء کو یہ خبر شائع کی ہے ”سوڈا کا پتھر کا چھاپہ خانہ:۔۔۔ اس پتھر کی مشین میں طرح طرح کی کتابیں اور تصویریں چھاپی جاتی ہیں بھگوان کی تصویریں جو گھروں میں لگائی جاتی ہیں کی ۱۵ تصویروں کا ایک سٹ شائع کیا گیا ہے اور فی سٹ کی قیمت اس پریس نے صرف چار روپے رکھی ہے۔“ اس خبر سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ لیتھو میں کتابیں اور تصاویر شائع کی جاتی تھیں اور کلکتہ اس میدان میں کافی آگے تھا۔

۱۷ دیکھئے خطبات گارساں دتاسی شائع کردہ انجمن ترقی اردو اورنگ آباد

۱۸ دیکھئے انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ



# ادبیات

## ہدیہ عقیدت بدرگاہ سرور کائنات

جناب احسان دانش

تو نے جہاں چراغ صداقت جلائے ہیں  
ماہ و نجوم بین ترے منون گر و راہ  
صد تحفہ درود کے شایاں ہے تیری ذات  
تیرے غلام جا کے کھڑے ہو گئے جہاں  
عقبتی بھی ہے زور بصیرت کا اک مال  
اصنام کانپ کانپ کے بجدوں میں گر پڑے  
تیرے اصول تیرے نشان تیری راہ پر  
المشرع خلق درپے آزار تھے جو لوگ  
تیری گلی کی خاک میسر ہوئی جحفیں  
تو رحمت تمام ہے عالم کے واسطے  
اُن کو نہ قہر کا کوئی خطرہ نہ حشر کا  
حقتے میں آئی ہے ترے میل آگہی  
فانوس دیدے ہیں خیال و شعور کو  
تیری نظر پہ فاش تھے اسرار آب گل  
سد و ذکر کے موت کی ظلمت کے راستے  
بندے بقید پوش خدا کہہ اُٹھے تھے  
اُتری ہے تجھ پر عرش سے وہ آخری کتاب  
تو نے دلوں سے رنگ اتارے ہیں اس طرح  
ہر شعبہ حیات کو دے دے کے وسعتیں

صدیوں کی تیرگی کے قدم ڈگ گئے ہیں  
خالق نے تیرے ناز بنوت اٹھائے ہیں  
تجھ پر سلام عرش معظم سے آئے ہیں  
خضر و مسیح بڑھ کے اُسی صف میں آئے ہیں  
باغ بہشت تیری محبت کے سائے میں  
تو نے جب آ کے پرچم وحدت اُڑائے ہیں  
جو قافلے چلے وہی منزل پہ آئے ہیں  
تو نے بصد خلوص گلے سے لگائے ہیں  
تاج شہی کو کب کسی خاطر میں لائے ہیں  
عالم تمام تیری شہادت کو آئے ہیں  
تیری پیکیب سری پہ جو ایمان لائے ہیں  
تو نے حیاتِ نو کے طریقے سکھائے ہیں  
بکسر و یارِ قلب و نظر جگ گائے ہیں  
ذروں کو تو نے ہر کو اک بنا دئے ہیں  
انوارِ زندگی میں سفینے بڑھائے ہیں  
ایسے بھی بعض وقت عقیدت میں آئے ہیں  
جس میں حیات و موت کے تھینے چکائے ہیں  
پتھر تھے آئینوں کی طرح جگ گائے ہیں  
دولت سرائے وقت سے پرے اٹھائے ہیں

میری دعائے خیر میں دانش وہ ہیں شریک  
جو میرے آنسوؤں پہ کبھی سُکرائے ہیں



## تبصرے

الوار البیاری شرح اردو صحیح البخاری۔ از مولانا سید احمد رضا بجنوری۔ تقطیع کلاں۔  
 ضخامت جلد اول ۲۴۰ صفحات۔ قیمت ۸ روپے پچاس نئے پیسے۔ جلد دوم ضخامت تین سو  
 صفحات۔ قیمت ۸ روپے پچاس پیسے۔ کتابت و طباعت بہتر۔ پتہ: مکتبہ ناشر العلوم  
 دیوبند ضلع سہارنپور۔ (۲) مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اور ان کے خاندان کے علمی وادارت و جانشین ہونے کے باعث  
 اکابر دیوبند کا طریقہ درس حدیث چند خصوصیات کا حامل رہا ہے جن میں سب سے نمایاں خصوصیت  
 اعتدال و توازن ہے۔ یعنی ایک طرف حدیث کی فنی حیثیت اور احکام و مسائل کا ایک اہم ماحذ  
 ہونے کی وجہ سے اس کا اپنا جو مقام ہے وہ یہ دونوں چیزیں نظر انداز نہیں ہوتی اور دوسری طرف  
 حدیث اور فقہ میں جو ربط ہے وہ نظر سے اوجھل نہیں ہوتا۔ درس حدیث کی یہ خصوصیت حضرت الاتاف  
 مولانا محمد اوز شاہ الکشمیریؒ کے ہاں پورے اوج پر تھی۔ چنانچہ آپ کا درس صرف ایک حدیث کا نہیں  
 کم و بیش سب ہی علوم اسلامیہ و دینیہ کا درس ہوتا تھا اور موضوع بحث کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہوتا تھا  
 جو تشنہ و نامکمل رہ جائے۔ حضرت شاہ صاحب کے علمی و حدیثی افادات کے متعدد مختصر و مبسوط مجموعے  
 عربی زبان میں موجود ہیں جو عربی زبان کے علماء و طلباء کے لئے گنج شایگان کی حیثیت رکھتے ہیں۔  
 خوشی کی بات ہے کہ حضرت مرحوم ہی کے ایک تلمیذ رشید مولانا سید احمد رضا بجنوری نے افادہ عام کی غرض سے  
 ان جو اہر یاروں کو جو درس بخاری کے عنوان سے عربی میں مکتوبات تھے اردو میں منتقل کرنے کا بڑا اہم اور  
 صبر آزمائے عزم کیا ہے اور یہ دونوں حصے اسی سلسلہ کی کر دی ہیں۔ پہلے حصہ میں اکابر دیوبند کے درس  
 حدیث کی خصوصیات اور کتاب کے مقصد و تالیف پر روشنی ڈالنے کے بعد امام اعظمؒ کے حالات و  
 سوانح، فقہ حنفی کی خصوصیات، امام صاحبؒ کے اساتذہ و تلامذہ، امام صاحب کے معتزین



اُن کے جوابات، فضائل و مناقب، صحابہ کرام کا حدیث سے اعتناء، تدوین حدیث وغیرہ اصل مباحث، کے علاوہ ضمیمہ حدیث و فقہ اور اُن کی تاریخ سے متعلق بیسیوں مسائل پر بھی گفتگو آگئی ہے عام محدثین و فقہاء کے تذکرہ کے علاوہ جو مختصر ہے، جو کچھ لکھا ہے مفصل اور بڑی وضاحت سے مستند حوالوں کے ساتھ لکھا ہے۔ دوسرے حصہ میں صحاح ستہ اور اُن کے عہد سے لیکر حضرت الان کے عہد تک کے اہم محدثین کے تراجم شامل ہیں۔ امام ابو حنیفہ کے مخالفین کے سلسلہ میں فاضل مولف نے امام بخاری کا تذکرہ بڑی تفصیل سے کیا ہے جو بڑا معلومات افزا ہے لیکن کوشش کے باوجود کہیں کہیں اُن کا قلم جاہلہ اعتدال سے منحرف ہو گیا ہے۔ علاوہ ازیں اس سلسلہ میں ضرورت اس بات کی تھی کہ دوسری صدی ہجری میں اصحاب الرائے اور محدثین کے نام سے جو دو طبقے پیدا ہو گئے تھے ان کی تاریخ اور اُن کے کمالات و خصوصیات پر سیر حاصل بحث کی جاتی۔ امام بخاری کا امام اعظمؒ سے اختلاف شخصی ہرگز نہیں بلکہ طبقاتی اختلاف ہے۔ مصر کے مشہور فاضل الاستاذ ابو زہرہ نے اپنی کتاب فقہ ابی حنیفہ و آثارہ میں اس پر مفصل بحث کی ہے۔ اس پس منظر میں دیکھنے کے بعد امام بخاری نے امام صاحبؒ کی شان میں جو سخت کلامی اور بعض جگہ گستاخی کی ہے اس کی اہمیت بہت کم ہو جاتی ہے پھر مضامین کی ترتیب بھی نظر ثانی کی محتاج ہے۔ تاہم اس میں شبہ نہیں کہ کتاب بڑی محنت، جانفشانی اور کاوش سے لکھی گئی ہے اور حدیث و فقہ کے ارباب ذوق کے لئے بڑی قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے کام بہت عظیم الشان اور وسیع ہے اگر اسی انداز سے مکمل ہو گیا تو اردو میں حدیث و فقہ کی انسائیکلو پیڈیا تیار ہو جائے گی۔

### تفسیر منظر ساری اردو

تالیف حضرت قاضی محمد شاد اللہ خفی پانی پتی مدظلہ العالی کی ہے۔ عظیم تالیف جس کو ندوۃ المصنفین دہلی نے عربی میں مکمل شائع کیا تھا۔ اب اردو میں شائع کی جا رہی ہے۔ اب تک اس کی جب ذیل جلدیں تیار ہو چکی ہیں۔  
تفسیر منظر اردو پارہ ۲۹ غیر مجلد ۱۰ تفسیر منظر جلد اول غیر مجلد ۱۰ تفسیر منظر جلد دوم (ذریعہ طبع و شرواع) دسمبر میں طبع ہو کر آجائے گی۔  
مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی



# برہان

جلد ۴۹ | رجب المرجب ۱۳۸۲ھ مطابق دسمبر ۱۹۶۲ء | شمارہ ۶

## فہرست مضامین

- |  |   |     |
|--|---|-----|
| نظرات                                  | سعید احمد اکبر آبادی  | ۳۲۳ |
| امام ابو داؤد اور ان کی سنن کی خصوصیات | جنابے لانا تقی الدین مٹانوی اُستاد دارالعلوم ندوۃ العلماء کھنؤ۔ ۳۳                | ۳۳۳ |
| مذہب کا تقابلی مطالعہ کیوں اور کس طرح  | ڈاکٹر ونفر ڈکینٹول اسمتھ - صدر شعبہ دراسیات اسلامیہ جامعہ میک گل مانٹریال (کنیڈا) | ۳۴۸ |
|  | مترجمہ جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و   |     |
|  | جناب ڈاکٹر ابو نصر محمد صاحب خالدی  |     |
| حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط             | جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب استاد ادبیات عربی                                | ۳۵۶ |
|  | دہلی یونیورسٹی دہلی   |     |
| ہفت تماشا کے مرزا قتیل                 | جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی                        | ۳۶۸ |
| حسرت                                   | جناب عابد رضا صاحب بیدار رضا لاہری ریمپور   | ۳۷۶ |
| احیائے                                 |   |     |
| سلام                                   | جناب سعادت نظیر صاحب ایم، اے۔   | ۳۸۴ |



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## نظرات

اب ان مسلمانوں کا معاملہ لیجے جو کسی غیر مسلم اکثریت کے ملک میں رہتے ہیں، اس سلسلہ میں سب سے پہلے یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ ہر شخص یا جماعت کے بنیادی حقوق یہ ہیں کہ اُس ملک کے قانون اور دستور کے ماتحت اُسکی جان اور مال محفوظ ہو، اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی حاصل ہو، کسب معاش کی راہیں اُس پر کشادہ ہوں، اور وہ عزت نفس کے ساتھ زندگی بسر کر سکے، جہاں تک مسلمانوں کے معاملہ کا تعلق ہے، اگر ان حقوق میں کوئی ترتیب قائم کیا جاسکتی ہے تو ان میں نمبر اول مذہب کی آزادی کا ہوگا، کیونکہ اسلام کے احکام کے ماتحت ایک مسلمان مذہب کی خاطر جان و مال سب کچھ قربان کر سکتا ہے، لیکن ان میں سے کسی چیز کے لئے مذہب کو بھینٹ نہیں چڑھا سکتا، اور اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو وہ اللہ کے ہاں مغضوب و معنوب ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ چلے آنے کے بعد بھی جو لوگ مکہ میں رہ گئے تھے اور وہاں پڑے کفار قریش کے ظلم و جبر کی وجہ سے مذہبی احکام پر آزادی کے ساتھ عمل نہیں کر سکتے تھے، اُن کے بارہ میں صاف ارشاد ہوا:-

إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي النَّفْسِ هُمْ قَالُوا أَفِيحْمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝ (سورة النساء آیت ۹۷)

یہ لوگ (جو ہجرت نہ کر کے) اپنے آپ کو ظلم کر رہے ہیں جب فرشتے ان کی روح قبض کریں گے تو اُن سے پوچھیں گے "تم کس حالت میں پڑے ہوئے تھے؟" یہ لوگ جواب دیں گے "(ہم کیا کرتے) ہم ملک میں بے بس تھے" اس پر فرشتے کہیں گے "کیا اللہ کی زمین وسیع نہیں تھی کہ تم اس میں کہیں نکل جاتے؟" بہر حال یہ وہ لوگ ہیں جن کا ٹھکانہ دوزخ ہے اور وہ برا ٹھکانہ ہے



جو صاحب استطاعت نہ ہو وہ شریعت کے اُس حکم متعلق کا مکلف نہیں ہوتا، اس بنا پر اس آیت میں جن لوگوں کا ذکر ہے یہ وہ ہیں جو ہجرت کر سکتے تھے مگر نہیں کی، اسی وجہ سے جب انھوں نے مستضعفین ہونیکا عذر کیا تو فرشتوں نے اسے تسلیم نہیں کیا اور بطور مناقضہ کے اُس کا رد کر دیا، اور پھر خدا نے بھی اُن کے جہنمی ہونے کا فیصلہ صادر فرما دیا۔

اس بنا پر جس ملک میں مسلمانوں کا مذہب محفوظ نہیں ہے اور انہیں اسلام کے احکام پر عمل کرنے کی آزادی دستوری اور قانونی طور پر حاصل نہیں ہے، اُس میں بود و باش رکھنا اور وہاں سے ہجرت نہ کرنا بالکل ممنوع ہے اور اس پر بحث و گفتگو کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اب رہا وہ ملک جس میں مسلمانوں کو بنیادی حقوق حاصل ہیں تو اس کی صورتیں متعدد ہیں اور انہیں کے اعتبار سے احکام بھی مختلف ہوں گے، وہ صورتیں حسب ذیل ہیں۔

(۱) ملک کی حکومت مذہبی ہو اور فرقہ دارانہ ہو۔

(۲) ملک کی حکومت لائے مذہبی اور غیر فرقہ دارانہ ہو اور اس بنا پر ہر فرقہ اور ہر مذہب کے لوگوں کو یکساں شہری حقوق حاصل ہوں،

پھر ان دونوں صورتوں میں سے ہر ایک صورت کی دستور اور اُس پر عمل کے اعتبار سے دو دو قسمیں ہیں یعنی ایک یہ ہے کہ دستور میں حقوق محفوظ ہیں اور اُن پر عمل بھی ہوتا ہے، اور دوسری یہ کہ دستور اور قانون سب کچھ ہے مگر اس پر عمل نہیں ہوتا۔ اس طرح سب ملکہ چار صورتیں ہو گئیں، اب پہلی صورت کو لیجئے جس میں ملک کی حکومت مذہبی اور فرقہ دارانہ ہے اور اُس میں مسلمانوں کے حقوق دستور اور اُس پر عمل دونوں کے اعتبار سے محفوظ ہیں، اس کا حکم یہ ہو گا کہ یہ ملک مسلمانوں کا وطن تو نہیں ہو سکتا، لیکن مسلمان اُس میں قیام کر سکتے ہیں اور جب تک وہ قیام کریں گے انہیں اُس ملک کا وفادار ہونا ہو گا، اس کے ساتھ عذر کرنا اُس کو داخلی یا خارجی طور پر نقصان پہنچانا، یہاں تک کہ اگر کسی مسلمانوں کے ملک سے اُس کی جنگ چھڑ جائے تو اُس میں اس ملک کے خلاف اسلامی ملک کی مدد کرنا بھی اُن کے لئے سراسر ممنوع اور حرام ہے، البتہ وطن نہ ہونے کا نتیجہ یہ ہو گا کہ مسلمان اس ملک کی سیاست میں کوئی حصہ نہیں لیں گے اور حکومت کی کوئی پالیسی ملک کے لئے مفید ہے



یا ضرر رساں اس سے اُنھیں کوئی سروکار نہیں ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ملک کی حکومت مذہبی اور فرقہ دارانہ ہے اور دستور میں مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ کیا گیا ہے مگر اس پر عمل نہیں ہو رہا ہے نہ مسلمانوں کو عملاً مذہب کی آزادی ہے اور نہ اُن کی جانیں اور مال محفوظ ہیں اور اس بات کا یقین کرنے کے لئے کافی اور معقول وجوہ موجود ہیں کہ اس صورتِ حال کا سبب کوئی عارضی واقعہ یا حادثہ نہیں ہے بلکہ حکومت کی منافقت اور مسلمانوں کے ساتھ اس کا تعصب اور عناد ہے اور اسکی اصلاح کی کوئی صورت ممکن نظر نہیں آتی تو اب مسلمانوں کے لئے اس ملک میں قیام کرنا جائز نہیں ہوگا، البتہ ہاں! اگر کسی عارضی سبب کے باعث یہ صورت پیدا ہو گئی ہے جس کی تلافی کی امید ہے تو پھر مسلمانوں کو اس کا انتظار اور اس عارضی سبب کے دفع کرنے میں حکومت کی مدد کرنا چاہیے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ حکومت غیر مذہبی اور غیر فرقہ دارانہ ہو اور تمام باشندگانِ ملک کیلئے یکساں شہری حقوق دستور میں تسلیم کر لئے گئے ہوں، یہی صورت بعینہ ہمارے ملک کی ہے اور چونکہ اس ملک کے مسلمانوں کا حال اور مستقبل اسی سے وابستہ ہے اس لئے ضروری ہے کہ سب سے پہلے انہیں ملک کی شرعی حیثیت معلوم ہو۔ جب تک اس معاملہ میں اُن کا دماغ اور ذہن صاف نہیں ہوگا وہ نہ خود امن و عافیت سے رہ سکتے ہیں اور نہ دوسروں سے اُن پر اعتماد کی توقع کی جاسکتی ہے، ایسے ملک کی شرعی حیثیت یہ ہے کہ یہ ملک مسلمانوں کا وطن ہے اور اس لئے ہم اس کو دارالاسلام نہیں البتہ دارالمسلمین کہہ سکتے ہیں، فقہ کی کتابوں میں دارالحرب اور دارالاسلام کے ہی نام اور اُن کی تعریفیں ملتی ہیں لیکن انگریزوں کے زمانہ میں ایک نئی قسم کی صورتِ حال پیدا ہوئی تو علما نے اس کے لئے دارالامان کی نئی اصطلاح وضع کی، اسی طرح آج ہندوستان میں پھر ایک اور جدید قسم کی صورت پیدا ہوئی ہے جو گذشتہ سب صورتوں سے بالکل مختلف ہے، انگریزوں کے عہد میں صورت یہ تھی کہ ملک کی زمامِ حکومت واقعہ ابراہی ایک غیر ملکی قوم کے ہاتھ میں تھی اور ہندو اور مسلمان دونوں اُس کے محکوم تھے، مگر اس حکومت نے ملک کے لوگوں کے بنیادی حقوق تسلیم کئے تھے اور قانون اُن حقوق کا تحفظ بھی کرتا تھا، اس بنا پر علما نے اُس کو دارالامان کہا، لیکن آج صورت یہ ہے کہ ملک آزاد ہے، اُس کا نظامِ حکومت سیکولر اور جمہوری ہے جس کے ماتحت مسلمانوں کو بھی وہ تمام شہری حقوق حاصل ہیں جو دوسروں کو ہیں، پارلیمنٹ یا کونسلوں کیلئے جو ممبر منتخب



ہوتے ہیں، اُس میں مسلمانوں کے ووٹوں کا بھی دخل ہوتا ہے، اکثریت اور اقلیت کی بحث کہاں نہیں ہوتی؟ گھر کے معاملات میں، بورڈ، میونسپلٹی، کالجوں، یونیورسٹیوں، سرکاری اور قومی اداروں، جلسوں اور کمیٹیوں میں جہاں سب ایک ہی فرقہ کے لوگ ہوں، وہاں بھی اکثریت اور اقلیت جلوہ نما ہوتی ہے، لیکن بہر حال جو فیصلہ کثرت رائے سے ہو وہ سب کا ہی فیصلہ سمجھا جاتا ہے، اس بنا پر پارلیمنٹ اور کونسلوں کے جو منتخب ممبر ہیں اور ان میں سے جو حکومت کے وزیر وغیرہ ہیں وہ کسی ایک فرقہ یا گروہ کے نہیں بلکہ سب ہی باشندگان ملک کے نمائندہ ہیں، آپ کو شاید تعجب ہو کہ یہ بات تو بالکل ظاہر ہے، اس پر اس قدر زور دینے کی ضرورت کیا تھی؟ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس ذمہ داری کا احساس کہ فلاں شخص آپ کا انتخاب کردہ ہے، خواہ آپ اس کو پسند کرتے ہیں یا نہیں، ایک جمہوری زندگی میں نتائج کے اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتا ہے، حکومت کی مشنری کے ساتھ آپ کی جو بے تعلقی یا اجنبیت ہوتی ہے وہ ختم ہو جاتی ہے اور پھر آپ کو حکومت سے خوشکامیت ہوتی ہے وہ اس طرح ہوتی ہے کہ گویا خود اپنے آپ سے شکایت کر رہے ہیں اور اس لئے اب آپ کی قوت عمل زیادہ بیدار، زیادہ پُر جوش اور زیادہ مخلص ہوتی ہے۔

پس جب ملک میں جو حکومت قائم ہے وہ بالواسطہ یا بلاواسطہ مسلمانوں کی بھی ایسی ہی نمائندہ حکومت ہے جیسی دوسرے لوگوں کی، تو اب ظاہر ہے اس وقت مسلمانوں کی اس ملک میں پوزیشن وہ نہیں ہوتی جو انگریزوں کے زمانہ میں تھی، پھر آبادی کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو بعض خالص اسلامی ملکوں میں بھی مسلمانوں کی تعداد اتنی نہیں ہے جتنی اس ملک میں ہے اور اسی آبادی اور کثرت تعداد کی وجہ سے مسلمانوں کا ووٹ ایک ایسی توازن حیثیت رکھتا ہے کہ الکشن کے زمانہ میں اکثریت کی بعض فرقہ پرور جماعتیں تک مسلمانوں کا ووٹ حاصل کرنے اور کسی دوسری پارٹی (مثلاً کانگریس) کو ان کے ووٹوں سے محروم کرنے کے لئے ہزار اچھے بُرے جتن کرتی ہیں، پھر دستور میں صرف مذہب پر عمل کرنے کی آزادی نہیں ہے، بلکہ اُس کی تبلیغ و اشاعت اور اُس کے درس و تدریس کی بھی مکمل آزادی ہے، ان سب امور کے پیش نظر مسلمانوں کے لئے ملک کی شرعی حیثیت کو متعین کرنے کیلئے ”دارالمسلمین“ ہمارے نزدیک موزوں اور مناسب ترین نقطہ ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ملک مسلمانوں کا ایسا ہی وطن ہے جیسا پاکستان، پاکستان والوں کے لئے اور افغانستان افغانستانیوں



کے لئے، فرق صرف اس قدر ہے کہ پاکستان اور افغانستان کے مسلمان اگرچاہیں تو وہ اپنے ملک کو دارالاسلام بھی بنا سکتے ہیں اور ہندوستان کے مسلمان نہیں بنا سکتے، لیکن یہ فرق نفس و طبیعت پر اثر انداز نہیں ہو سکتا، وطن ہونے کے اعتبار سے سب برابر ہیں، اور اسی لئے ایک مسلم ملک کا بحیثیت وطن وہاں کے مسلمان پر جو حق ہے وہی حق ہندوستان کا یہاں کے مسلمان پر ہے۔

وطن کے حقوق کیا ہیں؟ وطن کی مثال اُس گھر کی سی ہے جس میں چھوٹے بڑے، مختلف مزاج اور طبیعت اور مختلف حیثیت و مرتبہ کے لوگ رہتے ہوں اُن سب کا یہ فرض ہوتا ہے کہ اس اختلاف کے باوجود گھر کو بنائیں، آراستہ کریں، چور یا ڈاکو اُس میں گھس آئیں تو سب ملکر اُن کا مقابلہ کریں، آپس میں مل جل کر پریم اور محبت سے رہیں اور کوئی حرکت ایسی نہ کریں جس سے گھر کی بدنامی ہو اور باہر والوں میں اُس کا فضیحتانہ ہو، اسی طرح وطن کے حقوق کا یہ تقاضا ہے کہ اُس کی حفاظت اور اُس کی سماجی اور اقتصادی خوش حالی کی کوششوں میں مدد کی جائے، اُسکی سیاست میں عملی حصہ لیا جائے، اگر اُس کی سیاست غلط راستہ پر جا رہی ہے جس سے اُس کو نقصان پہونچنے کا اندیشہ ہے تو اُسکو صحیح راہ پر لگانے کی سعی کی جائے، وطن کے لوگوں پر اگر کوئی بُرا وقت آ پڑے تو اُس میں ہر ممکن طریقہ سے اُنکی دستگیری کی جائے۔

اس صورت میں اور پہلی صورت میں فرق یہ ہو گیا کہ پہلی صورت میں ملک مسلمانوں کا وطن نہیں ہوتا تھا اور اسلئے اُس کی سیاست سے مسلمانوں کو کوئی واسطہ یا سروکار نہیں تھا، مگر اس تیسری صورت میں ملک مسلمانوں کا وطن ہوا اور اسی لئے انہیں یہاں کی سیاست میں عملاً اشتراک کرنا ہے، رہا وفاداری کا معاملہ، تو یہ سوال اس صورت میں ہر کسی پیدا ہی نہیں ہوتا، کیونکہ وفاداری غیر سے ہوتی ہے، اپنے ساتھ وفاداری نہیں انصاف ہوتا ہے، جب یہ حکومت کسی غیر کی نہیں بلکہ اپنی ہے، تو اب اس کے ساتھ انصاف ہونا چاہئے، یعنی اگر وہ ٹھیک راہ پر چل رہی ہے، ملک کی ترقی اور اُس کی فلاح و بہبود اور اُس کی خوش حالی کے لئے مخلصانہ کام کر رہی ہے تو اُس کے ساتھ مضبوط کرنے چاہئیں اور اُس کی پالیسی کو کامیاب بنانے کیلئے جدوجہد کرنی چاہئے، اور اگر ایسا نہیں ہے تو اُس کی اصلاح اور رکافات کے جو آئینی طریقے ہیں انہیں اختیار کرنا چاہئے۔

کہا جاسکتا ہے کہ اوپر جو کچھ کہا گیا ہے یہ اُس وقت تو درست ہو سکتا تھا جبکہ دستور پُرکمل اور خاطر خواہ عمل ہوتا۔



لیکن واقعات اس کے برعکس ہیں، آئے دن فسادات ہوتے رہتے ہیں، اُن کے انسداد کی ابتک کوئی صورت پیدا نہیں ہوئی، پھر ملازمتوں اور دوسرے صیغوں میں بھی یکساں معاملہ نہیں ہوتا، مذہب پر عمل کرنے کی آزادی ہے مگر اسکولوں کے نصابِ تعلیم میں جو کتابیں داخل کی جا رہی ہیں اُن کا نتیجہ آئندہ چلکر ارتداد ہی ہو سکتا ہے، ان حالات میں اسے دارالمسلمین کہنا کیونکر صحیح ہوگا! جواب یہ ہے کہ ہاں یہ درست ہے کہ دستور پر عمل نہیں ہو رہا ہے مگر سوال یہ ہے کہ یہ عمل کا نہونا کلی طور پر ہے یا جزوی طور پر، یعنی کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ بالکل عمل نہیں ہو رہا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ مفروضہ غلط ہے، فسادات کی روک تھام کیلئے حکومت نے کوششیں بھی کی ہیں، مجرمین سب نہیں تو کچھ نہ کچھ پکڑے گئے ہیں اور انہیں زیادہ سخت نہیں تو کسی حد تک سزائیں بھی دی گئی ہیں، جن مسلمانوں کو نقصان پہنچا ہے اُن کی کسی درجہ میں تلافی بھی کی گئی ہے، مسلمان تھوڑے بہت اعلیٰ ملازمتوں میں بھی ہیں، مرکز اور ریاستوں میں وزیر بھی ہیں، سفیر بھی ہیں، تجارت اور صنعت و حرفت میں بھی ہیں، اُن کے مدارس بلا روک ٹوک چل رہے ہیں۔ بعض غلط اور گمراہ کن ٹکسٹ بکس کو اُن کے احتجاج پر خارج بھی کیا گیا ہے، مسلمان طلباء سول سروس کے انتخاب میں آتے ہیں، اعلیٰ تعلیم کے وظیفے لیکر یورپ اور امریکہ وغیرہ میں تعلیم بھی پارتے ہیں، پس جب حالات یہ ہیں تو لامحالہ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ مسلمانوں کے ساتھ بالکل انصاف نہیں ہو رہا ہے اور چونکہ سالیہ کلیہ کی نقیض وجہ جزیہ ہوتی ہے اس لئے منطقی طور پر نتیجہ یہ نکلا کہ "جزوی انصاف ہو رہا ہے اور جزوی نہیں ہو رہا ہے" اب دیکھنا یہ ہے کہ کالی انصاف کس کے ساتھ ہو رہا ہے؟ تو ظاہر ہے کسی کے ساتھ بھی نہیں ہو رہا ہے، اکثریت کے لوگوں کو بھی حکومت سے شکایتیں ہیں، آسام میں ایک ہی مذہب کے لوگوں میں سخت ترین فسادات ہوئے تو وہاں آسامی اور بنگالی دونوں قسم کے ہندوؤں کو ریاستی اور مرکزی حکومتوں سے وہی شکایات پیدا ہوئیں جو اس موقع پر مسلمانوں کو ہوتی ہیں، پھر دفتروں میں رشوت ستانی، افسرانِ حکومت کی ناکار کردگی، اقربا بازی، مجرمین کی گرفتاری اور امن امان کے قائم رکھنے میں پولس کی پہلو تہی اور غفلت شعاری وغیرہ وغیرہ یہ وہ تمام شکایات ہیں جو اکثریت اور ملک کے دوسرے طبقوں اور جماعتوں کو بھی ہیں، اس بنا پر اگر دستور پر پوری طرح عمل نہیں ہو رہا ہے تو یہ صرف مسلمانوں کے ساتھ مخصوص نہیں، تھوڑے بہت کافر فرق ضرور ہے، مگر جو ہے وہ سب کے لئے ہے، اور اس کا باعث یہ ہے کہ حکومت چند در چند داخل اور خارجی اسباب کی بنا پر اب تک اس قابل نہیں ہوئی ہے کہ وہ دستور کو



مکمل طور پر نافذ کر کے عوام کی توقعات کو خاطر خواہ طور پر پورا کر سکے، بہر حال مسلمانوں کی جو شکایات ہیں ان کا سبب دستور کی خرابی نہیں بلکہ حکومت کی کمزوری ہے، اور اس کا اثر پورے ملک پر ہے، ہر طبقہ اور ہر جماعت پر ہے، کسی پر کم کسی پر زیادہ لیکن متاثر سب ہیں، اگر گھر کے دربان کی کمزوری یا غفلت سے چور مکان میں گھس آئیں اور وہ لوٹ لاٹ اور کچھ لوگوں کو مار پیٹ کے نکل بھاگیں تو آپ کا گھر بھی گھر ہی رہتا ہے البتہ آپ کو سوچنا یہ ہوتا ہے کہ اب گھر کی حفاظت کا بندوبست کیا کیا جائے۔

ادھر عرض کیا گیا ہے کہ اگر حکومت کی کمزوری سے آپ کو براہ راست اور آپ کے واسطے ملک کو کوئی نقصان پہنچ رہا ہے تو محض داویلا اور ہٹے تو بہ کرنا آپ کی شان کے خلاف ہے، آپ کو اس موقع پر خود اپنی ذمہ داری محسوس کرنی چاہئے، اور یہ سمجھنا چاہئے کہ یہ حکومت کسی غیر کی نہیں خود اپنی ہے، اور آپ کی ہی بنائی ہوئی ہے، جب آپ کی ہے اور آپ کی بنائی ہوئی ہے تو آپ اس کی اصلاح بھی کر سکتے ہیں، اور اگر مرض دواؤں دوران کی حد سے گزر چکا ہے تو آپ گٹھے اور سڑے عضو کی طرح اُسے کاٹ بھی سکتے ہیں، اب آپ فرمائیں گے کہ مسلمان اقلیت میں ہیں ان کی آواز کا کیا اثر ہو سکتا ہے، انھوں نے پارلیمنٹ یا کونسلوں میں شور بھی مچایا تو اس کا حاصل کیا ہوگا؟ کون ان کی سسنگا؟ اور کون ان کا ساتھ دے گا؟ تو آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ اکثریت اور اقلیت کا تصور مغرب کی جارحانہ قومیت کے شیطان کا پیدا کیا ہوا ہے، قرآن نے انسان کے مزاج، اور طبیعت اور انسانی معاشرہ کے اطوار و خصائص کا جو تصور دیا ہے اس میں اکثریت اور اقلیت کے موجودہ تخیل کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے، دنیا کے اعلیٰ مذاہب اور بلند افکار و نظریات انسانی نے معاشرہ کی بسا اوقات اس طرح کا باپٹ کر دی ہے کہ جو کچھ نہیں تھے وہ سب کچھ ہو گئے اور جو سب کچھ تھے وہ کچھ بھی نہیں رہے، جو اقلیت میں تھے وہ اکثریت میں ہو گئے اور جو اکثریت میں تھے وہ برائے نام گنتی میں رہ گئے، ملک کو ترقی پانے اور شمال بننے کیلئے کس چیز کی ضرورت ہے؟ صحیح فکر، خلوص، اور خوش عمل، اگر آپ یہ چیز ملک کو دے سکتے ہیں تو مذہب، فرقہ، ذات پات، رنگ و نسل ان میں سے کوئی چیز رکاوٹ نہیں بن سکتی، انسان کتنا ہی متعصب اور تنگ نظر ہو بہر حال انسان ہے، جب اُس کی کوئی بنیادی منفعت اس کے تعصب سے ٹکراتی ہے تو تعصب کی گرفت خود بخود ڈھیلی ہو جاتی ہے، ورنہ آخر کیا وجہ ہے کہ جن بد بختوں نے گاندھی جی کی شدید مظلومانہ موت پر گہی کے چراغ جلائے تھے



رفیع احمد قدوائی کی خبر مرگ سنی تو ان کی آنکھوں سے بھی بیاختہ آنسو ٹپک پڑے، جو لوگ ایک جمہوری حکومت میں ملک کے مسائل کے متعلق اکثریت اور اقلیت کے اس زہریلے تصور کے ماتحت سوچتے ہیں وہ قرآن سے تو کیا واقف ہوتے! انھوں نے علم الانسان اور نفسیات کا بھی مطالعہ نہیں کیا ہے، ہمت بلند، نظر وسیع اور دلولہ کار بیے پایاں ہو تو تنہا ایک شخص بھی پوری دنیا کو اپنا ہم خیال و ہموا بنا سکتا ہے اور دل و دماغ مفلوج اور قوائے عمل شل ہوں تو کروڑوں انسان بھی اقلیت کے ماتم کہہ سنے گا کہ ایک قدم بھی نہیں چل سکتے، الیکشن کے زمانہ میں مسلمان مسلمان کے برخلاف ہندو امیدوار کو اور ہندو خود اپنے ہم مذہب کے خلاف مسلمان امیدوار کو ووٹ دیتے ہیں تو کیا یہ ناممکن ہے کہ آپ پارلیمنٹ یا کونسل میں اکثریت کو اپنا ہم نوا بنالیں! اس چیز کا تعلق دوسروں سے نہیں صرف آپ سے ہے یعنی دیکھنا یہ ہے کہ آپ کیا کہہ رہے ہیں؟ کس جذبہ اور نیت سے کہہ رہے ہیں؟ کس انداز سے کہہ رہے ہیں؟ اور کیوں کہہ رہے ہیں؟ اگر آپ ایک حق بات خود غرضی سے نہیں بلکہ خواص اور عہد ردی سے پوری قوت سے اور دل نشیں پیرایہ میں اور ملک کی خیر خواہی میں اُس کے بھلے کیلئے کہہ رہے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ جو لوگ آپ کے ہم مذہب نہیں ہیں وہ بھی آپ کی بات نہ مانیں اور آپ کا ساتھ نہ دیں۔

بہر حال ایک جمہوریہ میں اچھے بُرے کی ذمہ داری کسی غیر کی نہیں ہوتی خود اپنی ہوتی ہے، اس میزان میں دوسروں کو نہیں خود اپنے آپ کو تولنا ہوتا ہے، چونکہ اس تحریر کا مقصد ذہن کو صاف کرنا اور اس کے مطابق اپنی ایک باہل متعین کرنا ہے اسلئے یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ اگر کوئی صاحب یہ سمجھتے ہیں کہ یہ حالات مستقل ہیں اور دستور میں خواہ کچھ ہی ہو یہ سب کچھ حکومت کی سمجھی ہو بھی اور طے شدہ پالیسی کے ماتحت ہو رہا ہے اور اکثریت کی تائید اور اس کی پشت پناہی کی وجہ سے اب اس میں تغیر و تبدل کے ہونے اور اور حالات کی اصلاح کی کوئی امید نہیں ہے تو پھر شرعی طور پر ان کیلئے اس ملک میں رہنا جائز نہیں ہوگا نہیں ہجرت کر لینی چاہئے، لیکن جو مسلمان ایسا نہیں سمجھتے اور سطور بالا میں حالات کا جو تجزیہ پیش کیا گیا ہے اس سے وہ متفق ہیں تو انہیں پوری سرگرمی اور حاضری اسی کیساتھ ملک کے عام معاملات اور اُس کی سیاسیات سے عملی دلچسپی لینی چاہئے، محض منفی طریق عمل پر کاربند رہنا خود کشی کے مترادف ہوگا، نشر و اشاعت اس زمانہ کا سب سے مؤثر حربہ ہے، اعلیٰ تعلیم قومی تحفظ کی سب سے بڑی گارنٹی ہے، صنعت و حرفت اور کاروبار حیات اجتماعی کے جسم کا گرم خون اور مذہب اخلاق اس جسم کی رُوح ہے، اگر یہ سب چیزیں ایک جمہوری نظام میں کسی فرقہ کے پاس ہوں تو وہ اسکے ذریعہ نہ صرف اپنی حفاظت بلکہ ترقی کا اور ملک کی مؤثر خدمت کا بھی بہترین



# امام ابوداؤد اور انکی سنن کی خصوصیات

مولانا تقی الدین صاحب ندوی، مظاہری، استاد دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

نام و نسب | سلیمان نام کنیت ابوداؤد تھی، والد کا نام اشعث بن اسحق تھا، سیستان کے رہنے والے تھے، جوہرات اور سندھ کے درمیان بلوچستان کے قریب واقع ہے، سیستان کا مغرب بھستان ہے اسلئے وطن کی طرف منسوب ہو کر بھستانی کہلاتے ہیں، اگرچہ اُن کے وطن کی تعین میں قدرے اختلاف ہے۔

ابن خلکان نے کہا ہے کہ بھستان بصرہ کے اطراف میں ایک دیہات کا نام ہے، لیکن شاہ عبدالعزیز صاحب نے اس کی تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ یہ ہرات و سندھ کے درمیان ایک مشہور شہر ہے (بستان الحدین) لیکن وہاں کے جغرافیہ میں اس نام کے شہر کا کہیں پتہ نہیں چلتا، یا قوت حموی نے لکھا ہے کہ یہ خراسان کے اطراف میں ہے اور اس کو سنجر بھی کہتے ہیں اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے (معجم البلدان ص ۳۷۳) اس لئے امام ابوداؤد سنجر بھی کہلاتے ہیں۔

پیدائش و وفات | امام موصوف سیستان میں ۲۰۳ھ میں پیدا ہوئے، لیکن انھوں نے زندگی کا بڑا حصہ بغداد میں گزارا اور وہیں اپنی سنن کی تالیف کی، اسی لئے اُن سے روایت کرنے والوں کی اس اطراف میں کثرت ہے، لیکن بعض وجوہ سے ۲۷۱ھ میں بغداد کو خیر باد کہا اور زندگی کے آخری چار سال بصرہ میں گزاریے جو اُس وقت علمِ دفن کے لحاظ سے مرکزی حیثیت رکھتا تھا، اور وہیں بروز جمعہ ۲۷۵ھ کو وفات پائی (امکاں) تحصیل علم کے لئے سفر | ان کی زندگی کے ابتدائی حالات بہت کم ملتے ہیں، لیکن جس زمانے میں انھوں نے آنکھیں کھولیں اس وقت علمِ حدیث کا حلقہ بہت وسیع ہو چکا تھا، اس لئے امام موصوف نے مختلف بلاد کا سفر کیا



اور اس زمانہ کے تمام شاہیر اساتذہ و شیوخ سے حدیث حاصل کی، صاحب الکمال نے لکھا ہے :-  
تَدْرُسُ بَعْدَ دَوْنِ مَرَّةٍ، بغداد متعدد بار تشریف لائے، نیز تحصیل علم کے لئے عراق، خراسان، شام، الجزائر  
 وغیرہ مختلف شہروں کی خاک چھانی اور ہر جگہ کے ارباب فضل و کمال سے استفادہ کیا (امتحان ص ۲۵)  
اساتذہ و شیوخ | امام ابو داؤد تحصیل علم کے لئے جن اکابر و شیوخ کی خدمت میں حاضر ہوئے ان کا استقصاء  
 دشوار ہے، خطیب تبریزی فرماتے ہیں کہ "اخذ العلم ممن لا یحصى" (اکمال)

انھوں نے بیشمار لوگوں سے حدیثیں حاصل کیں، اُن کی سُنن اور دیگر کتابوں کو دیکھ کر حافظ ابن حجر  
 کے انداز کے مطابق ان کے شیوخ کی تعداد تین سو سے زائد ہے، وہ امام بخاری کے بہت سے شیوخ  
 میں ان کے شریک ہیں (تذکرہ) ان کے اساتذہ میں امام احمد - قعنبی، ابو الولید طلیاسی، مسلم بن ابراہیم  
 اور یحییٰ بن معین جیسے ائمہ دفن ہیں۔

سلامذک | اُن کے تلامذہ کا شمار بھی شکل ہے، ان کے حلقہ درس میں کبھی کبھی ہزاروں کا اجتماع ہوتا تھا۔  
 علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ ان کے لئے سب سے زیادہ قابلِ فخر بات یہ ہے کہ امام ترمذی اور امام نسائی  
 ان کے تلامذہ میں سے ہیں اور امام احمد بن حنبل نے بھی حدیثِ عمیرہ کو ان سے سنا ہے اور امام ابو داؤد  
 اس پر فخر کیا کرتے تھے۔ (تذکرہ)

زہد و تقویٰ | ابو حاتم فرماتے ہیں کہ امام موصوف فقہ و علم اور حفظ حدیث، زہد و عبادت، یقین و توکل  
 میں یکتائے روزگار تھے (امتحان ص ۲۵) اُن کی زندگی کا مشہور واقعہ ہے کہ اُن کے گھر کی ایک آستین  
 تنگ تھی اور ایک کُشادہ، جب اس کا راز دریافت کیا گیا تو بتایا کہ ایک آستین میں اپنے نوشتہ رکھ لیتا ہوں  
 اس لئے اس کو کُشادہ بنا لیا ہے، اور دوسری کو کُشادہ کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی، نہ اس میں کوئی فائدہ  
 تھا، اس لئے اس کو تنگ ہی رکھا ہے، ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ ورع و تقویٰ، عفت و عبادت کے  
 بہت اونچے مقام پر فائز تھے (مرقاۃ ص ۲۲) کہا گیا ہے کہ امام موصوف رفتار و گفتار میں اپنے استاذ  
 امام احمد کے بہت مشابہ تھے (مقدمہ بذل)

امام موصوف کے فضل کا اعتراف | امام موصوف کو علم و عمل میں جو امتیازی مقام حاصل تھا اُس زمانے کے



علماء و شایخ کو بھی اس کا پورا پورا اعتراف تھا، چنانچہ حافظ موسیٰ بن ہارون فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤد دنیا میں حدیث کیلئے اور آخرت میں جنت کیلئے پیدا کئے گئے تھے، میں نے اس سے افضل کسی کو نہیں دیکھا۔ امام ابراہیم کا یہ فقرہ ابو داؤد کے متعلق مشہور ہے کہ حدیث کو اُن کے لئے اس طرح نرم کر دیا گیا تھا جیسے داؤد علیہ السلام کے لئے لوہا، جاکم کی رائے یہ ہے کہ امام اہل الحدیث فی عصرہ بلا مدافعتاً۔ امام ابو داؤد بلا شک و شبہ اپنے زمانے میں محدثین کے امام تھے (مقدمہ غایتہ ص ۲)

امام ابو داؤد کا مسلک | اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ اُن کا مسلک کیا ہے، اور کبار محدثین کے ساتھ ہمیشہ یہ معاملہ ہوتا رہا ہے کہ مختلف مسلک والوں نے اُن کو اپنے مسلک کا پیرو ثابت کرنے کی کوشش کی، یہی معاملہ امام ابو داؤد کے ساتھ بھی ہوا، بستان الحدیث میں حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا ہے کہ اُن کے مسلک میں اختلاف ہے، بعض نے کہا کہ شافعی تھے، بعض حضرات نے اُن کو حنبلی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، نواب صدیق حسن خاں صاحبؒ نے ان کو شافعی شمار کیا ہے۔ لیکن مولانا محمد انور شاہ صاحبؒ نے علامہ ابن تیمیہؒ کے حوالہ سے ان کو حنبلی فرمایا ہے (فیض الباری) مگر ان کی سنن کے مطالعہ کے بعد یہ بات بالکل آشکارا ہو جاتی ہے کہ امام ابو داؤد حنبلی المسک ہی تھے، ان کی سنن کے تراجم پر غور کرنے کے بعد اس میں شک کی گنجائش نہیں رہتی۔ امام موصوف نے اپنی سنن میں بہت سے مقامات پر دوسری ثابت و معروف روایات کے مقابلہ میں ان احادیث کو ترجیح دی ہے جن سے امام احمدؒ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، مثلاً ترجمہ قائم کرتے ہیں باب کراہیۃ استنقبال القبلیۃ عند قضاء الحاجۃ (بذل ص ۱)

چونکہ امام احمدؒ کے نزدیک قضاء حاجت کے وقت استدبار قبلہ مطلقاً جائز ہے، اس لئے ترجمہ الباب میں اس کو ترک کر دیا، مزید برآں اس کے آگے "باب المرحصۃ فی ذلک" کا ترجمہ قائم کر کے استدبار قبلہ کا جواز ثابت کیا ہے، اسی طرح ترجمہ ہے۔ "باب البول قائماً" اس میں حضرت ابو حذیفہؓ کی روایت "انہی سباطتہ قوم فبال قائماً" ذکر کر کے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اباحت ثابت کی ہے جو امام احمدؒ کا مسلک ہے، حالانکہ اُن کے علاوہ جمہور علماء کے نزدیک بغیر عذر کے مکروہ ہے اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے، اور یہاں دوسری مشہور حدیث ذکر نہیں فرمائی جس سے بیٹھ کر ہی پیشاب کرنے کی



تاکید نکلتی ہے، بلکہ اس کو اپنی کتاب میں دوسری جگہ ذکر فرمایا ہے، اسی طرح باب باندھا ہے۔ باب  
 فی ترک الوضوء ماہست النار اور اس سے اگلا باب باندھا ہے باب التشدید فی ذلک  
 یعنی آگ سے پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو کرنا واجب ہے، امام ابو داؤد نے پہلے ترجمہ الباب  
 سے اشارہ کیا ہے اس بات کی طرف کہ حضرت جابرؓ کی حدیث کان اخوالاھربین فی رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم ترک الوضوء ما غیترت النار کو جمہور نے نسخ قرار دیا ہے لیکن چونکہ اسی حدیث کو مسئلہ  
 وضو فی لحوم الابل میں بھی خابہ کے خلاف ائمہ ثلاث نے نسخ قرار دیا ہے اسی لئے امام ابو داؤد نے  
 باب التشدید فی ذلک کا باب قائم کر کے اس بات کی کوشش کی ہے کہ ترک الوضوء ما غیترت  
 النار حدیث جابرؓ سے منسوخ نہیں بلکہ اس کے نسخ کیلئے دوسرے دلائل موجود ہیں (بذل المجہود ص ۱۶)  
 اور مثلاً باب قائم کیا ہے۔ باب فی القطع فی العاریۃ اذا نحدت اس میں مصنف نے امام  
 احمدؒ کے مسلک کی پوری تائید کی ہے، اس لئے کہ امام احمدؒ کے نزدیک جمہور کے خلاف خان خیانت کرے  
 تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، حالانکہ اس سے پہلے ہی باب میں لیس علی الخائن قطع والی روایت کو  
 ذکر کیا ہے جس سے ائمہ ثلاث کا استدلال ہے (بذل المجہود ص ۱۷) اسی طرح انھوں نے ترجمہ قائم کیا ہے  
 باب الوضوء بفضل طہور المراءاة (بذل ص ۱۸) اس کے بعد ترجمہ باندھا ہے باب النہی عن ذلک،  
 ائمہ اربعہ میں سے یہ صرف امام احمدؒ کا مذہب ہے کہ عورت کے غسل یا وضو سے بچے ہوئے پانی کا استعمال  
 مرد کے لئے ناجائز ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جب عورت پانی میں ہاتھ ڈال دے اور اس کو استعمال کر لے تو  
 بقیہ پانی مرد کے لئے مستعمل ہو گیا ہے (بذل ص ۱۹)  
 غرض یہ ہے کہ اس طرح اگر کتاب کا مطالبہ کیا جائے تو پوری طرح سے امام بوصف کا جینی المسک  
 ہونا متعین ہو جاتا ہے۔

تصنیفات | سنن، مراسیل، الرد علی القدریۃ، النسخ والمنسوخ، ماتفر دہ اہل الانصار،  
 فضائل الانصار، مسند مالک بن انسؒ، المسائل، معرفۃ الاوقات والاخوة وغیرہ (تدریب البرادی ص ۲۱)  
 کتاب ید الوحی (تہذیب التہذیب ص ۱۹) جس میں سب سے زیادہ اہم ان کی سنن ہے، جس پر اسکے



صفحات میں ہم تفصیل سے گفتگو کریں گے۔

سنن کا زمانہ تالیف | کہیں متعین طور سے یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ کس سن میں امام موصوف سنن کی تالیف سے فارغ ہوئے، لیکن ملا علی قاریؒ نے یہ نقل کیا ہے کہ جب سنن کی تالیف سے فارغ ہوئے تو اس کو اپنے اساتذہ امام احمدؒ وغیرہ کے سامنے پیش کیا اور انھوں نے اس کو پسند فرمایا (مرقاۃ ص ۲۱۲) اور امام احمدؒ کا سنہ وفات ۲۴۱ھ ہے اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اس وقت تک تالیف سے فارغ ہو چکے تھے۔

سنن ابوداؤد کی وجہ تالیف | امام ابوداؤدؒ نے جس زمانے میں آنکھیں کھولیں تو انھوں نے ضرورت محسوس کی کہ حدیث میں ایک نئے انداز کی کتاب کی ضرورت ہے جس میں اُن احادیث کا استیعاب ہو جن سے ائمہ نے اپنے مذاہب پر استدلال کیا ہے اس کی خاص وجہ یہ تھی جیسا کہ علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ حفاظ حدیث کی ایک جماعت ایسی تھی جس نے ضبط و حفظ میں پوری توجہ کی لیکن اس نے نہ تو مسائل کے استنباط کی طرف توجہ کی اور نہ ان خزانوں سے احکام نکالنے کی کوشش کرتی تھی جو اس نے محفوظ کر رکھا تھا اور اس کے بالمقابل ایک جماعت ایسی تھی جس نے اپنی پوری توجہ استنباط مسائل اور اس میں غور و فکر کی طرف رکھی (الواہل الصیب ص ۸۳) یہاں تک کہ ناقلین حدیث کی پہلی جماعت جو فتویٰ دینے سے بھی احتراز کرتی تھی اُن کا مقصد صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو روایت کرنا تھا اور یہ حضرات ائمہ مجتہدین کی فقہی باریکیوں سے ناواقف تھے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُن کے معتقدین میں سے بعد کے کچھ لوگوں نے ائمہ پر نقد شروع کر دیا جیسے حمیدی نے امام ابو حنیفہؒ پر اور احمد بن عبد اللہ الجعفی نے امام شافعیؒ پر سخت تنقید کی اور کہا کہ وہ قابل اعتماد ہیں لیکن انھیں حدیث سے واقفیت نہیں، ابو حاتم رازیؒ نے کہا کہ کان الشافعی فقیہاً ولم یکن لہ ما عرفہ بالحدیث (مائتہ بالحاجۃ) اس لئے امام ابوداؤدؒ نے فقہاء کے مستندات کو اپنی اس کتاب میں جمع کر نیکی کوشش کی ہے، امام ابوداؤدؒ خود فرماتے ہیں کہ میری اس کتاب کے اندر مالکؒ، ثوریؒ، شافعیؒ وغیرہ کے مذاہب کی بنیادیں موجود ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ اُن کا مقصد یہ تھا کہ ایسی احادیث کو بچھا کر دیں جس سے فقہاء استدلال کرتے ہیں، اور ان میں مروج ہیں، اور جن کو علماء بلاد نے احکام کی



بناتراردیا، اس مقصد کیلئے امام ابو داؤد نے اپنی سنن کو تصنیف کیا (حجۃ اللہ البالغہ ص ۳۵) اسی لئے کہا گیا ہے کہ ایک مجتہد کے لئے یہ کافی ہے، احکام کے استیعاب میں اس سے بہتر کوئی کتاب نہیں ہے۔  
(تہذیب الراوی ص ۵۵)

سنن کی مقبولیت | اس لئے ہر زمانے میں علماء و فقہاء نے سنن ابی داؤد کی طرف پوری توجہ کی، یہاں تک کہ جب یہ کتاب لکھی گئی اور مصنف نے لوگوں کو پڑھ کر سنایا تو بہت زیادہ مقبول ہوئی، امام خطابی نے لکھا کہ سنن ابی داؤد جیسی کتاب علم دین کے متعلق ابھی تک نہیں لکھی گئی، علامہ ابن قیمؒ کی رائے ہے کہ امام موصوف نے ایسی کتاب لکھی ہے جو مسلمانوں کے درمیان حکم ثابت ہوئی اور اختلافی مسائل میں فیصلہ کن بن گئی، بعض بزرگوں نے اپنا خواب بیان کیا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا جو سنت پر عمل کرنا چاہتا ہے اُسے سنن ابی داؤد پڑھنا چاہیے۔ (تہذیب السنن)

علماء نے مصنفؒ کی زیارت کے لئے رخت سفر باندھا، پہل تشریحۃ اللہ علیہ جو اس زمانہ کے اہل تشیع سے تھے، مصنفؒ کی زیارت کے لئے آئے تو امام موصوف نے ان کے حکم سے اپنی زبان مبارک کو نکالا تو انھوں نے بوسہ لیا۔

سنن ابی داؤد کا صحاح ستہ میں رتبہ | اس کے بعد اب یہاں ہم کو دو حیثیت سے گفتگو کرنی ہے، ایک تو یہ کہ تعلیم کے لحاظ سے صحاح ستہ کے درمیان اس کا کیا مقام ہے؟ دوسرے یہ کہ صحت کے اعتبار سے اس کا کیا درجہ ہے۔

تعلیم کے اعتبار سے صحاح ستہ میں مقام | تعلیم کے لحاظ سے اس کا مقام معلوم کرنے سے پہلے صحاح ستہ کے مقاصد ناظرین کے سامنے آجائیں تاکہ اس کی تعیین آسان ہو جائے۔ چونکہ صحاح ستہ کے مؤلفین نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق اپنی کتابوں کا انتخاب کیا ہے، حضرت امام بخاریؒ کے پیش نظر طرق استنباط و استخراج مسائل ہیں جو ان کے تراجم ابواب سے ظاہر ہے، اہل درس کا مشہور مقولہ ہے کہ "بخاری کی ساری کمائی ان کے تراجم میں ہے" اسی طرح امام مسلمؒ نے اپنی کتاب صحیح احادیث کو مختلف اسانید سے یکجا بیان کر دیا اور امام ابو داؤد نے ائمہ کے مستدلات کو موضوع قرار دیا، امام ترمذیؒ کا مقصد بیان مذاہب ہے اور امام نسائیؒ کی



غرض علل حدیث پر تنبیہ کرنا ہے، ابن ماجہ نے غیر معروف روایات کو بیان کرنا اپنے پیش نظر رکھا (ماخوذ از لامع)  
 اوپر کی گفتگو سے ہمارے سامنے ان کتابوں کے اغراض و مقاصد آگئے ہیں اسلئے مشکوٰۃ شریف کے بعد  
 ترمذی شریف کی تعلیم دینی چاہئے کیونکہ سب سے پہلے طالب علم کو ائمہ کے مذاہب معلوم ہونا چاہئیں، پھر مزید برآں  
 ائمہ کے دلائل جاننے کی ضرورت ہے اس کے لئے سنن ابی داؤد کا وظیفہ ہے، پھر طرق استنباط و طرز استدلال  
 معلوم ہونا چاہئے اس کیلئے صحیح بخاری کا وظیفہ ہے، پھر اس کے بعد مزید تائید کیلئے مسلم شریف کو پڑھانا  
 چاہئے کیونکہ وہ صحیح احادیث کو مختلف اسانید سے یکجا روایت کرتے ہیں پھر علل حدیث جاننے کیلئے نسائی  
 کا مقام ہے، جہاں وہ "ہذا منکر و هذا صواب" کہتے ہیں وہاں محرک پیش آجاتا ہی، پھر کھرے دکھوٹے  
 کے جاننے کیلئے سنن ابن ماجہ کا درجہ ہے، اس گفتگو سے اب یہ بالکل واضح ہو گیا کہ تعلیم کے لحاظ سے سنن  
 ابی داؤد کا دوسرا درجہ ہے۔ (از افادات حضرت مولانا زکریا صاحب مدنیو ضہم)

صحاح ستہ میں صحت کے لحاظ سے مقام | یہ بات مجمع ہے کہ صحیحین کو سنن اربعہ پر صحت کے لحاظ سے فضیلت  
 حاصل ہے لیکن اس کے بعد کی ترتیب میں علماء کا اختلاف ہے، بعض حضرات نے نسائی شریف کو تیسرا درجہ  
 دیا ہے اور بعض نے جامع ترمذی کو (عرف الشذی) حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے جہاں کتب حدیث  
 کے طبقات بیان کئے ہیں وہاں سنن ابی داؤد کو دوسرے طبقے میں شمار کیا ہے (عبارت نامہ)

لیکن صاحب مفتاح السعادة نے لکھا ہے کہ سب سے اونچا درجہ بخاری شریف کا ہے، اس کے بعد صحیح  
 مسلم کا اور پھر سنن ابی داؤد کا درجہ ہے اور یہی زیادہ مناسب ترتیب ہے۔ کیونکہ علامہ ابن جوزیؒ نے  
 جامع ترمذی کی تیس احادیث، سنن نسائی کی دس اور سنن ابی داؤد کی نو احادیث کو موضوع قرار دیا ہے۔  
 (لامع ۶۳) اگرچہ علامہ موصوف نقد روایتیں متشدد مانے گئے ہیں اور علماء نے اکثر کا جواب دیا ہے، لیکن  
 اس کا کچھ نہ کچھ اثر ضرور پڑے گا۔ اس لئے بھی سنن اربعہ میں سنن ابی داؤد کو صحت کے لحاظ سے تقدم حاصل ہو  
 دوسری وجہ یہ ہے کہ امام مسلمؒ نے اپنی کتاب میں رجال کے تین طبقات قائم کئے ہیں، جس کے متعلق حاکم ذہبیؒ  
 نے لکھا ہے کہ انھوں نے صرف پہلے ہی طبقہ کی روایات کو اپنی کتاب میں جگہ دی ہے لیکن قاضی عیاضؒ نے  
 دعویٰ کیا ہے کہ انھوں نے طبقہ ثانیہ کی روایات کو بھی اپنی کتاب میں درج کیا ہے، علامہ نوویؒ نے ان کے



قول کی تحسین کی ہے، البتہ طبقہ ثانیہ کی روایات موجود نہیں ہیں، حضرت گنگوہیؒ نے اپنی تقریرِ مسلم میں فرمایا ہے کہ طبقہ ثانیہ کی روایات کو بھی ضمناً واستشہاداً بعض جگہ بیان کر دیا ہے، بہر کیف طبقہ اولیٰ و ثانیہ کی روایات مسلم شریف میں موجود ہیں، اس پر ابن سید الناسؒ نے لکھا ہے کہ امام ابو داؤد نے بھی ضعیف اور ناقابل اعتبار روایات سے گریز کیا ہے۔ اور جہاں کہیں ضعف شدید ہے تو اس کی وجہ بیان کر دی ہے، نیز قسم اول و ثانی کی روایات بحضرت اپنی کتاب میں لائے ہیں، پس معلوم ہوا کہ دونوں کے شرائط ایک ہیں، یعنی مسلم شریف میں صحیح اور حسن دونوں طرح کی روایات موجود ہیں، کیونکہ امام ابو داؤد نے اپنے خط میں جواہل مکہ کے نام لکھا ہے اس میں اپنے ان شرائط کی صراحت کر دی ہے۔ (شرط الامتہ ص ۵۵) امام زین العواقی نے اس کو تسلیم نہیں کیا کہ ان دونوں کے شرائط ایک ہیں، کیونکہ امام مسلم نے اپنی کتاب میں صحت کا التزام کیا ہے اس لئے ان کی کتاب کی کسی حدیث کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ان کے نزدیک حسن ہے، اس لئے کہ حدیث حسن کا درجہ صحیح سے یچا ہے، اور امام ابو داؤد کا مشہور قول ہے کہ ما سکت عندہ فہو صالح جس حدیث سے میں سکوت اختیار کروں وہ قابل استدلال ہے، اس میں حسن و صحیح دونوں کا احتمال ہے۔ امام ابو داؤد سے کہیں یہ منقول نہیں جس کو میں صالح کہوں وہ صحیح ہی ہے (تدریب ص ۵۵) و شرط الامتہ ص ۵۴ اس کے علاوہ امام زہریؒ کے تلامذہ کے پانچ طبقات ہیں، امام مسلم نے طبقہ ثانیہ کی روایات کو اصالة ذکر کیا ہے، اور ثانیہ کی ضمناً اور امام ابو داؤد طبقہ ثانیہ کی روایات کو اصالة لائے ہیں (تدریب ص ۵۴) ان وجوہ کی بنا پر سنن ابی داؤد کا مقام صحیح مسلم کے بعد ہی رکھا جائیگا، جیسا کہ علامہ نوویؒ اور شاہ دہلی اللہ ضا نے ترتیب قائم کی ہے، بخاری، مسلم، پھر سنن ابی داؤد اس کے بعد نسائی پھر ترمذی و ابن ماجہ کا درجہ ہے۔ (مقدمہ لامع ص ۵۴)

### سنن ابی داؤد کی خصوصیات

کتب ستہ کی علیحدہ علیحدہ کچھ خصوصیات ہیں، اس لئے کہ ہر کتاب کے مصنف نے یہ کوشش کی ہے کہ اس کی کتاب میں کوئی نئی اور کارآمد بات ایسی ہو جو دوسری کتابوں سے اس کو ممتاز کر دے، اس کی تفصیل ہر ایک کے حالات کے ساتھ کی جائے گی، فی الحال ہمارے پیش نظر سنن ابی داؤد کی خصوصیات کو



بیان کرنا ہے، پورا مضمون اور بالخصوص یہ حصہ حضرت الاستاذ مولانا زکریا صاحب شیخ الحدیث کے افادات سے ماخوذ ہے، جو بذل المجہود کی تصنیف میں شروع سے اخیر تک شریک رہے ہیں اور مزید برآں پینتیس سال تک سن ابی داؤد کا درس دیا ہے۔

۱۔ مصنف کبھی ایک ہی سند میں مختلف اسانید کو بیان کر دیتے ہیں، اسی طرح کبھی ایک متن میں مختلف متون کو اکٹھا کر دیتے ہیں، پھر ان میں سے ہر حدیث کے الفاظ کو علیحدہ علیحدہ بیان فرماتے ہیں جیسے مسدد بن مسرہد نے حماد بن زید و عبد الوارث دونوں ہی سے روایت کیا ہے، تو مصنف نے دونوں کے الفاظ کو علیحدہ علیحدہ عن وادث وعن حماد کہہ کر بیان کر دیا ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ دونوں کے الفاظ کا اختلاف ظاہر ہو جائے، اور یہ دونوں ہی مسدد کے استاد ہیں (بذل المجہود ص ۳۱)

حضرت گنگوہیؒ کا ارشاد ہے کہ ان کے اصول میں سے یہ ہے کہ جب کسی راوی کے الفاظ میں کوئی زیادتی یا کمی یا تغیر واقع ہوتا ہے یا راوی کا کوئی وصف وغیرہ بیان کرنا چاہتے ہیں، تو اس کو دوسری روایت سے علیحدہ کر دیتے ہیں اور جملہ معترضہ کے طور پر اثنائے سند یا اثنائے متن میں یا آخر سند میں اس کو بیان کرتے ہیں، اسی طرح جب دو اسناد ایک راوی پر جمع ہو جاتی ہیں تو اگر ایک نے حدیث کے ساتھ روایت کیا اور دوسرے نے غنۃ سے تو پہلے حدیث والی روایت کو مقدم کرتے ہیں اور غنۃ کو مؤخر کرتے ہیں (ماخوذ از تقریر گنگوہیؒ)

۲۔ اسی طرح امام موصوف نے فرمایا ہے کہ وہ حدیث طویل کو کبھی مختصر بیان کرتے ہیں، کیونکہ اگر پوری حدیث ذکر کر دی جائے تو بعض سننے والے اس کی فقاہت کو سمجھ نہ سکیں گے (رسالہ ص ۲)

۳۔ انہوں نے فرمایا ہے کہ جب وہ دو یا تین حدیثیں ایک باب میں ذکر کرتے ہیں تو ان کا مقصد کسی خاص نقطہ نظر کو بیان کرنا ہوتا ہے جو پہلی روایت میں موجود نہیں یا کسی روایت میں کسی خاص حیثیت سے مزید کلام کی ضرورت ہوتی ہے تو متعدد احادیث کو باب کے تحت لاتے ہیں ورنہ اختصار ہی سے کام لیتے ہیں۔

۴۔ انہوں نے فرمایا ہے کہ صرف تیرہ جگہ ہیں کہ جہاں اقدام کی روایت کو احفظ کی روایت پر



مقدم کیا ہے۔

۵۔ اسی طرح کبھی ایک ترجمہ کے تحت مختلف روایات کو جمع کر دیتے ہیں جیسا کہ باب کراہۃ

استقبال القبلة عند قضاء الحاجة میں استدبار عند الحاجة کی روایت بھی لائے ہیں

۶۔ اور بھی ترجمہ الباب اس طور پر قائم کرتے ہیں کہ خود ترجمہ کے الفاظ کی طرف اشارہ کرنا

مقصود ہوتا ہے کہ احادیث سے ثابت شدہ حکم کے اندر یہ چیزیں بھی شامل ہیں جیسے ترجمہ لائے ہیں۔

باب المواضع التي غي عن البول فيها "حالانکہ حدیث کے اندر کہیں بول کا تذکرہ نہیں ہے، صرف

براز کا تذکرہ موجود ہے لیکن چونکہ دونوں لازم و ملزوم ہیں اس لئے ترجمہ کے الفاظ سے اس طرف

اشارہ کر دیا کہ دونوں کے اندر علت مانعت ایک ہے، براز کے ساتھ بول بھی شامل ہے۔

۷۔ اسی طرح امام موصوف کی سنن میں ایک حدیث ثلاثی بھی ہے جبکہ سند عالی کی محدثین کے

نزدیک بہت زیادہ اہمیت ہے، چنانچہ امام بخاری کی ثلاثیات بہت مشہور ہیں اور انھیں ان کی کتاب

کا ایک اہم باب سمجھا جاتا ہے، وہ حدیث ابن الدحداح کی کتاب البخاری میں ص ۹ پر ہے۔

تعداد روایات | امام ابو داؤد نے پانچ لاکھ احادیث کے مجموعہ میں سے صرف چار ہزار آٹھ سو کا اپنی کتاب

میں انتخاب کیا ہے، مزید برآں چھ سو مرا سیل بھی ہیں، نیز امام شافعیؒ کے سوا مرسل حدیث جہور کے

نزدیک قابل حجت ہے، امام ابو داؤد اور ان کے استاد امام احمد بن حنبل کا بھی یہی مسلک ہے۔

صرف چار احادیث انسان کے دین کے لئے کافی ہیں | امام ابو داؤد نے اتنی روایات ہیں۔ سے صرف چار کا انتخاب

فرمایا کہ انسان کو اپنے دین پر عمل کرنے کیلئے صرف یہ حدیثیں کافی ہیں۔

(۱) انما الاعمال بالنیات - (۲) حسن اسلام المرء ترک ما لا یعنیه۔

(۳) لا یكون المؤمن مؤمناً حتى یرضی لآخره ما یرضی لنفسه (۴) الحلال بین الحرمین الخ

اگرچہ حافظ ابن حجرؒ نے البصیح لکل مسلم والی روایت کے متعلق کہا ہے کہ چار بنیادی حدیثوں میں سے

اس کو بھی شمار کیا گیا ہے، اور اس کی تائید میں امام احمد بن احمد کا قول پیش کیا ہے (ص ۳۱) لیکن علامہ

نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ جن لوگوں نے اس کو چار احادیث میں ایک شمار کیا ہے، ان کی رائے صحیح نہیں ہے۔



بلکہ فی الواقع یہ تو سب کی جامع ہے۔ اور اس پر اسلام کا مدار ہے، الغرض امام ابو داؤد نے ان چار حدیثوں کو انسان کے دین کیلئے کافی بتایا ہے، واقعہ ہے کہ اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ زندگی کے سارے معاملات پر حاوی ہے، چنانچہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کا ارشاد گرامی ہے کہ کافی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دین کے مشہورات و قواعد کلیہ جاننے کے بعد جزئیات دین کو معلوم کرنے کیلئے کسی مجتہد کو ضرورت باقی نہیں رہتی چونکہ حدیث اول عبادات کی درستگی کیلئے کافی ہے اور حدیث ثانی سے عمر غزیر کے اوقات کی محافظت کی اہمیت معلوم ہوتی ہے، تیسری حدیث سے حقوق کی معرفت حاصل ہوتی ہے کہ اپنے رشتہ داروں پر دسیوں و متعارفین اور اہل معاملہ کے ساتھ کس طرح پیش آنا چاہئے اور چوتھی حدیث ایسے مسائل میں جس میں علماء کو شک و تردد ہے ایک واضح راستہ پیش کرتی ہے، غرض یہ کہ یہ چاروں حدیثیں ایک عاقل آدمی کیلئے استاد شیخ کا درجہ رکھتی ہیں (صفحہ ۱۱۹) لیکن فی الواقع امام ابو داؤد سے پہلے امام عظیم ابو حنیفہؒ نے اپنے صاحبزادہ حمادؒ سے فرمایا تھا کہ میں نے پانچ لاکھ احادیث کے مجموعہ میں سے پانچ احادیث کا انتخاب کیا ہے اور چار تو وہی ہیں جن کو امام ابو داؤد نے بیان کیا ہے اور پانچویں حدیث یہ ہے المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ الخ چونکہ امام ابو داؤد حضرت امام ابو حنیفہؒ کے فضل و امامت کے قائل ہیں چنانچہ ان کا مشہور قول ہے۔ "رحم اللہ اباحنیفہ کان اماماً" اللہ رحم کرے ابو حنیفہؒ پر وہ امام تھے، ابن عبدالبر نے الانتقاء میں اس کو نقل کیا ہے۔ اس لئے زیادہ قرین قیاس ہے کہ امام ابو داؤد نے امام صاحبؒ کے قول کو اپنے سامنے رکھ کر ان چار حدیثوں کا انتخاب فرمایا ہو۔

ماسکت عنہ ابو داؤد کی حیثیت۔ اس کتاب کے اندر یہ مسئلہ بھی نہایت ہی معرکہ الاراء ہے جن احادیث پر امام موصوف سکوت اختیار فرمائیں ان کی حیثیت کیا ہوگی کیونکہ انہوں نے دعویٰ کیا ہے کہ "ما لم یذکر فیہ شیئاً فہو صالح (تدریب ۵۵) جس کے بارے میں وہ سکوت اختیار کریں وہ صالح ہے یعنی قابل استدلال ہے اور انہوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ البتہ ان میں صحت کے اعتبار سے تفاوت ہے، بعض بعض کے مقابل میں زیادہ صحیح ہیں اب قابل استدلال ہونے میں حسن و صحیح دونوں ہی کا احتمال ہے، لیکن احتیاط اسی میں ہے کہ اس کو حسن ہی قرار دیا جائے، علامہ نوویؒ کا فیصلہ یہ ہے کہ ان پر عمل کرنا جائز ہے بشرطیکہ قابل اعتماد محدثین نے



بھی سکوت فرمایا ہو (تدریب ۵۵) قاضی شوکانی نے نقل کیا ہے کہ علامہ نوویؒ و ابن صلاحؒ وغیرہ جفتاظ حدیث نے جن احادیث پر ابو داؤد نے سکوت اختیار کیا ہے عمل کرنا جائز بتایا ہے، البتہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی جگہ صحت و حسن کے خلاف کوئی چیز ملے گی تو پھر ہم اس پر عمل ترک کر دیں گے، اور شیخ ابن صلاح نے کہا کہ جو حدیث ہم ان کی کتاب میں مطلقاً بغیر فیصلہ کے پائیں گے اور اس کی صحت بھی ہمیں معلوم نہیں تو ایسی صورت میں یہ سمجھا جائے گا کہ یہ امام موصوف کے نزدیک حسن ہے، کیونکہ جس سے امام ابو داؤد نے سکوت اختیار فرمایا ہے وہ ان کے نزدیک حسن و صحیح دونوں کا احتمال رکھتی ہے (نیل الاوطار ص ۱۱۱) لیکن ابن مندہ کی رائے یہ ہے کہ ابو داؤد کو جب کسی باب میں ضعیف حدیث کے علاوہ اور کوئی روایت نہیں ملی تو اسی کو لائے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک وہ لوگوں کی رائے سے زیادہ قوی ہے، ان کے استاد امام احمد کا بھی یہی مسلک تھا کہ لوگوں کی رائے سے زیادہ عزیز حدیث ہے خواہ ضعیف ہی کیوں نہ ہو، وہ قیاس کا راستہ اس وقت تلاش کرتے تھے جب کہیں کوئی نص نہ مل سکے (تدریب ۵۵) لیکن علامہ ابن قیم فرماتے ہیں کہ امام احمد کے نزدیک رائے کے مقابل میں حدیث ضعیف کے عزیز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ روایت باطل و منکر نہ ہو اور اس میں کوئی ایسا راوی نہ پایا جائے کہ جس سے روایت جائز ہی نہیں، اور فی الواقع ایسی ضعیف حدیث سے استدلال تو امام ابو حنیفہ و مالک و شافعی بھی کرتے ہیں (اعلام الموقعین ص ۱۱۱) اسی لئے بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ امام ابو داؤد کے قول "ما سکت عنہ" فحوصالح کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث استہباباً و اعتبار کے قابل ہے، اس کو دوسری حدیث کی تائید میں پیش کیا جاسکتا ہے، پھر ایسی صورت میں حدیث ضعیف بھی اس میں شامل ہو جائے گی، لیکن علامہ ابن کثیر نے امام ابو داؤد کا قول صریح نقل کیا ہے۔

"ما سکت عنہ" فہو حسن "جس سے میں سکوت اختیار کیا ہے وہ حسن ہے، اس لئے اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو پھر کوئی اشکال ہی باقی نہیں رہتا (تدریب ۵۵) لیکن قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ مندرجہ پوری توجہ ان احادیث کے نقد کے بارے میں کی ہے جو حسن ابنی داؤد کے اندر مذکور ہیں اور بہت سی مسکوت عنہا احادیث کا ضعف بھی بیان کر دیا ہے، پس وہ احادیث اس سے خارج سمجھی جائیں گی اور بقیہ پر عمل کیا جائے گا، لیکن جب یہ دونوں ہی سکوت اختیار کریں پھر بلاشبہ وہ حدیث قابل استدلال ہوگی، لیکن چند نہیں



مستثنیٰ ہیں جن کو میں اپنی اس شرح میں بیان کروں گا (نیل الاوطار ص ۱۱) اسی طرح علامہ ابن قیم نے بھی چند احادیث پر نقد کیا ہے اس لئے بعض حضرات کا خیال ہے کہ سنن ابی داؤد کی وہ احادیث قابل استدلال ہونگی جن پر منذری وابن قیم دونوں ہی نے سکوت کیا ہو۔ لیکن سنن ابی داؤد کا مطالعہ کرنے کے بعد میرا یہ خیال ہے کہ بیشک منذری وابن قیم کی نقد کردہ احادیث کے علاوہ بھی بہت سی حدیثوں کو کہا جاسکتا ہے کہ وہ قابل استدلال ہیں اور قاضی شوکانی کا قول ابھی گزر چکا ہے لیکن ان سب کے باوجود ہمیں بعض احادیث ایسی بھی ملتی ہیں کہ جن پر ان سب نے سکوت اختیار کیا ہے اور فی الواقع وہ حدیث ضعیف ہیں، مثال کے طور پر مصنف نے یہ حدیث نقل کی ہے کہ رایت ابن عمرؓ اناخ را حلتہ الخ (بذل المجہود ص ۱۱) اس کے بارے میں امام ابوداؤد نے سکوت اختیار کیا ہے، اسی طرح منذری نے تخریج میں اور ابن قیم نے بھی اس میں سکوت فرمایا ہے اور اس پر کوئی کلام نہیں کیا، حافظ نے بھی تلخیص المجہد میں اس کے متعلق سکوت اختیار کیا۔ البتہ فتح الباری میں صرف اتنا فرماتے ہیں کہ اس کی تخریج ابوداؤد اور حاکم نے حسن سند سے کی ہے، لیکن ان حضرات کے سکوت پر تعجب ہے، کیونکہ اس کے راوی حسن بن ذکوان کی بہت سے محدثین نے تضعیف کی ہے۔ ابن ابی الدنیا نے کہا کہ لیس هو القوی عندی۔ وہ میرے نزدیک قوی نہیں ہے وقال احمد احادیثہ اباطیل۔ اور امام احمد فرماتے ہیں کہ اس کی حدیثیں باطل ہیں، اور یحییٰ بن سعید اور ابو حاتم نے اس کو ضعیف کہا اور ابو حاتم و نسائی کے نزدیک وہ قوی نہیں ہے، عبد الرحمن اس سے کبھی روایت نہیں کرتے تھے (بذل ص ۱۱) پس ان وجوہ کی بنا پر میرا یہ خیال ہے کہ جن پر یہ سب حضرات سکوت فرمائیں اس کی مزید تحقیق و جستجو کی ضرورت ہے اور اس کے بعد ہی فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔

وہ احادیث جن کو علامہ ابن جوزی نے موضوع قرار دیا ہے | علامہ سیوطی کی رائے یہ ہے کہ سنن ابی داؤد کی چار حدیثیں ایسی ہیں جن کو ابن جوزی نے موضوع قرار دیا ہے (تدریب ص ۱۱) لیکن فی الواقع علامہ موصوف نے نو روایات کو موضوعات میں شمار کیا ہے۔ (بلاغ الدراری ص ۶۳) لیکن علامہ ابن جوزی نقد روایات میں متشدد قرار دیئے گئے ہیں، علامہ نووی فرماتے ہیں کہ ابن جوزی نے اپنی کتاب الموضوعات میں بہت سی ایسی حدیثوں کو موضوع کہہ دیا ہے جن کے موضوع ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ فی الواقع وہ ضعیف ہیں، علامہ ذہبی کی رائے ہے کہ



ابن جوزی نے بہت سی قوی اور حسن روایات کو بھی کتاب الموضوعات میں داخل کر دیا ہے (تدریب مستطی)  
شیخ الاسلام حافظ بن حجرؒ نے فرمایا ہے کہ ابن جوزی کا نقد روایات میں تشدد اور عالم کے تساہل نے ان دونوں  
کی کتابوں کے نفع کو مشکل بنا دیا ہے، اس لئے کہ ان دونوں کی کتابوں کی ہر حدیث میں تساہل کا امکان ہو  
پس ناقل کو ان دونوں سے نقل میں بہت احتیاط کی ضرورت ہے، بخیر ان دونوں کی تقلید مناسب نہیں۔  
(تقیات علی الموضوعات ص ۱)

پس معلوم ہوا کہ علامہ موصوف کا ہر حدیث کے متعلق وضع کا فیض نامناسب ہے۔ اس لئے ہم نے  
ایک ایک روایت کو لیکر اصل حیثیت واضح کرنے کی کوشش کی ہے کیونکہ امام ابو داؤد نے اپنے  
خط میں تحریر فرمایا ہے کہ میری سنن میں جیسو میں نے لکھا ہے کوئی روایت متروک الحدیث راوی سے نہیں  
لی ہے، اور اگر کہیں حدیث منکر ہے تو میں نے اس کو بیان کر دیا ہے، اسی طرح اگر کسی حدیث میں ضعف شدید ہو  
تو اس کی بھی وضاحت کر دی ہے (شرط الائمہ ص ۵۵) امام موصوف نے فرمایا ہے کہ میں نے کوئی ایسی حدیث  
نہیں درج کی ہے جس کے ترک پر سب کا اجماع ہو (مرقاۃ ص ۲۱) امام خطابی جو سنن ابی داؤد کے شارح بھی  
ہیں ان کا ارشاد ہے کہ اس کتاب میں حسن و صحیح دونوں طرح کی روایات ہیں، باقی سقیم روایات تو اس کے  
متعد و طبقات ہیں جن میں سب سے بُرا طبقہ موضوع احادیث کا ہے، پھر مقلوب کا اور اس سے کم تر مجہول کا  
درجہ ہے، لیکن ابو داؤد کی کتاب ان سب سے خالی ہے بلکہ ان کے وجود سے پاک ہے (خطہ ص ۱۱)۔

وہ احادیث مندرجہ ذیل ہیں :-

۱۔ یہ وہ روایت ہے جو امام ابو داؤد نے باب صلوٰۃ التسبیح میں نقل کی ہے، علامہ ابن جوزی  
نے اس کو موضوع قرار دیا، کیونکہ اس کا راوی موسیٰ بن عبد العزیز ان کے نزدیک مجہول ہے، لیکن علمائے  
علامہ موصوف کے اعتراض کا جواب دیا ہے، علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ ابن جوزی نے یہاں غلو سے کام لیا ہے  
حافظ بن حجرؒ کی رائے عالی یہ ہے کہ ابن جوزی نے کتاب الموضوعات میں اس حدیث کو نقل کر کے اچھا نہیں کیا،  
اور ان کا موسیٰ بن عبد العزیز کو مجہول کہنا نامناسب ہے اس لئے کہ ابن معین و نسائی نے اس کی توثیق کی ہے  
اور امام بخاری نے جزء القراءة خلف الامام میں موسیٰ کی روایت کی تخریج کی ہے، ابو داؤد اور ابن ماجہ نے اپنی



سنن میں اور ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں اور حاکم نے اپنی مستدرک میں اس حدیث کو روایت کیا ہے، امام بیہقی نے اس کی تصحیح کی ہے، انھوں نے ابوالخالد شرقی کی سند سے امام مسلم کا یہ مقولہ نقل کیا ہے کہ اس باب (صلوۃ التبلیغ) میں اس سے زیادہ حسن سند سے کوئی حدیث مروی نہیں ہے، امام ترمذی نے ابن مبارک وغیرہ بہت سے اہل علم کا اس پر عمل نقل کیا ہے، امام بیہقی فرماتے ہیں کہ ہر زمانے کے صلحاء کا اس پر تعامل رہا ہے۔ مزید برآں موسیٰ بن عبدالعزیز کا متالاج بھی موجود ہے، اور متعدد طرق سے یہ روایت مروی ہے، اور تعدد طرق سے اب یہ روایت حسن لغیرہ کے درجہ پر پہنچ گئی (بذل ص ۲۵۴)

۲ — دوسری حدیث جس پر وضع کا حکم لگایا ہے وہ یہ ہے القدر ربہ جھوس ہذا الہما (سنن ابی داؤد ص ۲۲۸) لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس پر تعقب کیا ہے اور فرمایا ہے کہ امام ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کے رجال صحیح کی طرح ہیں البتہ اس میں دو علت قادمہ موجود ہیں، ایک یہ کہ اس کے راوی عبدالعزیز بن حازم سے روایت کرنے میں بعض رواۃ نے اختلاف کیا ہے اور انھوں نے اس طرح روایت کیا ہے "ابو حازم عن نافع عن ابن عمر" اور یہاں سند یہ ہے، ابو حازم عن ابن عمر اور دوسری وجہ یہ ہے کہ منذری نے اس کی سند کو منقطع قرار دیا ہے حافظ نے اس دوسرے اشکال کا جواب یہ دیا کہ حسن بن قطان نے اس سند کو صحیح قرار دیا ہے کیونکہ ابو حازم نے ابن عمر کا زمانہ پایا تھا، پس یہ حدیث مسلم کی شرط پر صحیح ہے کیونکہ ان کے نزدیک اتصال کیلئے معاشرت کافی ہے، اور پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ راوی سے وہم ہو گیا ہو، اور یہ احتمال ہے کہ خود عبدالعزیز کے دو استاد ہوں اور انھوں نے دونوں ہی سے روایت کی ہو، بہر کیف جب یہ ثابت ہے تو پھر اس کو موضوع کہنے کی گنجائش نہیں (بذل ص ۲۵۴) اور اس کے شواہد و متابعات بکثرت موجود ہیں اور درایت بھی روایت صحیح ہے،

۳ — تیسری حدیث، ابی بن عمارہ کی وہ روایت ہے جس سے مسح علی الخفین کیلئے عدم توقیت معلوم ہوتی ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کو علامہ ابن جوزی نے بھی موضوعات میں شمار کیا ہے، نووی نے شرح بہذیب میں اس کی تضعیف پر ائمہ کا اتفاق نقل کیا ہے، یحییٰ بن سعید فرماتے ہیں کہ اس کی سند منظم ہے۔



علامہ ابن قیم کے نزدیک اس کے تین راوی عبد الرحمن، محمد، ایوب مجہول ہیں، (غایۃ المقصود ص ۱۴۳) لیکن علامہ سیوطی نے یہ فرمایا ہے کہ حاکم نے اس روایت کو صحیحین کی شرط پر قرار دیا ہے، انہوں نے بعض اہل علم کا قول نقل کیا ہے کہ فی الواقع ابن جوزی نے اس کو معلول نہیں قرار دیا ہے، بلکہ ان کے نقد کا منشاء یہ ہے کہ اس میں توثیق ہے بہر حال اس کو موضوع کہنا مناسب نہیں، زیادہ سے زیادہ توثیق المسح علی الخفین کی روایات کی وجہ سے اس کو شاذ و ضعیف و ناقابل عمل کہا جاسکتا ہے۔

۴ — چوتھی حدیث یہ ہے "لا تمنع ید لا حسن" (کتاب النکاح ص ۲۴۹) علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں کہ لا اصل لہ اس کی کوئی بنیاد نہیں ہے، علامہ سیوطی نے تعقیبات میں اس حدیث کی تخریج کر کے دعویٰ کیا ہے کہ الحدیث جید الاسناد اور اس کی تخریج اکثر محدثین نے کی ہے (تعقیبات ص ۱۱) حافظ نے اس کو صحیح و حسن قرار دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ جن لوگوں نے اس کے موضوع ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ ان سے سخت غلطی ہوئی ہے اور ابن جوزی کا قول اس کے متعلق بالکل غیر معتبر ہے، علامہ ذکی الدین منذری نے فرمایا کہ اس کے راوی صحیحین کے شرط پر ہیں (التعلیق المحمود ص ۱۱)۔

۵ — پانچویں حدیث ہے :- "للسائل حق وإن جاء علی فرس" (ص ۲۳) اس حدیث کو بھی علامہ موصوف نے کتاب الموضوعات میں شمار کیا ہے، لیکن حافظ ابن حجر و سراج الدین قزوینی وغیرہ نے اس کا جواب دیا ہے، اس کے راوی مصعب کی توثیق ابن معین اور ابو حاتم نے کی ہے، دوسرا اعتراض یہ ہے کہ علی بن حسین جہاں سند ختم ہوتی ہے اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع حاصل نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ابو عبد اللہ محمد بن یحییٰ بن الحذاء نے علی بن حسین آپ سے سماع ثابت کیا ہے، اور بالفرض اگر بنووی وغیرہ کے کہنے کے مطابق مرسل ہی مان لیں تو بھی کوئی حرج نہیں اس لئے کہ حدیث مرسل سے جمہور علماء استدلال کرتے ہیں (التعلیق المحمود ص ۲۵)۔

۶ — یہ حدیث ہے :- "من سئل عن علم فکتمہ الجحیم" اللہ بلجام من نار یوم القیامۃ (ص ۱۵۹) علامہ موصوف نے اس حدیث کو بھی موضوع قرار دیا ہے، لیکن امام سخاوی فرماتے ہیں کہ امام ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے اور حاکم نے مستدرک میں صحیح کہا ہے (مراقاة ص ۲۳۵) اور امام احمد نے اپنی



مسند میں اس کو روایت کیا ہے (مشکوٰۃ ص ۲۱)

۷۔ — ساتویں حدیث یہ ہے "المؤمن غیر کریم والفاجر خبیث لثیم" (ص ۲۲) اس حدیث کو ابن جوزی اور سراج الدین قزوینی نے موضوع قرار دیا ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر نے اس کا رد کیا ہے اور کہا ہے کہ حاکم نے عیسیٰ بن یونس کی سند سے تخریج کی ہے، اس روایت کے دو راوی ایک حجاج دوسرے بشر بن سخت کلام کیا ہے لیکن یحییٰ بن معین نے فرمایا، حجاج لا بأس بہ البتہ شیخین نے دونوں کو ناقابلِ حجت سمجھا ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حجاج کی تو جمہور نے تضعیف کی ہے اور بشر بن رافع اس سے اضعف ہے، پھر بھی اس پر موضوع ہونے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا اس لئے کہ موضوع ہونے کے پورے شرائط نہیں پائے جاتے (ماخوذ از بذل ص ۲۳۸)

۸۔ — آٹھویں حدیث وہ ہے جو حضرت معاذ بن جبل سے مروی ہے بظاہر اس حدیث سے سفر میں تقدیم معلوم ہوتی ہے (ابوداؤد ص ۱۱۱) حالانکہ حضرت معاذ بن جبل کی سند سے امام مسلم نے بھی اپنی کتاب میں اسی حدیث کی تخریج کی ہے، لیکن اس میں جمع تقدیم نہیں ہے، اور جمہور ثقات رداۃ کی روایات سے جمع تقدیم نہیں معلوم ہوتی، صرف قتیبہ کی روایت اس طرح ہے اور وہ اس میں متفرد ہیں، پس معلوم ہوا کہ روایت شاذ ہے، اسی طرح امام ابوداؤد نے بھی اشارہ کیا ہے، اور حاکم نے قتیبہ کی غلطی قرار دیا اسی طرح اس کے راوی ابوالطفیل پر الزام ہے کہ وہ مختار کے ساتھیوں میں تھا اور مختار رجعت پر ایمان رکھتا تھا، صاحب بدر المنیر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے بابت علماء کے پانچ اقوال ہیں، ترمذی کے نزدیک حسن و غریب ہے، ابن حبان نے محفوظ قرار دیا ہے اور ابوداؤد نے منکر اور ابن حزم نے منقطع اور حاکم نے موضوع کہا ہے (بذل ص ۲۴)

۹۔ — نویں حدیث یہ ہے "لا تقطعوا اللحم بالسکین" (ص ۱۴۲) ابن جوزی کی طرح امام احمد بھی فرماتے ہیں کہ حدیث صحیح نہیں ہے، اس کا راوی ابو معشر مدینی اس کے روایت کرنے میں متفرد ہے اور وہ قوی نہیں ہے لیکن طبرانی نے اس حدیث کی ام سلمہ سے بھی تخریج کی ہے مگر مشہور روایت کے یہ خلاف ہے، اس لئے کہ اُمیہ ضمیری کی روایت خود سنن ابی داؤد میں موجود ہے، جس سے اباحت



معلوم ہوتی ہے، نیز ابو معشر کے متعلق علماء نے سخت کلام کیا ہے، یحییٰ بن معین نے اس کو ناقابل اعتبار قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ وہ تو ہوا کے مانند ہے، امام بخاری نے منکر الحدیث بتایا ہے، اور امام نسائی و ابو داؤد نے بھی ضعیف قرار دیا ہے، نصیر بن طریف فرماتے ہیں کہ "ابو معشر اکذب فی السیاق والاسری" یحییٰ بن سعید اس کا نام سن کر ہنستے تھے (بذل ص ۳۵۲)

### سنن ابی داؤد کی شروح

سنن ابی داؤد کی اہمیت اور اس کی افادیت کے پیش نظر علماء و محدثین نے اس کے ساتھ پورا اعتناء کیا، اس کی متعدد شرحیں اور حواشی و مستخرجات لکھے گئے، حضرت الاستاذ مولانا زکریا صاحب ظلہ نے تقریباً بائیس شروح و حواشی کا اپنے افادات میں ذکر فرمایا ہے۔ طوالت کے سبب ان کا تفصیلی تعارف کرنا یہاں مشکل ہے، البتہ چند مشہور و متداول شروح و حواشی یہ ہیں، معالم السنن للخطابی، مرقات الصعود للسیوطی اسی کی تلخیص علامہ دمنتی نے کی ہے جو درجات مرقات الصعود کے نام سے مشہور اور ان کے المجتبیٰ للمندری و تہذیب السنن لابن القیم، غایۃ المقصود للشیخ شمس الحق ابی الطیب العظیم آبادی لیکن اس کا جز اول ہی صرف طبع ہو سکا ہے، اور اس کی تلخیص ان کے بھائی شیخ محمد اشرف نے کی ہے جو عون المعبود کے نام سے چار جلدوں میں چھپ گئی ہے، فتح الودود للسندی، والتعلیق للمحمود للشیخ فخر الحسن النجفی، بذل المجہود یہ شرح حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی ہے، جو اہل علم میں مشہور و معروف ہے، المدخل، یہ جدید شرح حجاز سے آئی ہے جو مختصر و مفید ہے۔

## فتاویٰ دارالعلوم

☆ کامل ۸ جلد ☆

مفتی اعظم حضرت مولانا عزالرحمن صاحب نور اللہ مرقدہ  
مفتی دارالعلوم دیوبند کے اُن ہزار فتاویٰ کا منتخب مجموعہ ہے جو حضرت رحمہ نے افتاء دارالعلوم  
سے جاری فرمائے تھے۔ قیمت اکیس روپے 21/-

• ملنے کا پتہ •  
مکتبہ برہان، اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶



# مذہب کا تقابلی مطالعہ؛ کیوں اور کس طرح

از

ولفرڈ کیانٹول اسمتھ، صدر شعبہ دراسات اسلامیہ، جامعہ میک گل مانٹریال (کنیڈا)

مترجمہ

جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابو نصر محمد صاحب خالدي

(۳)

چونکہ یہ فرض کر لیا گیا کہ عالم جامعہ میں بیٹھا اپنا تحقیقی کام کرتا ہے اور اس کا کام علمی روایت کا تابع ہوتا ہے اس لئے وہ جو بیان تیار کرے اس کا اساسی طور پر با معنی اور اس جامعہ کی روایت کے مطابق دل نشین ہونا ضروری ہے یعنی یہ بیان یا ادعا خود اس عالم کے تربیت یافتہ اور متجسس ذہن کی تشفی کرے اور اسکے ساتھ ہی علمیت کے اونچے سے اونچے معیار پر پورا اترے، کسی خاص حالت میں جہاں دعوتِ مقابلہ مغرب کی علمی روایت اور ایک خاص مذہب کے درمیان ہوجس سے تعرض کیا جا رہا ہے تو اس خاص مذہب سے متعلقہ بیان کو ایسا ہونا چاہئے کہ وہ انفرادی طور پر دونوں روایتوں کے مطابق ہونے کے ساتھ ساتھ بیک وقت دونوں کی وضاحت بھی کرے اور دونوں کے لئے تشفی بخش ہو، اگر وہ مذہبی گروہوں میں جیسے مثلاً نصرانیت اور اسلام میں دعوتِ مقابلہ ہو تو محقق کی تخلیقی قوت کو اس درجہ ابھرنا چاہئے کہ وہ بیک وقت تین تین روایتوں کیلئے قابل قبول ہو یعنی وہ جو کچھ نگھے وہ مغرب کی علمی روایت کے مطابق ہو، نصرانی روایت کیلئے قابل قبول ہو اور اسلامی روایت کے معائنہ نہ ہو، یہ کچھ آسان کام نہیں، لیکن میرا خیال ہے کہ اصولاً اور عملاً ایسا کرنا ممکن ہے۔

۱۔ ایسی کامیاب کوشش کی ایک مثال موجود ہے اور محدود پیمانے پر کی گئی ہے ادا قہ یہ ہے کہ یہ کوشش صرف ایک خاص نکتہ کی حد تک ہی رہی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ نکتہ خود بہت اہم ہے۔ یہاں ہماری مراد وہ ناشکری کی کتاب (بالہذا زندہ پر)



مختلف برادریوں کے درمیان آج جس طرح کا ربط ضبط قائم ہو رہا ہے، اس کی ذہنی بنیاد فراہم کرنے کیلئے فکر کی یہ نوعیت ضروری ہے، جس طرح انسانی حالت کو بہتر بنانے کے سلسلہ میں حقیقی مسائل دوسری ذہنی ترقیوں کا باعث ہوتے ہیں اسی طرح یہ طرز فکر اور اس کے شعرات اہم ہیں، فکر کی یہ نوعیت بذاتِ خود ہی قابلِ قدر نہیں بلکہ اس کا اثر موجودہ متنازع فیہ مسائل سے گزر کر دوسرے امور پر بھی پڑے گا۔ اصولاً تحریک یہ ہے کہ بنی نوع انسان کے مختلف مذاہب کے تعلق سے ایسا علمی بیان (یا تاریخ) تیار کیا جائے جو معیاری ہو اور بنی نوع انسان کے سارے مذاہب کے ساتھ انصاف کرے، اس کے ساتھ ساتھ اپنی مستقل حیثیت قائم رکھتے ہوئے اس بیان کو ایسا ہونا چاہیے جو ان مذاہب سے تعلق رکھنے والے بلکہ کسی بھی مذہب سے تعلق نہ رکھنے والے ذی فہم آدمی کے لئے قابلِ قبول ہو، یہاں سے ہم اپنی بحث کے چوتھے اہم نکتہ تک پہنچ جاتے ہیں، اس مقام پر آخر کار ہمارے مطالعات صرف شخصیت سے متعلق ہو کر مقامی یا خصوصی مطالعہ کے محدود دائرے سے نکل جاتے ہیں اور پوری طرح بنی نوع انسان سے وابستہ ہو جاتے ہیں، ہمارے کام کی ترقی کا منتہا اسی صورت میں پنہاں ہے اور اسی پر ہم آگے غور کریں گے۔

(بقیہ صفحہ گزشتہ) ”محمد مکہ میں“ (Mohammad in Mecca, Oxford, 1953) ہے، ماننگری اس کتاب کے مقدمہ (ص ۷) میں لکھتے ہیں: ”میں نے قرآن کا حوالہ دیتے وقت ”خدا فرماتا ہے“ اور محمد فرماتے ہیں“ جیسے جملے استعمال کرنے سے احتراز کیا ہے۔ میں نے صرف ”قرآن کہتا ہے“ لکھا ہے۔“ یہ بات بظاہر بہت محولی اور غیر اہم معلوم ہوگی لیکن میں تو اسے اہم قرار دیتا ہوں۔ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی سیرت پر مغربی معنفوں کی لکھی ہوئی کتابوں کی تاریخ سے جو لوگ واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ ان میں کیسی کیسی افترا پرواز یوں سے کام لیا گیا ہے اور انسانوں کے ایک گروہ کی حیثیت سے اس سلسلہ میں مسلمانوں کے جذبات و احساسات سے غفلت برتنے کی کیسی کیسی جساتیں ہوئی ہیں، ان کے مقابلہ میں ماننگری ذاتِ جینیۃ عالم کی یہ دانستہ کوشش کہ وہ مسلمان قارئین کے لئے بھی کچھ رہے ہیں اور ان کی یہ سچی کہ ان کی تحریروں مسلمانوں کے لئے قابلِ قبول ہو قابلِ ستائش و آفریں ہے۔“ اس کتاب پر قاریوں کے کم از کم تین طبقے نور کریں گے (۱) وہ طبقہ جو تاریخ کی حیثیت سے اس موضوع کا جائزہ لے گا۔ (۲) جو اصولاً اسلامی زاویہ نگاہ سے اسے دیکھے گا (۳) جو اس کا مطالعہ نصرانی نقطہ نظر سے کرے گا۔ (۴) جو یہ سمجھتا ہو کہ ”یہ اس کتاب کا افسانوی جذبہ ہے“ یہ دو طبقے جس پیراگراف سے لئے گئے ہیں (باقی صفحہ آئندہ پر)



(۴)

حاصل مکالمہ نہ صرف بذاتِ خود اہم ہے بلکہ آگے چل کر اپنے مضمرات کے لحاظ سے بھی بہت وسیع ہے۔ ایک بار مکالمہ کا مقصد حاصل ہو جائے تو پھر اس کی اہمیت اس کا زمانے کی وقعت کو واضح کر دے گی اور اس سے آگے کی ایک اور نئی منزل کا راستہ مل جائے گا، کیونکہ مکالمہ مفاہمت کا راستہ کھولے گا اور برادری کا وسیع تر مفہوم پیدا کرے گا (اور بعض انفرادی صورتوں میں مکالمہ واقعتاً ایسا کر بھی چکا ہے) بہر حال مکالمہ کم از کم جانبین میں ایک دوسرے کی بات سننے کی صورت پیدا کرے گا، یہ ایک ابتدائی لیکن عظیم الشان بات ہے، اس قسم کے مطالعات کو آگے بڑھانا اب صرف مغرب کا اجارہ نہیں رہا، اہلِ جاپان اسیکیو قوم کی مظاہر پرستی کے عقائد اور نصرانیت کا مطالعہ کر رہے ہیں، مسلمان مغرب کی لادینیت کی تشخیص کر رہے ہیں اور مذہب کے تقابلی مطالعہ کے متعلق ہندو جو نظریہ سازی کر رہے ہیں اس کو کافی شہرت حاصل ہو رہی ہے۔ ہندو، مسلمان، اور بدھی، نصرانی اور مغربی محققوں سے بات کرنا یکساں ہو رہے ہیں، اور خود آپس میں ایک دوسرے سے تبادلہ خیال کر رہے ہیں، ایسا کرتے ہوئے خود مذاہب کے تنوع کا مطالعہ بھی کر رہے ہیں، اس طرح مغربی محقق کو بتدریج اپنے موضوع کے ماخذ کی حیثیت سے ایشیائی (یا آفریقی) نہ صرف قابلِ حصول ہیں بلکہ اس کی بات سننے والے کی حیثیت سے، اس کے ناقد کی حیثیت سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف خود صورتِ حال کا تصور کرنے کی کوشش کر رہا ہے اور جہاں تک الفاظ کا تعلق ہے ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ نصرانیوں اور مسلمانوں کے نزاعی مسئلہ کو حل کرنا نہیں بلکہ اس سے اپنا دامن بچانا چاہتا ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے موضوع کی پیش کشی کا جو انداز اختیار کیا ہے، اسی نے نہ صرف ان دو مختلف نقاطِ نظر سے انھیں آزاد کر دیا بلکہ ان پر فحش بھی بخش دی (قرآن خدا کا کلام ہے یا نہیں، اس کا فیصلہ صادر کرنے سے بچنے کیلئے میں "خدا فرماتا ہے" یا "محمدؐ فرماتے ہیں" لکھنے سے احتراز کیا ہے) غالباً یہ پہلی مرتبہ ہوا ہے کہ ایک مغربی یا نصرانی عالم نے دائرۃً وبالارادہ ایسے واضح انداز میں لکھنے کا وہ طریقہ اختیار کیا ہے جس کو تینوں گروہ پڑھ سکیں۔

اس سے بڑے پیمانے پر اسی قسم کی کوشش کے لئے میری وہ کتاب ملاحظہ ہو جس کا حوالہ حاشیہ نشان (۲۶)

برہان ۲۲ حاشیہ ۱۷ میں دیا گیا ہے، اس کتاب کا ہر جلد اس بات کی پوری سعی و کوشش سے لکھا گیا ہے کہ جہاں تک

ممکن ہو سکے وہ ان تینوں گروہوں کے لئے قابلِ قبول ہو۔



عالم کی حیثیت سے، اس کے استاد کی حیثیت سے اور ان سب سے بڑھ کر یہ کہ اس کے رفیق کار اور شریک کار کی حیثیت سے ملنے لگے ہیں۔

بے شبہ ہمارے اس کام کی ابھی ابتدا ہے، لیکن طویل المدت رجحان ایک تحولی صورت حال کی خوشخبری دے رہا ہے کہ عالموں اور محققوں کی ایک بین الاقوامی جماعت پوری دنیا کے قارئین کیلئے لکھنے والی ہے، بنیادی طور پر یہ رجحان نیا اور اپنے اثرات کے لحاظ سے نہایت درجہ وسیع ہے، اس نئے رجحان کا ظہور وہ حالت پیدا کر دیا جس کو عہد حاضر کی قلب مہیت کی انتہا سمجھتا ہوں، دوسری منزلوں کی طرح یہ ظہور بھی اس بات کو روشن اور واضح کر دیتا ہے جو اصولاً تو ہمیشہ مانی گئی ہے لیکن شاید اس کو پوری طرح سمجھا ہی نہیں گیا۔

میں اس پر بحث کر آیا ہوں کہ مذہب کا مطالعہ کوئی شخص باہر سے نہیں کر سکتا، اس کا مطالعہ کرنا ہو تو کسی نہ کسی مذہبی گروہ کے رکن کی حیثیت ہی سے اس کا ساتھ دے کر یا اس کے اندر رہ کر ہی کیا جاسکتا ہے۔ آج طالب علم جس جماعت کا اپنے آپ کو رکن سمجھتا ہے اس میں عالم گیر اور بین الاقوامی جماعت بننے کی صلاحیت موجود ہے، اور ایسی تبدیلی کا عمل جاری بھی ہے، یہ ایک نہایت درجہ اہم بات ہے۔

جب ایسی برادری قابل لحاظ حد تک وسیع ہو جائے تو یہ عمل پورا ہو جائے گا لیکن شرط یہ ہے کہ مذکورہ بالا امور کا شعور بھی اس کے قدم بقدم چل سکے، اس کے بعد مذہب کا مطالعہ باہر سے ایک محرومی مطالعہ باقی نہیں رہے گا۔ بلکہ اس کے اندر رہ کر انسانوں کا مطالعہ ہوگا، ایک رُو در رُو مکالمہ باہمی تبادلہ خیال کا سبب بن سکتا ہے، اس تبادلہ خیال میں مختلف مذاہب کے علماء ایک دوسرے کے خلاف صفت آراء نہ ہوں گے بلکہ مشترک طور پر کائنات کا مقابلہ کریں گے اور جن مسائل سے وہ سب دوچار ہیں ان پر غور و فکر کے سلسلہ میں وہ ایک دوسرے کا ہاتھ بٹائیں گے۔ آخر کار یہ تسلیم کر لیا جائیگا کہ مذہب کے تقابلی مطالعہ کے ذریعہ انسان خود اپنا آپ مطالعہ کر رہا ہے۔

مذاہب کا تنوع ایک انسانی مسئلہ ہے اور ہم سب کا مشترک مسئلہ ہے، نصرانیت اس بات کو بتدریج تسلیم کرتی جا رہی ہے کہ نصرانیوں کے سوا مسلمانوں، ہندوؤں اور بدھیوں میں بھی ذہین، ایماندار اور پاکباز انسان موجود ہیں، غیر مذہبی انسان بھی اسی دنیا میں جی رہا ہے جس میں اس کے ساتھی غیر زمانہ ساز عقائد پر جمے ہوئے ہیں۔ ہر آدمی شخصی طور پر اس انسانی تنوع میں سمجھا ہوا ہے، یہاں انسان خود اپنے زمانہ کی ایک نہایت فکر انگیز اور بہت



زیادہ حیران کن صورت حال کا مطالعہ کر رہا ہے جو بالقول انتہائی دھماکو ہے، ہم سب اس حقیقت کا مشاہدہ کر رہے ہیں کہ ہماری انسانی برادری ہی مذہبی طور پر آپس میں بٹی ہوئی ہے۔

میرا کچھ ایسا خیال ہے کہ مذہب کے تقابلی مطالعہ کا پیشہ ور طالب علم آج اس سے دور کیا بلکہ قریب رہنے والی مختلف دینی برادریوں کی تاریخ کا خاموش مشاہدہ نہ کرے گا بلکہ وہ دنیا کی ایک ہی برادری یعنی انسانی برادری کی کثیر الاشکال دینی تاریخ میں خود حصہ لینے والا بن جائے گا، مذہب کا تقابلی مطالعہ انسان کی بونظموں اور ترقی پذیر مذہبی زندگی کی تربیت یافتہ خود شعوری بن سکتا ہے۔

مختلف النوع مذاہب کی تاریخ سے زیادہ اہمیت انسان کی نفس دین داری ہی کی تاریخ تلاش کرنی چاہئے، یہ تاریخ ایسی ہونی چاہئے کہ خود مختلف مذاہب سے تعلق رکھنے والے طالب علموں کو مذہب کی کلی تاریخ کے مطالعہ پر آمادہ کرے، یہ تاریخ ایسی ہونی چاہئے اور وہ طالب علم ایسے ہوں جو اس تاریخ میں اپنی جداگانہ برادریوں کو پہچان سکیں، اور ان سے متعلقہ بیان کو درست تسلیم کر سکیں، اس کے ساتھ ساتھ وہ اس کلیت کو بھی پہچان سکیں اور اس کے وجود کو تسلیم کر سکیں جس کا جزو بننا وہ سیکھ رہے ہیں ایسی تاریخ خاص طور پر اس بات کا سراغ لگانے، اس کی وضاحت کرنے، بلکہ اسباب و علل کو سمجھانے کی کوشش کرے گی کہ انسانی تاریخ کے ایک خاص عہد میں مختلف وحدتوں کی صورت میں بڑے بڑے مذاہب کا عروج کس طرح ہوا، شاید جن ضبط تحریر میں آجائے کی وجہ سے یہ تاریخ اس اہم واقعہ پر کچھ نہ کچھ غور کرنے کی دعوت دے جو اس وقت وقوع پذیر ہو رہا ہے، اور وہ یہ ہے کہ انسانی تاریخ کے عہد حاضر میں بڑے بڑے مذاہب بالکل ہی الگ تھلگ رہنے کے رجحان کو کسی نہ کسی حد تک کرتے نظر آ رہے ہیں بلکہ شاید وہ اپنی مستقل وحدت کو بھی یقینی طور پر باقی رکھتے دکھائی نہیں دے رہے ہیں بلکہ

مذہب کے تقابلی مطالعہ کا طالب علم اس اصول موضوعہ کو مان کر چلتا ہے کہ اپنے مذہب کے سوا

کو عام طور پر یہ خیال درست لایا جاتا ہے کہ ایک لحاظ سے مذاہب عالم میں ہر مذہب بجائے خود ایک ماہر امتیاز وحدت ہے اس خیال کو جانچا جائے تو ثابت ہوگا کہ تاریخی حیثیت سے یہ خیال بتدریج پیدا ہوا ہے کیا آگے چل کر بھی یہ خیال موجودہ صورت میں باقی رہے گا، اس پر خیال آزادی کی کافی گنجائش ہے۔ حاشیہ نشان (۲۴) برہنہ حاشیہ ۱۷ میں جن نظموں کا حوالہ دیا گیا ہے ان میں اس سوال پر ذرا تفصیلی کے ساتھ میں نے بحث کی ہے۔



دوسروں کو بھی مذہب کو سمجھنا ممکن ہے۔ ہمارے زمانے میں ہماری حقیقی ضرورت حال اس اصول موضوعہ کی فوری توجہ اور شدت کے ساتھ جانچ پڑتال کر رہی ہے، ہم سے مطالبہ ہو رہا ہے کہ ہم جلد سے جلد علمی طور پر اپنے دعوے کا حق ادا کریں، اس سختی کا مقابلہ اس بات کا طالب ہے کہ ہم اپنے مقاصد پر دوبارہ غور کریں اور اپنے تصورات کو نئی شکل دیں، لیکن اس مطالبہ کے ساتھ ہی یہ خوش آئند توقع بھی ہے کہ اگر فی الواقع ہم اس مطالبہ کو پورا کرنے میں کامیاب رہے تو اس کے نتائج عہد حاضر کے سب سے بڑے مسئلہ کو سلجھانے میں مدد و معاون ہوں گے، یہ مسئلہ ہے — ہمارے نو پذیر عالمی معاشرے کو ایک عالمی برادری میں تبدیل کرنا۔

انسان کے مذہب کی تاریخ ابھی تک لکھی نہیں گئی ہے۔ جب کبھی لکھی جائے تو یہ تاریخ ایسی ہوگی جو بطور قاعدہ ہر مذہب کے ارتقاء کی تاریخ بیان کرنے کی بجائے ہم سب کے مذاہب کے ارتقاء کا حال بیان کریگی۔ یہ بات دلچسپی سے دیکھی جا رہی ہے کہ ایک طرف تو کتابوں کے عنوان کچھ اس قسم کے رکھے جانے لگے ہیں جیسے مثلاً "انسان کے مذاہب" اور اسی طرح دوسرے نام، اور دوسری طرف اپنے طور پر کام کرنے والے علماء

سے اگر مفرد ضابطہ ہے تو اس مطالعے ہی کو ختم کر دینا چاہئے، اور اگر قابل قبول ہو تو ہم اسی جگہ پہنچ جائیں گے جہاں سے ہم نے اپنا مقالہ شروع کیا تھا، یعنی ہم نے اپنے مقالہ کی ابتدا میں یہ کہا تھا کہ انسائیکلو پیڈیا آف لیجن اینڈ اٹھکس نے واقعاتی مواد جمع کر کے اس علم کی بڑی مہم بالشان خدمت انجام دی ہے۔ لیکن یہاں پہنچ کر یہ بات سمجھ میں آتی ہے اور نہ آ سکتی ہے کہ پھر اس مواد کا حاصل کیا ہے؟ اس الجھاد کے کو دور کرنے کے لئے مذہبی ظواہر کی بھاری پھر کم تاریخ مدون کرنے کی کوشش ہوگی، یہ کوشش اس شعبہ علم میں مزید نظم و ضبط پیدا کرے گی، آج کل یورپ میں مظہری مکتب خیال جو کام کر رہا ہے اس کی اہمیت برابر باقی رہے گی۔

اس کی دو مثالیں ملاحظہ ہوں، — جان ای، "ناس کی کتاب" "انسانی مذاہب" (John B. Noss)

(Mans Religion, New York, 1953) اور ہنس اسٹو کی کتاب "انسانوں کا مذہب"

(Hudson Smith, The Religions of Man, New York, 1958)

آخر الذکر کتاب کا ذکر حاشیہ نشان (۱۴) برہان حاشیہ نمبر ۱۱ میں آچکا ہے اس سلسلہ میں پال ہیچسن کا مقالہ "انسان کس طرح عبادت کرتے ہیں" (Paul Hutchinson, How Man worships) بھی ملاحظہ ہوا اس

مضمون کا ذکر حاشیہ نشان (۱۵) برہان حاشیہ نمبر ۱۱ میں آچکا ہے۔



کی تصانیف بھی یہی انداز فکر اختیار کرتی جا رہی ہیں۔

موجودہ حالات میں کیا ایک ایسی محفلِ مذاکرہ منعقد کرنا ممکن ہے جس میں مختلف مذاہب کے علماء و محققین لیں گے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ اس محفل میں مختلف ادیان سے تعلق رکھنے والے علماء، ایک دوسرے کی مجموعی ترقی کے پہلوؤں پر مقالے لکھیں اور اس طرح لکھیں کہ وہ سب کے لئے قابلِ قبول ہوں؟

اس مقالہ میں جن ہمہ جہتی ترقیوں کا ذکر کیا گیا ہے ان کے بارے میں اگر یہ خیال قائم کر لیا جائے کہ وہ خللِ سیدھے سیدھے وقوع پذیر ہوئی ہیں تو ایسا خیال مسئلہ کو زائد از ضرورت سادہ و بسیط صورت میں پیش کرنے کے مترادف ہوگا۔ بہر حال میں یہ ضرور کہوں گا کہ اپنے مذہب کے سوا دوسرے مذاہب کا مطالعہ، یا ان دونوں کے تعلقات کا مطالعہ مذکورہ عنوانوں میں سے کسی نہ کسی کے ذیل میں متعین کرنا فی الواقعہ ممکن ہے، میں یہ بھی عرض کروں گا کہ بحیثیتِ مجموعی مذکورہ سمت میں قدم بتدریج بڑھ رہے ہیں، میری مزید حجت یہ ہے کہ اس معاملہ میں واضح خیالی ہمارے لئے بہت فائدہ مند ہوگی، ہمیں اس بات کی آگہی اور خود آگہی چاہئے، اس موضوع کے طالب علموں کے لئے یہ بہتر ہوگا کہ جب کبھی بھی وہ کسی بیان یا کسی منصوبہ سے دوچار ہوں تو وہ اپنے آپ کو سوال کریں کہ

۱۔ نوجوان محقق اور غالباً خاص طور پر شمالی امریکہ کے نوجوان محقق اپنے موضوع کے ساتھ اس قسم کا رشتہ قائم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں مثال کے طور پر فلپ آشی کی کتاب ”مذاہب کا اختلاف“ (P. N. ASHBOY, THE CONFLICT OF

RELIGIONS, NEW YORK, 1955) ملاحظہ ہو، یہ کتاب جامعہ پرنسٹن میں اس موضوع پر لکھنے والے پہلے محقق کی پہلی تصنیف ہے

یہ کتاب بنی نوع انسان کے مسائل کی بہترین میں دنیا کے مذاہب کا مسئلہ عقدہ (ص ۱۹۲) اختتامی باب کا پہلا جلد کے موضوع سے بحث کرتی ہے، اس کتاب میں مصنف نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ آج انسان میں دشوار و دشواری کا مسئلہ سے دوچار ہے انکو دھل کر سکنا ہو

بشرطیکہ وہ مختلف مذاہب کے درمیان ”جنگ و جدل“ کی جگہ ”متحدہ شہادت حق“ (ص ۷۵) سے کام لے، یہ کتاب مذاہب کے درمیان برتری دینی برادریوں (نصرانی، اسلامی، ہندو اور جی کے) راسخ عقیدہ ارکان کے لئے لکھی گئی ہے اپنی نوعیت کے لحاظ سے یہ ایک بالکل نئی

چیز ہے۔ ۲۔ اس سمت میں ابتدائی اقدام کی صورت یہ ہو سکتی ہے۔ مصنف اپنی مشترکہ کوشش سے کوئی کتاب تالیف کریں، مثلاً نصرانیت اور اسلام پر نصرانی اور مسلمان دونوں مل کر ایسی کوئی کتاب لکھ سکتے ہیں، جیسا کہ میں نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ کسی نصرانی طالب علم

کا اسلام پر قلم اٹھانا ممکن ہے (اگرچہ مسلمانوں نے اب تک ایسا نہیں کیا ہے) اگر یہ ممکن ہے تو تعاونِ عمل کے ساتھ نصرانی اور مسلمان ملکر دونوں ادیان اور ان کے باہمی تعلقات کا مشترکہ مطالعہ پیش کر سکتے ہیں، یہ ایک نئی اور جاذبِ توجہ بات ہوگی، کچھ اسی قسم کا کام اس قسم کا مشترکہ

عمل کی بنیاد بنے گی جسے ایک ترکیب کی صورت میں اسلامی نصرانی تعاونِ عمل کی دائمی کمیٹی نے شروع کیا ہے۔



یہ عنوان حسب ذیل انواع میں سے کس نوع کے تحت آتے ہیں :-

غیر شخصی / وہ (بے جان) غیر شخصی / وہ (جمع) ہم / وہ - ہم / تم - ہم دونوں یا ہم سب - اس موضوع پر لکھنے والے کا فرض ہوگا کہ وہ خود اپنے ذہن میں یہ بات واضح رکھے کہ وہ کس قسم کی کتاب یا مقالہ لکھنا چاہتا ہے، ہر اہتمام کرنے والے کو یہ بات اپنے ذہن میں واضح رکھنی چاہئے کہ وہ کس قسم کے جامعاتی شعبہ، کس نوعیت کی کافرئیں اور کس طرح کے مجملہ کا اہتمام کرنے کا ارادہ رکھتا ہے،

ہم نے جن مختلف اصولوں کا خاکہ کھینچا ہے وہ صحیح تسلیم کئے جانے لگے ہیں۔ لیکن ہمیں اس کا اعتراف کرنا چاہئے کہ ان اصولوں پر ابھی تک پوری طرح عمل نہیں ہو رہا ہے، "بین الادبیاتی سطح پر تبادلہ خیال اور مکالمہ کی منزل آئے سے پہلے بہت سی منزلیں طے ہونی باقی ہیں اور کثیر المذہبی شعور کی بات تو بہت دور کی ہے۔ جبکہ اس کثیر المذہبی شعور کا مقابلہ باعتبار کیفیت "انسائیکلو پیڈیا" سے کیا جاسکے جس نے مختلف مذہبوں کے بارے میں باعتبار کمیت زبردست "خود کلامی" فراہم کی ہے، جب کبھی ہمارے نقطہ نظر کی تشریح کرنے والی ایسی کوئی کتاب لکھی جائے گی تو ہم پیش گوئی کرتے ہیں کہ یہ کتاب ایسا ہی شخص لکھ سکے گا جس نے اس حقیقت کو دیکھا، محسوس کیا اور اخلاقی، روحانی اور مذہبی طور پر اس کے اظہار پر قادر کہ - ہم سب - ایک ایسی دنیا میں رہتے ہیں جس میں وہ نہیں، تم نہیں بلکہ ہم میں سے بعض مسلمان ہیں، بعض ہندو ہیں، بعض یہودی ہیں اور بعض نصرانی، اگر وہ واقعی بڑا آدمی ہوگا تو اس شعور میں وہ اس بات کا بھی اضافہ کرے گا کہ ہم میں سے بعض اشتمالی (کمونسٹ) ہیں اور بعض حق کے متلاشی،

اگر بڑے مذاہب حق ہیں، یا کم از کم ان میں سے کوئی ایک حق ہے تو پھر ایسی تصنیف ممکن ہے۔ اور اگر ایسی کتاب لکھی گئی تو یہ کتاب لازمی طور پر حق ہوگی، کیا ہم سے نہیں کہا گیا ہے کہ انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں؟ کیا ہم سے یہ نہیں کہا گیا ہے کہ خدا کی نظر میں اگر کوئی حقیقی برادری ہے تو وہ انسانی برادری ہے؟ لہذا کیا ہم سے یہ نہیں کہا گیا ہے کہ برادری کے اندر افراد کے باہمی تعلقات اور انسان و خدا کے تعلقات، یہ دونوں انتہائی اہمیت رکھنے والے رشتے ہیں؟

لہذا بلکہ کوئی شخص یہاں تک کہہ سکتا ہے کہ یہ عقل و خرد کی نظر میں بھی حق ہے، اسی سیاق میں اس کے بعد کا یہ جملہ یوں بڑھایا جاسکتا ہے "یا اگر عقلیت کی روایت درست ہے تو....."



## حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط

جناب ڈاکٹر نور شید احمد صاحب قارق استاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی، دہلی

(۵)

۳۷۔ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے نام

مصر میں ابن سبأ کے علاوہ جو لوگ حکومت دشمن سرگرمیوں میں پیش پیش تھے اُن میں یہ تین قابل ذکر ہیں: محمد بن ابی بکرؓ، محمد بن ابی حذیفہؓ اور عثمان بن یاسرؓ، ۳۷ھ کے لگ بھگ محمد بن ابی بکرؓ عثمان غنیؓ سے ناراض ہو کر فسطاط چلے گئے تھے اور وہاں کی بڑی مسجد میں باقاعدہ اُن کی مذمت کیا کرتے تھے، ابو بکر صدیقؓ کے صاحبزادے اور حضرت عائشہؓ کے بھائی تھے، جو ان، اُنگوں سے بھر پورا یار دوستوں کی ترغیب و تحریص نے حکومت و اقتدار کی پیاس اور زیادہ بڑھا دی تھی، عثمان غنیؓ سے ان کی ناراضگی کا سبب یہ تھا کہ ان کے ذمہ کوئی مالی یا دوسرے قسم کا مواخذہ پڑا تھا، اور وہ چاہتے تھے کہ عثمان غنیؓ خاص رعایت کر کے ان کو مواخذہ سے بچالیں، لیکن عثمان غنیؓ نے اُن سے حق لے کر حق دار کو دلوادیا، وہ چاہتے تھے کہ خلیفہ کوئی بڑھیا سا عہدہ دیں لیکن اُن کی یہ خواہش بھی پوری نہ ہوئی، وہ ناراض ہو کر فسطاط چلے گئے۔ (تاریخ الامم ۵/۱۳۶)

محمد بن ابی حذیفہؓ بچپن میں یتیم ہو گئے تھے، عثمان غنیؓ نے ان کو پالا پوسا تھا، پڑھا لکھا ان کو آتا تھا لیکن زندگی کا تجربہ نہ تھا، نہ معاشرہ میں کوئی وقعت حاصل تھی، نہ ایسے جوہر تھے جن کی بڑے کسی بڑے عہدہ کو سنبھال سکتے، عثمان غنیؓ خلیفہ ہوئے تو محمد نے کسی بڑے منصب کی فرمائش کی۔ عثمان غنیؓ منصب دینے کو تیار نہ ہوئے، محمد خفا ہو گئے اور طے کیا کہ کہیں باہر جا کر قسمت آزمائی کریں گے، انھوں نے عثمان غنیؓ سے پردیس جانے کی اجازت مانگی جو مل گئی اور سفر مصر کیلئے رہبر



بھی مہیا کر دیا گیا، فسبطاط پہنچکر محمد بن ابی حذیفہ، عثمان غنی کے مخالف کیمپ سے وابستہ ہو گئے اور محمد بن ابی بکر کی طرح مسجد کے اندر اور مسجد سے باہر ان کی بُرائیاں کیا کرتے، انھوں نے ایک ستم یہ بھی کیا کہ رسول اللہ کی بیگمات کی طرف سے خود مصریوں کے نام خط کھڑتے اور عام جلسوں میں پھکر سنا تے، ان خطوں میں خلیفہ کی مذمت ہوتی اور بغاوت کی دعوت،

(تاریخ الامم ۵/۱۳۶ کتاب الولاۃ والقضاۃ کنزی مصر ۱۹۱۲ء ۱۵۱۲ء)

۳۳۷ میں باز نطینی بیڑے سے مصری بیڑے کی ایک زبردست لڑائی عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کی قیادت میں ہوئی، اس مہم میں محمد بن ابی بکر اور محمد بن ابی حذیفہ دونوں شریک تھے، لیکن ان کا مشن دشمن سے لڑنا نہ تھا بلکہ اپنی فوج میں گورنر مصر اور خلیفہ مدینہ کے خلاف نفرت و اشتعال پیدا کرنا تھا، ایک موقع پر محمد بن ابی حذیفہ یہ نعرے لگاتے سنے گئے، مسلمانو! تم باز نطینیوں سے جہاد کرنے چلے ہو حالانکہ جس سے جہاد کرنا چاہئے وہ تیغی ہے (یعنی عثمانؓ) کمانڈر ان چیف دونوں بر خود غلط جوانوں کی حرکتوں پر خون کے کھونٹ پتے رہے اور جنگ سے واپس آکر خلیفہ کو ان کی شکایت لکھی تو یہ جواب آیا:-

”محمد بن ابی بکر کو اُس کے والد ابو بکر صدیق اور اس کی بہن عائشہ کی خاطر چھوڑتا ہوں، محمد بن ابی حذیفہ، قریش کا جوان ہے میرا بیٹا اور بھتیجہ جس کو میں نے پالا ہے اس لئے اُس کو بھی معاف کرتا ہوں۔“ (انساب الاشراف ۵/۵۰)

### ۳۸ - عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے نام

صحابی عمّار بن یاسر کو ۳۲ھ میں عمر فاروقؓ نے کوفہ کا گورنر مقرر کیا تھا، زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ وہاں کے عیب جو مذہبی و قبائلی اکابر نے مرکز سے اُن کی شکایتیں شروع کر دیں ایک اہم شکایت یہ تھی کہ ان میں حکومت کی سمجھ بوجھ نہیں ہے، عمر فاروقؓ نے اُن کو برطرف کر دیا۔ وہ مدینہ آ گئے اور خلافت و سیاست کے معاملات سے گہری دل چسپی لینے لگے، اُن کو اوّل دن سے ہی عثمان غنیؓ کا انتخاب ناگوار تھا، وہ حضرت علیؓ کے آدمی تھے اور عثمان غنیؓ نیز اُن کے کنبہ کے ارباب اقتدار



کو مطعون کیا کرتے تھے، اُن کی نامناسب، توہین آمیز اور اشتعال انگیز باتوں پر عثمان غنیؓ نے کئی بار اُن کو ڈانٹا اور ایک قول یہ ہے کہ پیٹیا یا پٹوایا بھی تھا، اس لئے عمار بن یاسر کے دل کا غبار اور زیادہ بڑھ گیا تھا، صلح جوئی عثمان غنیؓ کی ممتاز صفت تھی، وہ اپنے نکتہ چینوں کو راسنی اور مطمئن کرنے کی برابر کوشش کرتے تھے، مطالبات مان کر ہی نہیں، بلکہ اظہارِ افسوس و ندامت سے بھی، عمار بن یاسر کی تالیفِ قلب کی بھی انھوں نے کوششیں کیں، اُن کی ایک کوشش یہ تھی کہ ۳۳ھ میں انھوں نے ایک اہم مشن عمار بن یاسر کے سپرد کیا، اس مشن کا پس منظر مختلف رادیوں نے مختلف طرح بیان کیا ہے، ایک قول یہ ہے کہ عثمان غنیؓ نے محمد بن ابی حذیفہ کی پے در پے شکایتیں سُنے کے بعد اُن کی استمات کے لئے پندرہ ہزار روپے کا عطیہ اور کچھ تحفے بھیجے، محمد نے اس عطیہ کو اپنے باغیانہ مقاصد کی تقویت کیلئے استعمال کیا، انھوں نے روپے اور تحفے مسجد میں رکھوائے اور ایک اشتعال انگیز تقریر کی اور کہا کہ یہ خلیفہ کی ایک چال ہے جس کے ذریعہ وہ مجھے خریدنا اور میری سرگرمیوں سے مجھ کو باز رکھنا چاہتے ہیں، اس واقعہ کے بعد عثمان غنیؓ پر لعن طعن اور زیادہ بڑھ گئی، محمد مصریوں کے ہیرن گئے اور مصر و مدینہ کی حکومت اُلٹے میں زیادہ تن دہی سے لگ گئے، عثمان غنیؓ سے محمد کی بڑھتی ہوئی باغیانہ سرگرمیوں کی شکایت کی گئی تو انھوں نے مناسب سمجھا کہ اپنا ایک معتمد مصر بھیجیں جو شکایتوں کی جانچ پڑتال کر کے ان کو مطلع کرے، انھوں نے عمار بن یاسر کو بلایا اور کہا پھلی باتوں پر مجھے افسوس ہو اور میں خدا سے معافی کا خواستگار ہوں، میں چاہتا ہوں کہ تمہارا دل میری طرف سے صاف ہو جائے میرے دل میں تمہاری طرف سے کوئی کدورت نہیں، اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ میں تم کو ایک اہم کام میں اپنا نمائندہ بنا کر مصر بھیجا چاہتا ہوں، تم جا کر تحقیق کرو کہ محمد کی جو شکایتیں مجھے بھیجی گئی ہیں، کہاں تک صداقت پر مبنی ہیں، عمار کا دل صاف نہ ہوا، وہ مصر جا کر وہیں رہ پڑے، مخالف پارٹی سے مل گئے، عثمان غنیؓ کی غیبت شروع کر دی، مصریوں کو اُن کے اور ان کی حکومت کے خلاف بھڑکایا، محمد بن ابی ابرہہ اور محمد بن ابی حذیفہ کے دستِ راست بن گئے، اُن کی حوصلہ افزائی کی اور مدینہ پر چڑھائی کرنے کی تجویز کی پر جوش حمایت، گورنر مصر عبداللہ بن سعد بن ابی سرح نے عمار کی شکایت



کی اور ان کو سزا دینے کی اجازت مانگی تو یہ فرمان آیا :-

”ابن ابی سرح، سزا اور سختی کی بات غلط ہے، عمار بن یاسر کے سفر کا معقول انتظام

کر کے ان کو میرے پاس بھیج دو۔“ (انساب الاشراف ۵/۵۱)

عمار بن یاسر کا مصر سے نکلنا تھا کہ وہاں اشتعال کی نئی لہر دوڑ گئی، مخالف پارٹی نے مشہور کر دیا کہ ظالم حکومت نے ایک ممتاز صحابی کو زبردستی ملک بدر کر دیا ہے، محمد بن ابی بکر، محمد بن ابی حذیفہ، ابن سبا اور دوسرے لوگوں نے صورت حال سے خوب فائدہ اٹھایا۔

### ۳۹۔ صدر مقاموں کے مسلمانوں کے نام

عثمان غنیؓ کے خلاف پروپیگنڈے کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ ان کے گورنروں کو ظالم و سفاک مشہور کیا جائے تاکہ عوام میں بے چینی پیدا ہو اور وہ حکومت کی بساط اُلٹے میں مخالفت پارٹیوں کا ساتھ دیں، مخالف پارٹیوں کے ایجنٹ جہاں دوسرے ہنگنڈے استعمال کرتے وہاں یہ خبریں بھی پھیلاتے کہ گورنر صدر مقاموں کے باشندوں کو طرح طرح کی جسمانی اور ذہنی مذاہبتیں پہنچاتے ہیں۔ مدینہ کے چند وفادار اکابر عثمان غنیؓ کے پاس آئے اور ان سے کہا: آپ کے گورنروں کی زیادتیوں کی خبریں سارے شہر میں مشہور ہو رہی ہیں آپ کو بھی ان کا کچھ علم ہے؟ ”عثمان غنیؓ نے لاعلمی ظاہر کی، اکابر نے مشورہ دیا کہ بڑے شہروں میں اپنے نمائندے بھیج کر اس بات کی تحقیق کرائیں کہ کہاں تک گورنروں کے ظلم و ستم کی مزعور خبریں درست ہیں۔“ عثمان غنیؓ نے محمد بن مسلمہ (صحابی) کو کوفہ، اسامہ بن زید (صحابی) کو بصرہ، عبداللہ بن عمرؓ (صحابی) کو دمشق، عمار بن یاسرؓ (صحابی) کو قسطنطنیہ اور کچھ دوسرے افراد کو دوسرے صدر مقاموں کو بھیج دیا، یہ نمائندے بااستثنائے عمار بن یاسر تحقیق کر کے آئے اور رپورٹ دی کہ گورنروں کے ظلم و ستم کی شکایتیں بالکل بے بنیاد ہیں، عمار بن یاسر حضرت علیؓ کے حامیوں میں تھے اور عثمان غنیؓ اور ان کے خاندان کے مخالف، قسطنطنیہ چکر وہ حکومت دشمن پارٹی میں جس کی قیادت ابن سبا اور مدینہ کے کچھ دوسرے ذی اثر افراد جیسے محمد بن ابی بکر صدیقؓ اور محمد بن ابی حذیفہؓ کر رہے تھے، ظلم ہو گئے اور بڑے جوش سے مخالفانہ سرگرمیوں میں حصہ لینے لگے۔



وقادار اکابر مدینہ کی شکایت سن کر جس کا اوپر ذکر ہوا ایک طرف عثمان غنیؓ نے اپنے نمائندے تحقیق حال کیلئے بھیجے اور دوسری طرف ایک مراسلہ صدر مقاموں کے مسلمانوں کو ارسال کیا جس میں اس بات کی دعوت دی تھی کہ جن لوگوں کے ساتھ گورنروں نے زیادتیاں کی ہوں وہ حج کے موقع پر حاضر ہوں اور خلیفہ نیز گورنروں کے روبرو اپنی شکایتیں پیش کریں، خط کا مضمون یہ تھا:-

”واضح ہو کہ گورنروں کو میری تاکید ہے کہ ہر سال حج کے موقع پر مجھے ملیں، جب سے میں

خلیفہ ہوا ہوں میں نے سارے مسلمانوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر عمل کرنے کی

پوری آزادی دے رکھی ہے، چنانچہ جب بھی میرے یا میرے حاکموں کے خلاف کوئی شکایت

کی جاتی ہے میں اُس کو دور کر دیتا ہوں، میں اپنے اور اپنے اہل و عیال کے سارے حقوق

سے رعیت کے مقابلہ میں دست بردار ہو گیا ہوں، اہل مدینہ نے رپورٹ کی ہے کہ میرے

گورنر کچھ لوگوں کو مارتے ہیں اور کچھ کو بُرا بھلا کہتے ہیں، اگر کسی کے ساتھ ایسا کیا گیا ہو

تو وہ حج کے موقع پر آئے اور اپنی شکایت پیش کرے، اس کے ساتھ انصاف کیا

جائے گا خواہ زیادتی میری ہو یا میرے حکام کی، اگر وہ چاہے تو معاف بھی کر سکتا ہوں

فَاتِ اللّٰهَ یَحْزَنِی الْمَتَّصِدِ قِیْنِ (تاریخ الامم ۵/ ۹۸ - ۹۹)

## ۴۰۔ باغیوں کو وشیفتہ

یوں تو حج کے موقع پر عام طور پر سب گورنر جمع ہوتے ہی تھے تاہم عثمان غنیؓ نے

مذکورہ بالا شکایت کے بعد خاص طور پر ان گورنروں کو حاضر ہونے کی تاکید کر دی جو ان کے

کُتبہ کے تھے اور جن کو بدنام کرنے کی مخالف پارٹیاں مہم چلائے ہوئے تھیں۔ بصرہ سے

عبداللہ بن عامر آئے، دمشق سے امیر معاویہ، مصر سے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح، حال

میں کوفہ کے معزول کردہ گورنر سعید بن عاص اور مصر کے سابق حاکم عمرو بن عاص کو بھی مشورہ کے

لئے طلب کیا گیا، جب یہ پانچوں آگئے تو عثمان غنیؓ نے پوچھا: ”زرد کو بادر سب و شتم کی یہ

شکایتیں کیوں مشہور ہو رہی ہیں، معلوم ہوتا ہے ان کی کچھ اصل ضرورت ہے؟ گورنروں نے کہا



آپ نے اپنے نمائندے بھیجے تھے جو اچھی طرح پوچھ گچھ اور تحقیق کر کے آپ کو رپورٹ دے چکے ہیں کہ یہ خبریں بے بنیاد ہیں، یہ محض پروپیگنڈا ہے اور مخالف پارٹیوں کا ایک ہتکنڈا، جس کے ذریعے وہ عوام کو ہمارے اور آپ کے خلاف بھڑکانا چاہتے ہیں۔ عثمان غنیؓ: تمہاری رائے میں مجھے کیا کرنا چاہئے؟ سعید بن عامر: مخالف پارٹیوں کے اکابر اور پروپیگنڈا سازوں کو پکڑ کر قتل کر دیجئے۔ عبداللہ بن سعدؓ: جب آپ رعایا کے حقوق پوری طرح ادا کر رہے ہیں تو آپ ان سے بھی اپنا حق (اطاعت و وفاداری) وصول کیجئے، ان کو اس طرح شتر بے مہار چھوڑ دینا سراسر نقصان دہ ہے۔ امیر معاویہؓ: آپ نے مجھے شام کا حاکم بنایا ہے، وہاں کے لوگوں سے آپ کو کوئی شکایت نہیں ہوئی۔ عثمان غنیؓ: اپنی رائے دو۔ امیر معاویہؓ: شوریدہ سرد اور بغاوت پسندوں کی اچھی طرح خبر لیجئے۔ عثمان غنیؓ: عمر و تمہاری کیا رائے ہے؟ عمروؓ: آپ رعایا کے ساتھ نرمی سے پیش آتے ہیں، آپ نے عمر سے زیادہ ان کو آزادی دے رکھی ہے میری رائے ہے کہ ان کے ساتھ آپ کا سلوک ویسا ہونا چاہئے جیسا ابو بکرؓ اور عمرؓ کا تھا، یعنی سختی کے موقع پر سختی اور نرمی کے موقع پر نرمی، ایسے لوگوں کے ساتھ سختی ضروری ہے جو فساد اور افتراق پیدا کرنا چاہتے ہیں، آپ کا سب کیساتھ ملاطفت سے پیش آنا صحیح نہیں ہے۔ سب کی رائے سننے کے بعد عثمان غنیؓ نے کہا: جس فتنہ کے دروازہ کھلنے کا عیب قوم کے ہاتھوں مجھے اندیشہ ہے وہ کھل کر رہے گا، اس کو حتی الامکان بند رکھنے کا میری رائے میں یہی طریقہ ہے کہ نرمی سے کام لیا جائے، مخالفین کے مطالبے بشرطیکہ ان سے حدود اللہ نہ ٹوٹیں، پورے کئے جائیں، اس کے باوجود بھی اگر دروازہ کھل جائے تو اس کی ذمہ داری میرے اوپر نہ ہوگی اور کسی کو میرے خلاف کچھ کہنے یا کرنے کا موقع نہ رہے گا، خدا پر خوب روشن ہے کہ میں سب کا بھلا چاہتا ہوں، بخدا فتنہ کی چکی چل کر رہے گی، اور عثمان کی یہ خوش نصیبی ہوگی کہ دنیا سے جائے تو اس چکی کے چلانے میں اس کا کوئی ہاتھ نہ ہو۔ (تاریخ کامل ابن اثیر ۳/ ۶۰)

جج کے بعد گورنر اپنے اپنے مرکزوں کو لوٹ گئے لیکن امیر معاویہؓ نے جانے سے پہلے



بڑے صحابہ (حضرت علیؓ، طلحہؓ، زبیرؓ وغیرہ) سے مخلصانہ اپیلیں کیں کہ حکومت دشمن سرگرمیاں چھوڑ دیں، ان اپیلوں سے دلوں کی کدورت اور جذبات کا اشتعال اور بڑھ گیا، انہیں سے بعض نے امیر معاویہ کو خوب ڈانٹا ڈپٹا اور طعنے دیئے، امیر معاویہ کو باور ہو گیا کہ بغاوت ہو کر رہے گی، جانے سے پہلے انھوں نے عثمان غنیؓ سے باصرار کہا کہ میرے ساتھ شام چلے لیکن وہ تیار نہ ہوئے، پھر انھوں نے کہا: اچھا میں ایک فوج بھیجے دیتا ہوں جو آپ کی حفاظت کرے گی، عثمان غنیؓ: اس شہر میں فوج کے خورد و نوش اور رہائش کے بندوبست سے باشندوں کو زحمت ہوگی، یہ بھی مجھے گوارا نہیں، امیر معاویہؓ: بخدا تب تو آپ پر قاتلانہ حملہ ہو گا یا باغی آپ پر یورش کریں گے۔ عثمان غنیؓ: ”حسبی اللہ ونعم الوکیل“

ہر سال کی طرح اس سال (۳۷ھ) بھی مخالف پارٹیوں کے لیڈر جمع کرنے آئے، مدینہ، فسطاط، کوفہ اور بصرہ ان کے ہیڈ کوارٹر تھے، سفیروں اور خط و کتابت کے ذریعہ وہ ایک دوسرے سے رابطہ قائم رکھتے ہی تھے، لیکن حج کے موقع پر ان کو ایک دوسرے سے بالمشافہ ملاقات کا موقع مل جاتا۔ جب وہ سر جوڑ کر بیٹھتے اور اپنی باغیانہ سرگرمیوں کا جائزہ لیتے اور اپنی حکومت دشمن پالیسی میں ضروری ترمیم و تنسیخ کرتے، اس کے علاوہ مدینہ کے بڑے صحابہ سے بھی ملاقات ہو جاتی اور ان کے مشورہ سے بھی استفادہ کیا جاتا، ان مخالف پارٹیوں نے عثمان غنیؓ کی مزعومہ بدعنوانیوں کی ایک فہرست تیار کی اور ان کا ایک وفد مدینہ آیا اور خلیفہ سے مطالبہ کیا کہ اپنی بدعنوانیوں کی صفائی پیش کریں، اس کارروائی سے ان کا مقصد عثمان غنیؓ کو بدنام کرنا اور پروپیگنڈے کیلئے نیا مواد فراہم کرنا تھا، عثمان غنیؓ نے سارے اعتراضوں کا ایک ایک کر کے جواب دیا، اور ایسا جوہر اس شخص کو جس کی آنکھوں پر پارٹی وفاداری، یا ذاتی منفعت یا محدود مفاد کی عینک نہ ہوتی، مطمئن کر سکتا تھا لیکن یہ لیڈر مطمئن تو کیا ہوتے اٹا انھوں نے عثمان غنیؓ کے جوابات کو عذر گناہ بدتراز گناہ سے تعبیر کیا اور اس عزم کو



اپنے اپنے مرکزوں کو چلے گئے کہ اگلے سال موسم حج پر مسلح ہو کر آئیں گے اور خلیفہ کو بزورِ شمشیر معزول کر دیں گے۔

آٹھ نو ماہ کے مزید پروپیگنڈے کے بعد تینوں پارٹیاں اپنے اپنے مرکزوں سے مدینہ کی طرف روانہ ہوئیں، ان کا مقصد عثمان غنیؓ کو معزول کرنا تھا، اگر راضی خوشی تیار نہ ہوں تو قتل کر کے، ہر پارٹی کی تعداد لگ بھگ چھ سو بتائی جاتی ہے، بصرہ پارٹی کے پانچ کمانڈر تھے، جن میں سے ایک حکیم بن جبکہ تھا جس کا پہلے ذکر ہو چکا ہے، کمان اعلیٰ ایک صحابی حرقوص بن زہیر کے ہاتھ میں تھی، جو چند سال بعد حضرت علیؓ کی خلافت میں ایک ممتاز خارجی لیڈر ہو کر مائے گئے، یہ پارٹی زبیر بن عوام کی طرف مائل تھی، بصرہ میں زبیرؓ کی کافی جائیداد اور تجارت تھی، اور وہاں کے عربوں کی ایک جماعت کو ان کی مالی امداد نے اپنا وفادار بنالیا تھا، کوفہ پارٹی کے پانچ کمانڈروں میں ایک اشتر نخعی (صحابی) تھے جن کے بارہ میں آپ پہلے بہت کچھ پڑھ چکے ہیں، اس پارٹی پر طلحہ بن عبید اللہ چھائے ہوئے تھے، اس کی وجہ یہ تھی کہ کوفہ کے اندر اور باہر طلحہؓ کی کافی جائیداد تھی جس کی آمدنی وہ اپنے بہت سے عقیدتمندوں پر صرف کرتے تھے، مصر پارٹی میں متعدد صحابیوں کے علاوہ ابو بکر صدیقؓ کے صاحبزادے محمد اور ابن سبأ شریک تھے، یہ پارٹی حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانا چاہتی تھی۔

تینوں پارٹیاں مدینہ کے باہر فروکش ہوئیں، ان کا ایک وفد خلیفہ کے پاس آیا اور ان سے کہا کہ خلافت سے دست بردار ہو جائیے ورنہ ہم آپ کو قتل کر دیں گے، عثمان غنیؓ خلافت سے دستبردار ہو جاتے، پیرانہ سالی میں اس سے اتنا کو کیا سکھ پہنچ رہا تھا لیکن ایک اصول عنان گیر تھا، اور وہ یہ کہ اگر باغیوں کے ہاتھ میں آکر انھوں نے خلافت چھوڑ دی تو یہ واقعہ ہمیشہ کے لئے ایک مثال بن جائے گا اور اس کی آڑ لیکر باغی جب چاہیں گے خلیفہ کو معزول کر دیا کریں گے، ان کے بعض مشیروں نے جن میں عبداللہ بن عمر شامل تھے انکو یہی مشورہ دیا کہ خلافت نہ چھوڑیں، چنانچہ انھوں نے انکار کر دیا، رہا قتل تو انھوں نے بے وفد کو



خبردار کیا کہ اسلام میں جن باتوں سے قتل واجب ہوتا ہے اُن میں سے کسی ایک کا میں مرتکب نہیں ہوا ہوں، (سیف بن عمر، تاریخ الامم ۵/۱۰۲ - ۱۰۳)

واقعات کے اس مرحلہ پر پہنچ کر ہمارے رپورٹروں کی راہیں بدل جاتی ہیں، ایک رسہ تاریخ کہتا ہے کہ عثمان غنیؓ نے دو صحابیوں (مغیرہ بن شعبہ اور عمرو بن عاصؓ) کو باغیوں کے پاس اپنا نمائندہ بنا کر بھیجا اور کہلوا یا کہ میں خلافت سے معزولی کا مطالبہ نہیں مان سکتا، آپ کی خوشکامیتیں ہوں پیش کیجئے، اُن کو قرآن و سنت کی روشنی میں دُور کرنے کی کوشش کروں گا۔ باغیوں نے دونوں صحابیوں کو بُری طرح پھٹکارا، اُن کی ایک نہ سُنی، اور معزولی کے مطالبہ پر اڑے رہے، عثمان غنیؓ حضرت علیؓ سے ملے اور اُن سے کہا کہ باغی ایک سنگین مطالبہ کر رہے ہیں جسکو اگر مان لیا جائے تو ہمیشہ کیلئے خلافت سے جبری معزولی کا دروازہ کھل جائے گا اور خلیفہ کا رعب و وقار خاک میں مل جائے گا۔ آپ جا کر باغیوں کو سمجھائیے، میں قرآن و سنت کے مطابق عمل کرنے کو تیار ہوں۔ حضرت علیؓ نے کہا: ”باغی اُس وقت تک یہاں سے نہیں ہٹیں گے اور نہ آپ کی اطاعت کریں گے جب تک آپ اُن کی شکایتیں دُور کرنے کا وعدہ نہ کر لیں گے۔“ عثمان غنیؓ: ”میں شکایتیں دُور کرنے کا وعدہ کرتا ہوں، آپ جا کر باغیوں سے کہہ دیجئے۔“ حضرت علیؓ کے مشورہ سے باغیوں نے معزولی کا مطالبہ چھوڑ دیا اور وثیقہ ذیل لکھ کر اس پر عثمان غنیؓ کے دستخط کرا لئے اور اپنے اپنے شہروں کو لوٹ گئے۔

”بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ عبد اللہ عثمان امیر المؤمنین نے یہ تحریر اُن مسلمانوں اور مومنوں کو بطور دستاویز دی ہے جو اُن کے طرزِ عمل کے شاکی ہیں کہ میں

(۱) قرآن و سنت کے بموجب عمل کروں گا (۲) ناداروں اور محروموں کی سرکاری

تنخواہیں مقرر کی جائیں گی۔ (۳) خون زدہ لوگوں کو امان دی جائیگی (۴) جلا وطنوں کو

وطن لوٹایا جائیگا۔ (۵) مسلمان فوجوں کو دشمن کی سرزمین میں وطن سے دُور نہیں رکھا

جائے گا (۶) سرکاری آمدنی بڑھائی جائے گی، علی بن ابی طالب اور مدینہ کے اکابر



اس وثیقہ کی پابندی کرانے کا ذمہ لیتے ہیں، ذوالقعدہ ۳۵ھ (انساب الاشراف ۶۴/۵)  
اعظم کوئی کے راویوں نے وثیقہ میں یہ ایک دفعہ اور بڑھا دی ہے :-

عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو معزول کر کے محمد بن ابی بکر کو مصر کا گورنر مقرر کیا جاتا ہے۔

(فتوح اعظم کوئی درق ۳۲۲)

انساب الاشراف میں ایک دوسری جگہ تصریح ہے کہ باغیوں نے عثمان غنیؓ سے مذکور بالا  
کے علاوہ ان دو باتوں کا بھی وعدہ لیا تھا :-

(۱) سرکاری آمدنی انصاف کے ساتھ تقسیم کی جائے گی (۲) سرکاری منصب امانتدار

اور کارگذار لوگوں کو دیئے جائیں گے۔ (انساب الاشراف ۹۳/۵)

انساب الاشراف کی دوسری تصریح ہے اس بات کی تائید نہیں ہوتی کہ یہ وعدے

تحریری تھے۔

۴۱۔ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے نام

مصر پارٹی ابھی حجاز کی سرحد پار نہیں ہوئی تھی کہ اُن کو رامتہ میں ایک بڑی ملی جو مشتبہ انداز  
میں فسطاط کی طرف بھاگی چلی جا رہی تھی، انھوں نے اس کے لیڈر کو روکا اور اس سے بات چیت  
کی تو ان کا شبہ اور زیادہ پختہ ہو گیا، اس کا جھاڑ لیا گیا تو ذیل کا خط ایک خشک شکنجہ سے نکلا :-

”بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ جب عبدالرحمن بن عذیس (صحابی) مصر پہنچے تو اس کے سوا

کوڑے مارنا، اُس کا سر اور ڈاڑھی منڈوانا اور میرے اگلے حکم تک اس کو قید میں رکھنا

عمرو بن لُحی (صحابی) اور سودان بن حُمران اور عمرو بن زباع کینشی کو بھی یہی سزا دو۔“

(تاریخ الامم ۱۱۹/۵)

۴۲۔ خط کی دوسری شکل

”جب فلاں فلاں پہنچے تو ان کی گردن مار دینا اور فلاں فلاں کو یہ یہ سزا دینا“

راوی۔ پارٹی میں صحابی اور تابعی دونوں تھے۔ (تاریخ الامم ۱۱۰/۵)



### ۳۳ - خط کی تیسری شکل

”جب مصری فوج تمہارے پاس (فسطاط) پہنچے تو فلاں کا ہاتھ کاٹ ڈالنا،  
فلاں کو قتل کر دینا اور فلاں کو یہ یہ منرا دینا“ راوی - پارٹی کے اکثر افراد کے  
خط میں نام تھے اور ہر ایک کیلئے فرداً فرداً سزا تجویز کی گئی تھی۔

(مروج الذهب مسعودی حاشیہ تاریخ کابل ابن اثیر مصر ۶۸/۵)

### ۳۴ - خط کی چوتھی شکل

”جب محمد بن ابی بکر اور فلاں فلاں اشخاص فسطاط پہنچیں تو ان کو کسی بہانہ سے قتل  
کر دینا، ان کو جو دستاویز دی گئی ہے اس پر عمل نہ کرنا، میرے حکم ثانی تک اپنے  
غمد پر بدستور قائم رہو اور جو دادخواہی کے لئے تمہارے پاس آئے اس کو قید کر دو، اس  
کے بارے میں میں خود حکم دوں گا ان شاء اللہ“ (عقد الفرید ابن عبد ربہ مصر ۲/۲۱۶)

### ۳۵ - خط کی پانچویں شکل

”جب محمد بن ابی بکر اور فلاں فلاں آئیں تو ان کو قتل کر دو اور ان کو جو خط دیا گیا ہے  
اس کو منسوخ کر دو، اور میرا کلام آنے تک اپنے فرائض منصبی انجام دیتے رہو۔“

(الامامة والسياسة ابن قتیبہ مصر ۱/۳۷)

خط پڑھ کر مصریوں کی آنکھوں میں خون اُتر آیا، انھوں نے فوراً رخ بدلا اور مدینہ کی راہ لی۔  
ان کے قاصد کو قہ اور بصرہ کی پارٹیوں کو بھی نئے حالات سے مطلع کر کے واپس لے آئے، سب نے  
بالاتفاق طے کیا کہ خلیفہ کو زندہ نہ چھوڑیں گے، ان کے لیڈر عثمان غنی سے ملے اور وہ خط دکھایا  
جو راستہ میں انھوں نے پکڑا تھا، عثمان غنی سخت حیران اور پریشان ہوئے، انھوں نے قسم  
کھا کر کہا کہ میں نے نہ تو خود خط لکھا، نہ کسی سے لکھوایا اور نہ اس کا مجھے قطعاً علم ہے۔ ”باغی لیڈروں  
نے کہا: ہم ماننے لیتے ہیں کہ آپ نے خط نہیں لکھوایا، لیکن اس سے آپ کی ذمہ داری کم نہیں  
ہوتی بلکہ اس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ آپ ہیں حکومت کی صلاحیت نہیں، ایسا شخص منصب خلافت کا



کیسے اہل ہو سکتا ہے جس کے متعلقین اس کے نام سے اور خلافت کی مہر لگا کر جو کاروائی چاہیں کر ڈالیں، آپ کو اس منصب سے ہٹانے کیلئے اس واقعہ سے زیادہ وزنی کوئی دلیل نہیں ہو سکتی، باغیوں کا خیال تھا کہ عثمان غنیؓ کے چچا زاد بھائی مروان نے یہ خط لکھا تھا، لیکن ہم مروان کو نہ تو اتنا گستاخ اور خود سر سمجھتے ہیں کہ وہ خلیفہ کے ایک تحریری معاہدہ کو جس کے نفاذ کا بڑے صحابہ نے ذمہ لیا تھا، توڑنے کی جرأت کرتے، اور نہ اتنا کورفہم کہ خلافت کی ڈوبتی کشتی کو اس بے حد اشتعالی کارروائی سے تباہی کے اور زیادہ قریب کر دیتے۔

اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ

## قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے، انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی، پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۲ ہیں۔

حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات - قیمت آٹھ روپے -

حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰؑ تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی محققانہ تشریح و تفسیر - قیمت چار روپے -

حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و الریم، اصحاب القریۃ، اصحاب السبت، اصحاب الرس، بیت المقدس اور یہود، اصحاب الاندود، اصحاب الفیل، اصحاب الجنة، ذوالقرنین اور سد سکندری سا اور یسٰیٰؑ وغیرہ باقی قصص قرآنی کی مکمل و محققانہ تفسیر - قیمت پانچ روپے آٹھ آنے -

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مکمل مفصل حالات، قیمت آٹھ روپے - (کامل سٹ - قیمت غیر جلد ۲۵/۵۰ - جلد ۲۹/۵۰)

ملکئۃ - مکتبہ برہان، اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶



باب چہارم

# ہفت تماشائے مرزا قتل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

## ہندوؤں کے متبرک دنوں اور تہواروں کے بیان میں

دسہرہ | سے مراد رام کی فتح کا دن ہے، رام، بشن کا ساتواں منظر تھا، اور زمانہ ترتیا میں کنہیا سے پہلے پیدا ہوا تھا، کنہیا زمانہ دواپر کی پیدائش تھا۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ زمانہ کلجنگ کے متصل دواپر اور ترتیا میں وہ پیدا ہوا تھا اور یہی قرنِ صحت ہے، اور کچھ لوگوں کے نزدیک ترتیا اور دواپر کا زمانہ غیر متعین ہے۔ کچھ کا اعتقاد ہے کہ ہر چوگری میں یہ لوگ اور سارے اولیاءِ ملک انبیاء اور ائمہ وجود میں آتے ہیں، اور جو حالات اُن پر گزرتے ہیں وہ ہر زمانے میں اسی طرح وقوع پذیر ہوتے ہیں مختصر یہ کہ راوَن نامی ایک دیوتھا، بیان کیا جاتا ہے کہ بہت زیادہ عبادت اور ریاضت کر کے اُس نے وہ مقام حاصل کر لیا تھا کہ آج اندر اور آفتاب اور دوسرے دیوتا اُس کے مطیع ہو گئے تھے، حُسن اتفاق سے رام کی بیوی سیتا کے حسن و جمال کا وصف سُن کر وہ اُس پر فریفتہ ہو گیا، اور اُسے جیلے سے گرفتار کر کے اغوا کر لیا۔ لیکن حکمِ الہی کے مطابق وہ سیتا پر قابو نہ پاسکا۔ رام نے مدتوں سیتا کے فراق میں جنگل کی خاک چھانی اور درختوں کے پتے اور گھاس کھا کر گزارا کیا، مدتِ مدید کے بعد قادرِ مطلق کے حکم سے راوَن اور رام کے درمیان جنگ واقع ہوئی اور رام نے اپنے دشمن پر فتح پائی۔ اور یہی وہ دن ہے جو دسہرہ کہلاتا ہے، آج تک ہر سال ہندو لوگ کسی لڑکے کو عمدہ لباس پہنا کر اس کے سر پر تاج رکھتے ہیں اور اُسے رام کہتے ہیں، اسی طرح ایک دوسرے لڑکے کو لباسِ فاخرہ پہنا کر اُسے کچھن سے موسوم کر کے اُن دنوں کو ہاتھی پر سوار کرتے ہیں، پھر ایک کاغذ کا دیوتا بناتے ہیں جسے راوَن سمجھتے ہیں، ہر شہر میں لاکھوں کی تعداد میں



آدمی جمع ہو کر اُس ہاتھی کو مع رادن کے ایک میدان میں لاتے ہیں اور بڑے جوش و خروش کیساتھ رام اور رادن کی آپس میں جنگ کراتے ہیں، اور اسی عقیدہ کے مطابق کہ رام نے رادن کو شکست دی تھی، اس مقام پر بھی رادن کی شکست کا منظر پیش کرتے ہیں، رادن کے بھاگنے کے بعد تہنیت اور مبارکبادی کا بشور و غل اتنا بلند ہوتا ہے کہ آسمان گونج اٹھتا ہے، پتھر کنکر اور مٹی کے ڈھیلے اٹھا کر اس طرح چاروں طرف سے رادن پر مارتے ہیں کہ اُس شور و غل سے خوف زدہ ہو کر کوہ پیکر ہاتھی بھی اپنی جگہ سے بھاگ جاتے ہیں، ہر چند مہادت آنکس سے اُن کو روکنے کی سعی کرتے ہیں لیکن اس کی کوشش لا حاصل ثابت ہوتی ہے۔ وہ اس قدر خوف زدہ ہو کر بھاگتے ہیں کہ اگر راستے میں کواں بھی آجائے تو عجب نہیں کہ وہ اُس میں گر کر ہلاک ہو جائیں۔ اور بھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ آم کے باغ میں یا شہتوت وغیرہ کے درختوں میں گھس جاتے ہیں اور سوار ڈر کے مارے اپنے آپ زمین پر گر پڑتے ہیں، اس صورت میں شاید ہی کوئی شخص صحیح سالم اعضا لیکر گھرواپس پہنچا ہو۔ بعضوں کو اپنے ہاتھوں سے ہاتھ دھونا پڑتا ہے، اور بعضوں کو لکڑی کے مصنوعی پیر لگوانا پڑتے ہیں، بسا اوقات بے چارے مہادت کے سر پر درختوں کی ایسی ٹکریں لگتی ہیں کہ وہ ہلاک ہو جاتا ہے، مختصر یہ کہ ہندو اس دن کو عموماً بے حد مبارک دن تصور کرتے ہیں، اور کھتری، رام سے ہم قومی کا علاقہ رکھنے کے باعث خصوصاً نفیس کپڑے پہنتے ہیں اور برہمنوں سے جو کہ ہرے پودے بیکر پھولوں کی بجائے اپنی دستاویز لگاتے ہیں، اُس دن نیل کنٹھ کو دیکھنے کی غرض سے تمام لوگ شام کے وقت شہر سے باہر جنگل کی طرف نکل جاتے ہیں، اور اُس کا دیکھ لینا اپنے لئے سرمایہ دولت سمجھتے ہیں۔

مسلمان اور دسمبرہ | اور یہ صرف ہندوؤں تک محدود نہیں ہے، کچھ مسلمان بھی نیل کنٹھ کے دیدار کے اشتیاق میں شہر کے باہر جاتے ہیں، خصوصاً وہ مسلمان امیر جو جاگم شہر ہو، وہ مجبور ہوتا ہے کہ آج کے دن اپنے گھوڑوں اور ہاتھیوں کو ہندی اور دوسرے رنگوں سے رنگین کر کے نقرئی وطلائی ساز و سامان اور زنگار جھول کے ساتھ سونے چاندی کے جوئے اور عماریاں لگا کر فوج قزاق اور خدم و حشم کے ساتھ اور ذی مرتبہ مصاحبوں کو ہمراہ لے کر بازار میں نکلا، یہ مصاحب بھی اپنی حیثیت کے مطابق عمدہ طبوس اور بڑھیا ہتھیاروں سے لیس ہوتے ہیں، وہ ہر فرقے کے لوگوں میں گراں بہا نقدی بطور انعام تقسیم کرتا ہے اور شہر کے باہر جا کر ایک میدان میں ایک نیل کنٹھ کا دیدار



کرتا ہے، اس موقع پر توپیں اور ہندو قیں داغی جاتی ہیں، پھر شام کو گھر واپس آکر وہ پری نزااد شوخ و طنز و قاصاؤں کے رقص اور خوش نوا سڑکوں کے سرود سے لطف اندوز ہوتا ہے، نیل کنٹھ ایک پرندہ ہے جس کے پر سبز اٹلس کی طرح ہوتے ہیں، اُن میں آبی رنگ بھی ملا ہوتا ہے، وہ جسمت میں طوطی کے برابر ہوتا ہے، ہندوؤں اور مسلمانوں میں یہ رسم ہے کہ بچے دسہرے سے دس دن قبل مٹی کی ایک صورت بناتے ہیں اور اُسے لکڑیوں پر بٹکتے ہیں، اُس کا نام ٹیسورائے ہوتا ہے، روزانہ شام کے وقت کچھ بچے اور کچھ جوان مل کر اپنے رشتہ داروں کے دروازوں پر جاتے ہیں اور ایک مخصوص لمے میں بلند آواز اور خوش الحانی کے ساتھ ہندی کے چند بیت پڑھتے ہیں اور ایک پیسہ یا اُس سے زیادہ لے کر ایک دروازے سے دوسرے دروازے پر جاتے ہیں، اس طرح جو کچھ روزانہ حاصل کرتے ہیں، اُسے جمع کرتے جاتے ہیں، یہاں تک کہ روز مذکورہ کو اُن پیسوں کی مٹھائی خرید کر آپس میں بانٹ لیتے ہیں (اس کے برعکس) لڑکیاں ٹیسورائے کے بجائے جالی دار کوزہ ہاتھ میں لے کر دروازوں پر جاتی ہیں اور ان ایام میں لڑکوں اور لڑکیوں کے درمیان اچھی خاصی عداوت پیدا ہو جاتی ہے، جس جگہ اُن کا آنا سامنا ہو جائے لڑکے اُن کے کوزے توڑ ڈالتے ہیں اور اگر ایک ٹیسورائے اس طرف آجائے اور دوسرا اُس طرف سے، تو دونوں گروہوں کے درمیان جنگ عظیم واقع ہو جاتی ہے۔ جو ٹیسورائے غالب آجاتا ہے وہ مغلوب کو توڑ ڈالتا ہے، اس سے مغلوب اتنا ٹھگین ہوتا ہے کہ خود کو ہلاک کرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے، غرض دسہرے کے دن ہر شخص اپنے مخصوص ٹیسورائے کو نشان و نشانہ کے ساتھ باہر نکالتا ہے اور ایسی شان و شوکت سے کہ اس کے ساتھ سپاہی پیشہ مغل بچے اور زنانہ کسی بازار یا سر کے بال بکھرے ہوئے ہمراہ ہوتی ہیں، یہ جلوس ندی کی طرف جاتا ہے، اور ٹیسورائے کو پانی میں بہا کر واپس آجاتا ہے، اور یہ الہی سنہ کے ماہ شہر پور کا آخری دن ہوتا ہے۔

سلو نو | دسہرے کے اختتام سے پانچ دن پہلے سلو نو کا تہوار ہوتا ہے، یہ دن بھی بابرکت دنوں میں سے ہے۔ اس دن بہنیں بھوٹے مردارید سے مرین ریشم زری کے تاروں کی راکھی بنا کر بھائیوں کے ہاتھوں میں باندھتی ہیں، اور برہمن بھی عوام کے واسطے رنگین ڈوروں کی بنی ہوئی اور خواص کے لئے ریشم اور بھوٹے مردارید کی راکھیاں خرید کر غیر برہمن ہندوؤں کی کھائیوں میں باندھتے ہیں اور اس کے صلے میں زبردست نقد حاصل



کرتے ہیں، بہنیں بھی بھائیوں سے روپے لیتی ہیں، اور اس دن صاحبِ ثروت ہندو رقص و سرود سے  
 لطف اندوز ہوتے ہیں، اور شام کے وقت شہر سے باہر جا کر میدان میں جمع ہوتے ہیں  
 بعض لوگ کسی درخت کے سائے میں، اور کچھ لوگ دریا کے کنارے فرشِ فردش  
 بچھا کر بیٹھتے ہیں، اور خوبصورت لڑکوں کو بچاتے ہیں، واضح ہو کہ ہندوستان میں برہمن فرقے میں کتھک  
 نامی ایک چھوٹا سا گروہ ہے، جس کا کام بچوں کو چاہے اُن کا بیٹا ہو یا بھتیجا یا بھانجا ہو، نواسہ ہو، پوتا ہو یا غلام  
 کا لڑکا ہو چاہے کسی غیر کا لڑکا ہو جسے باپ نے افلاس کی وجہ سے اُن کے سپرد کر دیا ہو، انھیں رقص و سرود کی  
 تعلیم دیتا ہے، تاکہ دولتمندوں کی محفلوں میں اُن کو بچوائیں اور گراں قدر انعامات حاصل کر لیں، امیروں کی مجلسوں  
 کے علاوہ دوسرے لوگوں کا یہ معمول ہے کہ چند لوگ ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں اور اُن لڑکوں کو ناچنے کیلئے سامور  
 کرتے ہیں، رقص کی حالت میں اُن میں سے ایک شخص جب اپنی بیب سے ایک پیسہ یا ایک روپیہ نکال کر  
 اُس کے ہاتھ میں رکھ دیتا ہے تو مجمع کے دوسرے لوگ بھی یہ عمل دیکھ کر اُن میں سے اُسے حسبِ حیثیت کچھ نہ کچھ دیتے ہیں  
 اُس مجمع میں جس شخص کے سامنے یہ لڑکا ناچتا ہوا آکر بیٹھ جاتا ہے اور ناز و ادا سے اُس کا دامن پکڑ کر بیٹھے بیٹھے  
 ناچتا ہے، وہ مجلس کے دیگر اشخاص کیلئے باعثِ رشک و حسد ہوتا ہے، کیونکہ اُن کے خیال میں یہ بات  
 اعلیٰ ترین مراتب میں ہے۔ یہ عمل ہندو شرفاء کے لئے مخصوص ہے، اُس کے برعکس شریف النسب مسلمان  
 اگر ناز و شبہ کے لئے بھی محتاج ہو تو بھی اس کیلئے ایسی مجلس میں بیٹھنا اور اس لڑکے کا رقص دیکھنا ہزار  
 طرح سے باعثِ ننگ ہے۔ لیکن کچھ ردیل پیشہ مسلمان اس میں بڑا ہتمام کرتے ہیں، بعضے چناری، بازار،  
 اور دہقان جو قصبات و دیہات کے باشندے ہوتے ہیں۔ اور ملکیتوں کے نام سے موسوم ہیں، اس  
 فرقے کے شیخ، سید، مرزا اور خان تمام کے تمام لڑکوں کے ناچ کے عاشق ہوتے ہیں، اگر کسی عزیز کے  
 گھر وہ کسی تقریب کے سلسلہ میں طوائف کے رقص کی خبر سنیں تو وہاں نہیں جاتے، چاہے دعوت نامہ ہی کیوں آیا ہو  
 کوئی نہ کوئی عذر پیش کر دیتے ہیں لیکن اگر کسی سے سُن لیں کہ فلاں بازار میں، فلاں دکان کے سامنے کسی ہندو یا  
 مسلمان لڑکے کا ناچ ہو رہا ہے تو کچھ لوگ جمع ہو کر بڑی خوش دلی سے وہاں جائیں گے۔ چاہے راستہ میں رکبڑ،  
 پانی، گڈھے اور شدید بارش ہی کیوں نہ ہو، سولو تو کا دن سہ آہی کے ماہِ امرداد کی پہلی تاریخ کو ہوتا ہے۔



دوالی | یہ دن بھی مبارک ترین دنوں میں سے ہے۔ اس کی برکت ایک ماہ تک رہتی ہے، ایک ہفتہ پہلے  
 سے ہندو اپنے مکانوں کے در و دیوار پر طرح طرح کے پھول بوٹے اور تصویریں بناتے ہیں اور نقش و نگار  
 سے مزین کرتے ہیں، کچھ لوگ اپنی حیثیت کے مطابق روزانہ دن میں رقص کا تماشہ دیکھتے ہیں، اور رات  
 کو کبھی کبھی شام سے آدھی رات تک اور کبھی رات کے آخری حصے تک شمار بازی میں اپنا وقت صرف کرتے ہیں۔  
 اور کچھ لوگ ساری ساری رات جو اکیلے رہتے ہیں، ان دنوں میں کہ تک بچے بھی انعام کی امید میں کوچہ  
 و بازار میں، گھروں اور دکانوں کے سامنے ناچتے پھرتے ہیں اور دکاندار بھی اپنی دکانوں کو آراستہ پرآستہ  
 کرتے ہیں، کھارمٹی کے کھلونے بناتے ہیں، ان میں کچھ معین صورت کے ہوتے ہیں کچھ غیر معین صورت کے۔  
 بعض مردوں اور عورتوں کی شکلیں خوب صورت بھی، کچھ مورتیں بچوں، جوانوں، بوڑھوں کی ہوتی ہیں،  
 کبھی جانوروں کی مورت بناتے ہیں مثلاً چھوٹے بڑے سائز کے ہاتھی، گھوڑے، پرندے، وحش، یا بعض  
 درخت، گل بوٹے، پھول دار جلیں، وغیرہ، اسی طرح چھوٹی بڑی عمارتیں، مسجد کے برج اور مینار جیسی  
 شکلیں بناتے ہیں اور ان کی زیب و زینت کو دوبالا کرنے کیلئے ان پر روغن پھیر کر نیچتے ہیں، اور حلوائی  
 ہندوستان کی مردہ مٹھائیاں تیار کر کے طرح طرح سے دکانوں میں سجاتے ہیں، اور لکڑی کے سانچوں  
 میں قوام ڈال کر ان سے کھانڈ کے کھلونے بناتے ہیں، اور تھالوں میں سجا کر دکانوں میں رکھتے ہیں تاکہ ہند  
 لوگ ان مٹھائیوں کو اپنے بچوں کے لئے خریدیں، اگرچہ اس مقام پر اختصار سے ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن یہ چیزیں  
 دیکھنے سے تعلق رکھتی ہیں، مختصر یہ کہ ہندوؤں کے مذہب میں ان راتوں کو جو اکیلے برکت اور نعمت کا  
 باعث سمجھا جاتا ہے۔ جس شخص نے کبھی بھی جو اکیلے ہو اُسے بھی چاہئے کہ ان راتوں کو حصول برکت کیلئے  
 جو اکیلے اور اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اُسے مطعون کیا جاتا ہے اور اسے لوگ غلطی پر سمجھتے ہیں، شاذ و نادر  
 ہی کوئی ایسا شخص ہوگا جو ان راتوں کو ایک دو گھڑی یہ شغل نہ کرتا ہو، اس طرح ایک شہر میں ہزار گھر برباد  
 اور دوسرے ہزار گھر آباد ہو جاتے ہیں، بعض لوگ جن کی قسمت یاوری کرتی ہے، جوئے میں ہزاروں روپے  
 پیدا کر لیتے ہیں۔ اور بعض جب ان کے پاس نقدی اور جنس تک باقی نہیں رہتی، تو اپنی بیوی اور لڑکی تک  
 داؤں پر لگا دیتے ہیں، اکثر ہارنے والے قسمت اس رات کی صبح کو شہر سے بھاگ جاتے ہیں یا نہر کھا کر اپنی جان تک



دیدیتے ہیں یا کو توالی کے چوڑے پر دکھائی دیتے ہیں، کچھ لوگ تیغ، تیر، چھرا اور خنجر کے زخموں کی وجہ سے مرہم پٹی اور ٹانگوں کے محتاج ہو جاتے ہیں، ان غریبوں پر یہ تمام بلائیں قمار بازی کے سبب سے آتی ہیں۔ روئے طبع سیاہ، اس خیال سے کہ اب کی بازی جیت لوں گا بساط پر داؤ بڑھاتے رہتے ہیں، جب ہارتے ہیں اور رقم ادا کر نیکی قدرت نہیں رکھتے ہیں تو حریف سے بازی جیتنے کی توقع میں دوبارہ بساط پر جھپٹتے ہیں اور اگر اس مرتبہ بھی ہار جاتے ہیں تو اور زیادہ اضطراب و پریشانی لاحق ہوتی ہے مگر اس حالت میں بھی بساط سے ہاتھ نہیں کھینچتے اور کھیلنے میں مصروف رہتے ہیں کہ شاید اب کی بار سب کسر پوری ہو جائے۔ چنانچہ آخری داؤں میں یا تو واقعی یہ بلا ٹل جاتی ہے اور وہ جیت جاتے ہیں ورنہ پہلے سے بھی زیادہ بلا میں گرفتار ہو جاتے ہیں کبھی اُن کی مُراد برآ جاتی ہے یعنی حریف سے بازی مار لیتے ہیں لیکن پہلی اور تیسری شق صحیح نہیں اکثر تیسری صورت ہی رونما ہوتی ہے اور اسی کا گمان زیادہ رہتا ہے۔ اور مزے تو مالک مکان کے ہوتے ہیں جس کے گھر پر جوا ہوتا ہے، کیونکہ جو شخص بھی جیتتا ہے وہ ایک چوتھائی مکان دار کو دیتا ہے جیسے کہ کہاوت مشہور ہے :- از ہر طرف کہ کشتہ شود سودا سلام است (یعنی جدھر سے بھی مارا جائے اسلام ہی کا فائدہ ہے) اور کچھ لوگ وہ ہوتے ہیں جو ایک کونے میں بیٹھے ہوئے دونوں کھلاڑیوں کے لئے جیتنے کی دعائیں مانگتے رہتے ہیں انہیں جیتنے والوں کی طرف نقدی کا بیسواں حصہ ملتا ہے یہ نفع بھی بلا کسی دردِ دوسری کے حاصل ہوتا ہے، کچھ اور لوگ جو قمار بازوں کی خدمت کرنے میں لگے رہتے ہیں اپنا انعام وصول کرتے ہیں، اگرچہ جواریوں کے لئے تو روز ہی دوالی ہے۔ لیکن اس رات کو تو سارے ہی وضع و شریف اس شغل میں مصروف ہوتے ہیں۔

جادو، اور ٹونے ٹونکے | اس زمانے میں لیمو بھی بچوں کے کھلے میں ڈالتے ہیں۔ یہ عمل اس وجہ سے کیا جاتا ہے کہ ان دنوں اور راتوں کو اکثر جادوگر دشمنوں کے لئے جادو ٹونا کرتے ہیں اور مختلف قسم کی چیزیں مثلاً گھڑا یا مسور کی داں، زیرہ، اور زرد چوب یا اسی قبیل کی کچھ چیزیں، یا آٹے کا ایک پتلا بناتے ہیں جسے بزعم خود اپنا دشمن سمجھتے ہیں، پھر اُسے رات کی تاریکی میں کسی گلی کے کونے میں یا سب بازار کاڑ دیتے ہیں تاکہ دشمن وہاں سے گزرے تو بلا میں گرفتار ہو جائے، یا کسی ایسے مرض میں مبتلا ہو کہ اگر مسیح علیہ السلام بھی آسمان سے اتر آئیں تو اُسے چنکا نہ کر سکیں، ان چیزوں کا اثر دشمن تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ اگر نابالغ لڑکا بھی ان چیزوں



کو اولاد لگھ جائے تو اُسے بھی بخارا جائے۔ یا مجنوں ہو جائے اس خوف سے والدین بچوں کے گلوں میں  
 لیمو ڈالتے ہیں، اور اس کے علاوہ اُن کا یہ بھی کہنا ہے کہ ان چند راتوں اور دنوں میں ہر بلا کسی نہ کسی  
 آدمی کی تلاش میں رہتی ہے، ہندوؤں کی اصطلاح میں بلا سے مراد لغوی معنی نہیں ہیں بلکہ اس سے  
 بھوت پریت مراد لیتے ہیں۔ بعض لوگ جو حالت جنابت میں مر جاتے ہیں اُن کی خبیث ارواح بعد میں  
 پریشان کرتی ہیں، انھیں ہندی میں بھوت کہتے ہیں۔ بعض برہمن جب کبھی کسی متمول ہندو سے زر طلب  
 کرتے ہیں اور وہ دینے سے پہلو تہی کرتا ہے تو یہ لوگ اس احمقانہ خیال سے اپنے آپ کو ہلاک کر لیتے ہیں کہ  
 ہم مرنے کے بعد بھوت بن کر اُسے اذیت پہنچائیں گے۔ اسی طرح اگر کسی مسلمان کے ذمے کسی ہندو کا ٹہپہ  
 بطور قرض ہو اور وہ ادا نہ کر سکتا ہو یا ادائیگی کا مقدور ہوتے ہوئے بھی قرض خواہ کو کمزور جان کر بدبختی کو  
 عداً قرض کے ادا کرنے میں ٹال مٹول کرے تو وہ ہندو زہر سے یا خنجر سے اپنے آپ کو ہلاک کر لیتا ہے  
 تاکہ بھوت بن کر اس مسلمان کے اہل و عیال اور خود اس کو بھی عذابِ ہستی سے نیست و نابود کر دے۔

مختصر یہ کہ سرِ شام ہی سے اُس رات کو گھروں کے در و دیوار پر چھتوں پر اور دکانوں پر چراغاں کرتے ہیں  
 شہر کے چھوٹے بڑے عمائد اور سرفراز اور اراذل باقی، گھوڑے پر یا میاں پر سوار ہو کر پادہ روشنی کا تماشہ  
 دیکھنے کیلئے نکلتے ہیں، اور عمارت کی شکل کی ایک چیز ہوتی ہے جسے کھارمٹی سے بنا کر فروخت کرتے ہیں  
 ہندو اُسے خرید کر چراغاں کر کے اپنے سامنے رکھتے ہیں اور عبود کا تصور کر کے پوجا پاٹ کیلئے بیٹھتے ہیں  
 اور اپنے مذہب کے چند مخصوص الفاظ پڑھ کر اس عمارت کے سامنے سربسجود ہوتے ہیں، اس عمارت  
 کو ہٹری (हट्टी) کہتے ہیں، اُس کی پوجا ویشیوں کیلئے مخصوص ہے، اُن کی تقلید میں دوسرے  
 لوگ بھی اس پر عمل پیرا ہوتے ہیں لیکن تمام ہندو ایسا نہیں کرتے بلکہ کچھ ویش اس کے دعویدار ہیں کہ یہ  
 روزِ ہمایوں ہمارے لئے اُسی طرح مخصوص ہے جیسے دسہرہ کھڑپوں کے لئے، یہ بات کچھ دل کو نہیں لگتی۔  
 کیونکہ اس رات کو چھتری جو اکیلے ہیں۔

راجہ پانڈو اور یدھشٹر کی اولاد میں جو آپس میں چھیرے بھائی تھے، خون خرابہ ہوا تھا، وہ اسی  
 جوئے کی بنا پر ہوا تھا، اور اُن کے زمانے سے قبل بھی جو اکیلے کی رسم رہی ہے، راجہ نل کی آوارہ گردی



بھی جوئے کی وجہ سے ہوئی تھی جس کی محبوبہ دمن تھی اور جن کے عشق کا قصہ زباں زدِ خاص و عام ہے، اسی  
قمار خانہ خراب نے اسے ساہا سال تک اپنے دِلن سے دور دشتِ غربت میں پھرایا تھا اور اُس نے اپنی  
محبوبہ کے فراق میں دن گزارے تھے۔

دوالی اور مسلمان | اس دن کی حرمت فرقہ ہندو ہی پر منحصر نہیں ہے سوائے محدود سے چند متقی اصحاب  
کے جو خدا کی دی ہوئی توفیق سے صاحبِ فہم و فراست ہیں، بہت سے مسلمان بھی ہندوؤں کے حال میں  
شریک ہو کر شمعِ محفلِ قمار بازی بجتے ہیں، یعنی جو اکھیلنے کے لئے قمار خانوں میں جاتے ہیں، جو مسلمان  
جو اکھیلنے سے پرہیز کرتے ہیں وہ کم از کم اپنے گھروں میں چراغاں کرتے ہیں، اور شہرِ دوالی میں عورتیں  
سب بچوں کے نام سے الگ الگ مٹی کے کھلونے منگواتی ہیں، اور طرح طرح کی مٹھائیاں، اور کھانڈ کے  
کھلونے اُن پر اضافہ کرنے پہلے گھر کو چراغاں کرتی ہیں پھر اُس حقہ مکان کو جہاں کھلونے اور مٹھائیاں ہیں  
روشنی سے "شک وادی ایمن" بناتی ہیں اور اُسے اصطلاح میں "دوالی بھرنا" کہتے ہیں، رسم یہ ہے کہ ہر ایک  
لڑکے اور لڑکی کے نام سے جو دوالی بھری جاتی ہے، اگر سوہ اتفاق سے کسی سال اس ثواب کے حاصل کرنے سے  
قاصر رہتے ہیں تو اُن کا آئندہ تمام سال غم و غصہ میں گذرتا ہے، انھیں یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ سال  
ہمارے لئے برکت نہیں رکھتا۔ پس ظاہر ہے کہ اس عمل کو بچوں کی سلامتی کیلئے اچھا سمجھتے ہیں، چونکہ یہ  
یہ عمل عقل کے برخلاف ہے لہذا اگر کوئی شخص بزرگانہ تعلیم کے ذریعہ اپنے گھر کی عورتوں کو اس سے باز رکھے  
اور تقاضائے الہی سے اس سال میں اُس کا کوئی بچہ مر جائے تو پھر وہ عورتوں کی ملامت اور طعنوں کا ہدف  
بن جاتا ہے اور اُسے اپنے کئے پر نادم ہونا پڑتا ہے۔ آخر کار انھیں اس معاملے میں عورتوں کو پوری  
آزادی دینی پڑتی ہے، چنانچہ بعضوں نے عورتوں کے طعنوں سے ڈر کر اور بیشتر نے اس خیال سے  
کہ اگر ہم عورتوں کو ان کے عمل سے باز رکھیں گے تو سارا سال منحوس گذرے گا۔ "دیوالی بھرنے" کا عمل  
اختیار کر لیا ہے، اور عام طور سے اس ملک کے مردانِ معاملات میں ہندو داندِ عقائد کے پیروں اور عورتوں  
کے مُرید ہیں۔

باقی



پند دھوب قسط

## حسمت

جناب عابد رضا صاحب، پیدار رامپوری

### اُردو کے معنی کی پالیسی

اُردو کے معنی کی دوبارہ اشاعت پر چند احباب نے بمقتضائے محبت و ہمدردی یہ صلاح دی کہ ہم کو اب پالٹکس سے دست کش ہو جانا چاہئے، بعض کا مشورہ یہ تھا کہ اگر سیاسی مضامین ہوں بھی تو مسلم لیگ کی مسلم پالیسی کے موافق ہوں، چند دوستوں نے جو نسبتاً زیادہ آزاد خیال ہیں، یہاں تک اجازت دی کہ اگر جمہور اہل ہند کی ہم خیالی منظور ہو تو کانگریس کے نرم فریق کی روش اختیار کی جائے ہم پر ان تمام کرم قراؤں کے نیک مشوروں اور مصلحت کو ش صلاحوں کا شکریہ فرض ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ ہمارے خیال میں یقین یا عقیدہ عام اس سے کہ وہ مذہبی ہو یا سیاسی، ایک ایسی چیز ہے جو محض کسی خوف یا مصلحت کے خیال سے ترک یا تبدیل کر دینا، اخلاقی گناہوں میں سے ایک بدترین گناہ ہے جس کے آریکاب کا کسی حریت پسند یا آزاد خیال اخبار نویس کے دل میں ارادہ بھی نہیں پیدا ہو سکتا، پالٹکس میں مقتدائے وطن پرستان مشر ملک اور سرگروہ احرار بالوائے گھوش کی پیروی کو ہم اپنے اد پر لازمی سمجھتے ہیں، چنانچہ اس حیثیت سے فیروز شاہی کانگریس سے ہم کو اتنی ہی بیزاری ہے جتنی امیری مسلم لیگ یا نوزائیدہ چندی کا نفرنس سے، اور ہمارے خیال میں یہ بیزاری بالکل حق بجانب ہے، اس لئے کہ دنیا کی رفتار اور اہل دنیا کے طبائع کا میلان صرفاً حریت کی جانب ہے، چنانچہ خوابیدہ براعظم ایشیا میں بھی ہندستان کے سوا اور کوئی بڑا ملک اس وقت آزادی کی نعمت سے محروم نہیں ہے، پس عقل سلیم باور نہیں کر سکتی کہ تمام عالم میں صرف ہندستان ہی ایک ملک باقی ہے جس کی قسمت میں محکومی دوام کی ذلت لکھی گئی ہو



ایسا گمان بظاہر مشیتِ ایزدی کے سراسر خلاف نظر آتا ہے۔

غرض کہ اربابِ دانش و بینش کو یہ بات ماننا پڑے گی کہ فرنگی حکومت کا غیر طبعی نظام ہمیشہ کیلئے ہندوستان میں نہیں باقی رہ سکتا۔ اور اپنی موجودہ صورت میں تو اس کا چند سال بھی قائم رہنا دشوار نظر آ رہا ہے۔

گرم فریق کے رہنما عموماً اور آریز بند گھوش خصوصاً اپنی تمام پولیٹیکل کوششوں میں مذکورہ بالا اصول کو پیش نظر رکھتے ہیں، اس لئے ہمارے نزدیک وہ حتیٰ پر ہیں۔

برخلاف اس کے رہنمایانِ فریقِ نرم، پیردانِ مسلم لیگ، اور پانچیانِ ہندو کا نفرنس اہلِ ہند اور دوامی محکومی کو لازم و ملزوم سمجھتے ہیں، کیونکہ ان حضرات کے نزدیک ہمارے انتہائی عروج کا مفہوم صرف اس قدر ہے کہ ہم غلام سے ترقی یافتہ غلام یا محکوم سے خوشحال محکوم ہو جائیں۔

یہ لوگ آزادیِ ہند کی خواہش کو خواب و خیال سے زیادہ وقعت نہیں دیتے۔ ان کا دائرہ خیال اور اس لئے دائرہ عمل بھی نہایت تنگ اور محدود ہے، ان کی روش دنیا کی رفتارِ حریت کے خلاف اور اس لئے قطعی طور پر غیر طبعی اور ناقابلِ قبول ہے۔

اُردوئے محلیٰ کو ان لوگوں کی پالیسی سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ ثقیل مرحوم مصطفیٰ کامل پاشا مفتوح قوموں اور ملکوں کے لئے اس کے سوا اور کوئی پالیسی نہیں ہو سکتی کہ وہ اپنی تمام ہمت کے ساتھ حریتِ کامل کے دوبارہ حاصل کرنے کی سعی میں مصروف ہو جائیں، پس جس شخص کی پالیسی اس سے کچھ بھی مختلف ہو، اس کی نسبت سمجھ لینا چاہئے کہ وہ بھی خواہاںِ وطن کے گروہ سے بالکل خارج ہے۔

(اُردوئے محلیٰ - نومبر ۱۹۴۹ء - دورِ ثانی کا دوسرا پرچم)

مسلمانانِ ہند کی حالتِ افسوسناک ہے کہ صاف طور پر اپنے درِ دل کا اظہار بھی نہیں کر سکتے، اگر کوئی دینی زبان سے کچھ کہتا بھی ہے تو اس کے دوسرے بھائی اپنی ذاتی اغراض یا خوشنودیِ حکام کے حاصل کرنے کے لئے اسے انتہا پسند بلکہ مفسدہ پرداز تک کا خطاب دینے میں دریغ نہیں کرتے، اخبارِ زمیندار لاہور کی مثال موجود ہے، اس اخبار کی گرم سے گرم تحریریں آزاد کا نگرانی اخباروں کی نرم سے نرم تحریروں سے زیادہ نرم ہوتی ہیں بلکہ ہم نے تو جہاں تک دیکھا ہے ہر مضمون میں برطانیہ کی اطاعت و وفاداری کی تائید ہی پائی۔ لیکن اس پر بھی



پسینہ اخبار، وطن، ملت اور وقت اس غریب کی جان کے درپے ہیں۔ لاریب جس گروہ کی بزدلی کا عالم ہو، اس کے معروضات کو پرکاش سے کمتر سمجھنے میں برٹش ممبر بالکل حق بجانب ہیں " (اُردو بے محلی جنوری ۱۹۶۲ء)

مسلمان اخبار غوثا سرسید کی غلط پالیسی کے پیرو ہونے کے علاوہ پریس ایکٹ کی سختیوں سے اس وجہ خوفزدہ ہو گئے ہیں کہ ان کی تحریروں میں جدت خیالی یا آزادی رائے کی تلاش ہمیشہ بے سود ثابت ہوا کرتی ہے۔ چنانچہ مسلم گزٹ کو بھی ہم اس نقص عام سے بری نہیں کہہ سکتے، تاہم اتنا ضرور ہے کہ دیگر مسلمان اخباروں کے مقابلے میں اس کے مضامین نسبتاً زیادہ آزاد اور اس کی رائے زیادہ بے باک ہوتی ہے۔

(اُردو بے محلی، فروری، مارچ ۱۹۶۲ء - مسلم گزٹ پریسورہ)

### علی گڑھ کالج سے سید ہاشمی کا احسراج

یعنی پرنسپل ٹول کی شرارت، اور ڈاکٹر ضیاء الدین کی حماقت

دوران جنگ بلقان میں ممالک اسلام کی تباہی پر جمہور اسلام کی جانب سے جس عالمگیر جوش اور حمیت کا اظہار ہوا اس میں ایک اہم جزو مسلمین کی حیثیت سے علی گڑھ کالج کے طالب علم بھی شامل تھے، اور یہ کوئی غیر معمولی واقعہ نہ تھا بلکہ ہمارے نزدیک تو جس حادثے نے بعض بے حس اور بے پروا افراد قوم میں بھی بیداری اور حرکت کے آثار پیدا کر دیئے ہوں، اس سے کالج کے تعلیم یافتہ اور حوصلہ مند نوجوانوں کا اثر پذیر نہ ہونا حیرت و افسوس کا موجب ہوتا۔

مسلمین کالج میں سے اکثر لیڈر اپنی تحریروں اور تقریروں میں طلبائے کالج کے اشیاء اور قومی ہمدردی پر اظہارِ فخر کرتے ہیں، اور ثبوت میں طالب علموں کی جانب سے ہلالِ احمر کی امداد کیلئے تانہ افتاء جنگ ترکِ لحم و دیگر لٹرائڈ کی مثال بڑی آب و تاب کے ساتھ پیش کیا کرتے ہیں، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ ساری کارروائی محض اس خیال سے کی جاتی ہے کہ مسلمانوں کو قومیت کا سببِ باغ دکھا کر چندہ وصول کیا جاسکے۔ درحقیقت ان لیڈرانِ شوم میں کم لوگ ایسے ہیں جو مسلمانوں کے قومی جوش اور مذہبی حمیت کو فرنگیوں سے بھی زیادہ عداوت اور نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہوں، چنانچہ کچھ دنوں سے یہ بات علی گڑھ کالج کی روایاتِ مخصوص میں داخل ہو گئی ہے کہ اس کے احاطے میں جس طالب علم کی طرف سے آزادی خیال



عمل کا ذرہ برابر بھی اظہار ہوتا ہے اس کا اخراج لازمی قرار پاتا ہے۔

اس نامعقول طرز عمل کا بہترین نمونہ سید ہاشمی کا اخراج ہے جس کا سبب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ پرنسپل ٹول کی سیاسی پالیسی نے ہاشمی کی اسلامی حیثیت کو یا سوسائٹ حکومت کی طرف اسے شبہ و ناراضی کی نظر سے دیکھا اور ان کو کالج سے نکال دینے کا تہیہ کر لیا، اب اگر کالج کا سکریٹری مسلمانوں کا سچا اور بے خوف خادم ہوتا یا اگر کالج کے دیگر بااختیار منتظمین کا دل اسلام کے حقیقی جوش سے آشنا ہوتا تو پرنسپل کا یہ ارادہ بھی عملی صورت میں ظاہر نہ ہو سکتا، مگر افسوس تو اس بات کا ہے کہ ٹول سے زیادہ ذاب اسحاق خاں اور اسحاق خاں سے زیادہ ڈاکٹر ضیاء الدین اور ڈاکٹر ضیاء الدین سے زیادہ پروفیسر انعام اللہ ناہم اور کالج راز کو ثابت ہو سکے۔ بلکہ ہمارے خیال میں تو مسٹر ٹول کا طرز عمل کچھ زیادہ حیرت انگیز نہیں ہے کیونکہ برٹش قوم کے ایک فرد کی حیثیت سے اسلامی جوش کو اپنے سیاسی مقاصد کے خلاف سمجھنا اور مقتضائے حرم و احتیاط خفیف سے خفیف تحریک کو خوفناک اور اہم خیال کرنا ان کے لئے ایک قدرتی بات تھی، مگر فرنگی ہوشیاری کا نمونہ دیکھ کر پرنسپل ٹول نے اپنے زمانہ اقتدار میں بظاہر ہاشمی پر کوئی سختی نہیں کی، البتہ نفرین کے قابل ہے ڈاکٹر ضیاء الدین کی حماقت، جس کی بدولت انھوں نے ہاشمی کے سے ہونہار اور لائق فرزند کالج کو بے قصور خارج کر کے اُس بنامی اور ناخدا ترمی کا داغ ہمیشہ کیلئے اپنی شہرت کے دامن پر لگا لیا جسے دراصل پرنسپل ٹول کے حصے میں آنا چاہئے تھا، بعض لوگوں کو تعجب تھا کہ پرنسپل نے اپنی شخصیت کے زمانے میں ایک ہندوستانی کو اپنا قائم مقام بنانا کیونکر جائز رکھا، مگر اس واقعہ نے سارے عقدے کھول دیئے کہ جس فعل کو پرنسپل نے برجائے ناگوار ہی نہ خود کرنا چاہا نہ کسی یورپین سے کرنا چاہا، اُسے ایک سادہ لوح ہندوستانی کے سپرد کر دیا۔ مگر ضیاء الدین کو سادہ لوح خیال کرنے میں شاید غلطی کر رہے ہیں کیونکہ ایسا بھی ممکن ہے کہ ان کا یہ فعل کسی آئندہ زمانے میں مستقل پرنسپل بننے کی خواہش پر مبنی ہو۔

ارباب دانش نے یہ امر مخفی نہیں ہے کہ حکومت ہند کالج کے تمام بڑے بڑے عہدوں پر یورپین اشخاص کے تقرر کو اس لئے ضروری سمجھتی ہے کہ اُسے اپنی سیاسی مصلحتوں کی نگرانی کیلئے ہندوستانیوں پر اعتبار نہیں ہوتا، پس کچھ عجب نہیں کہ اگر ڈاکٹر ضیاء الدین اپنی رفتار و گفتار و کردار سے یہ بات ثابت کرنا چاہتے ہوں کہ



بے اعتباری اہل ہند کے اسباب ہیں سے کوئی سبب مجھ میں موجود نہیں ہے، اسلامی معاشرت سے ہیں  
بیزار و خراش اسلام کے ادا کرنے سے مجھ کو نفرت، اسلامی ہمدردی سے میں بیگانہ، اور دینی حمیت اور  
قوی مجاہدیت کا میں فرنگیوں سے زیادہ دشمن، پھر مجھ کو ہندوستانی سمجھنا اور ہندوستانی مجھ کو ناقابل اعتبار سمجھنا کسی  
صورت سے جائز نہیں ہے۔

ڈاکٹر ضیاء الدین نے ہاشمی کو خارج کیا اور اس بُری طرح خارج کیا کہ شب کو آمدی اور پانی کے زور میں  
ان کو بورڈنگ چھوڑنا پڑا، اس طوفانی شب میں بورڈنگ سے باہر جس طالب علم کے تنگلے پر ہاشمی نے شب  
کبوتر کی اس کے اخراج کا بھی حکم صادر ہوتے ہوئے رہ گیا اور جس طالب علم نے ہاشمی کو کھانا کھلایا وہ واقعی خارج  
کر دیا گیا، دریافت حال پر ہاشمی کو ان کا کوئی صریح جرم نہیں بتایا گیا، چند خفیف اور بے حقیقت اسباب  
پیش کئے گئے مگر ان میں کوئی بھی بجائے خود اہم نہ تھا، مثلاً ایک سبب یہ بتایا گیا کہ ہاشمی نے ڈنر کی  
مخالفت کی، جس کا افسانہ اس طور پر ہے کہ محاصرہ اور نہ کے دوران میں بعض ہندوکان عیش نے ایک ڈنر  
ترتیب دینا چاہا، لیکن ہاشمی نے اس میں شرکت سے اس بنا پر انکار کیا کہ ان ایام منہیت میں مصروف عیش  
ہونا اچھا نہیں معلوم ہوتا، اب ظاہر ہے کہ ہاشمی کے اس فعل مستحسن کو جن لوگوں نے جرم قرار دیا ہے ان کا وجود  
نامسعود اسلام و مسلمین کے لئے ننگ دھار کا موجب ہے، بد قسمت ہے وہ قوم جس کے فرزند پر دنیوی  
النعام اللہ کے سے ہندوکان غرض کی نگرانی میں رکھے جائیں جو اسلامی فوائد کے خلاف اپنے مسلمان  
شاگردوں کے حق میں غمازوں اور جاسوسوں کا ہم پلہ ثابت ہو۔

ہاشمی پر جتنے الزامات لگائے گئے ہیں، وہ سب کے سب بے بنیاد ہیں، پس ان کے اخراج میں  
ارکان کالج کی جانب سے جس بزدلی اور اضطراب کا اظہار ہوا ہے، اس سے اگر کچھ ثابت ہو سکتا ہے تو صرف  
یہ کہ اہل علی گڑھ کے سیاسی مسلک کی بنیاد اس درجہ کمزور ہے کہ وہ ایک طالب علم کی مشتبہ کوشش کا بھی مقابلہ  
نہیں کر سکتی جس کے خوف سے ان پولیسکل منافقوں کا گناہگار ضمیر ہر دقت لرزاں دترساں رہا کرتا ہے، اللہ تعالیٰ  
ان کے شر سے اسلام کو محفوظ رکھے اور سید ہاشمی کو توفیق دے کہ وہ اپنی خدا داد قابلیت کو آئندہ دین اور  
ملک کی خدمت میں صرف کریں اور دُشمن سے براہِ گزند کہ خیر باد راں باشد کے مصداق ثابت ہوں۔

(اردو سے معنی، مئی جون ۱۹۶۳ء)



## اُردو پریس کا خاتمہ

۱۳ مئی ۱۹۱۳ کو ۹ بجے شب کے قریب علی گڑھ کے ڈپٹی سپرنٹنڈنٹ پولیس نے بذاتِ خاص اُردو ہوکر راقم حروف کے سامنے حکومت کی جانب سے ایک نوٹس پیش کیا جس کا مفہوم یہ تھا کہ اُردو پریس میں چونکہ اذروئے پریس ایکٹ ۱۹۱۰ء چند الفاظ خلافت چھپے ہیں اس لئے ایک ہفتہ کے اندر تین ہزار کی ضمانت بحسب طریق ضلع کے پاس جمع کرنا چاہئے۔

دراصل ہوکر اُردو پریس کی کل کائنات ایک لکڑی کے پریس اور دو پتھروں پر مشتمل ہے، جس کی مجموعی قیمت پچاس روپیہ سے زائد نہیں ہو سکتی، ایسے بے بضاعت پریس سے تین ہزار روپے کی ضمانت طلب کرنا منصفانہ انگیز ہونی کے علاوہ جبر سے گزر کر کینہ پروری کی حد تک پہنچ گیا ہے، جس کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ اُردو پریس کے جاری رہنے کا کسی صورت سے کوئی امکان ہی باقی نہ رہے! خیر، ۱۹ مئی کو پریس بند کر دیا جائیگا کہ آپ نے ایک بے مایہ دہی پریس سے اتنی کثیر رقم طلب کی جس سے زیادہ اس وقت تک شاید ہندستان کے کسی بڑے سے بڑے اسٹیم پریس سے نہیں لی گئی۔ ہم جناب موصوف کی اس خاص نوازش کو بمصدقانہ ہرچہ از دوست می رسد نیکو ست، بخوشی برداشت کرتے ہیں۔ ایک بات التبتہ قابلِ اطمینان اور لائقِ شکر ہے، وہ یہ کہ اس نوٹس سے راقم کو کسی قسم کا مالی، جسمانی یا روحانی سد نہ اس وقت پہنچا، نہ آئندہ پہنچے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ ستر جمیس سٹن اور ان کے مانند جملہ اربابِ قہر و غرور کو معلوم ہونا چاہئے کہ ان کی ناراضی اہلِ دولت و جاہ کیلئے خواہ کیسی ہی مہیب اور اہم کیوں نہ ہو، مگر ہم سے آزاد فقیروں کا اس سے مرعوب و مغلوب ہو جانا کسی صورت سے ممکن نہیں ہے۔

اُردو پریس ۱۹ مئی کو بند ہو جائے گا مگر الحمد للہ کہ وہ اپنا فرض ادا کر کے بند ہو گا۔ جن جن تحریروں کو پریس پر رکھ کر یہ پریس جاری کیا گیا تھا وہ اس وقت جملہ اہلِ ملک کو معلوم ہو کر مقبول ہو چکی ہیں۔

۱۔ نایاب ادبی کتابوں کی اشاعت بہت کچھ ہو چکی ہے۔ باقی آئندہ ہوتی رہے گی۔

۲۔ آزادی خیال اور طلبِ حریت کا جذبہ جمہور میں عام ہو چکا ہے۔

۳۔ سدیشی اور بایکاٹ کی روز افزوں ترقی کا زمانہ شروع ہو گیا ہے۔ اور



۴۔ اب آخر کار، انجمن خدام کعبہ کی تجویز بھی مسلمانوں کے سامنے پیش کر دی گئی ہے۔

(اُردوئے معلیٰ، مئی، جون ۱۹۶۳ء)

لاہور کانگریس کے صدر منتخب ہندوستان کے مشہور حریت نواز اور نوجوان لیڈر پنڈت جواہر لال نہرو نے بھی بالآخر کچھ تو اپنی فطری و آبائی اعتدال پسندی کی بنا پر اور کچھ ہاتھ کا گاندھی کے عیارانہ پند نصحت سے سکھر ہو کر لارڈ اردن کے تحفہ غلامی کو ہدیہ حریت قرار دیکر بدل و بان منظور کر لیا، اور ہمارے اسی قول کی عملی طور پر تصدیق کر دی کہ اس وقت طول و عرض ہند میں بعض کمیونسٹ نوجوانوں کو چھوڑ کر باقی ایک ہندو بھی ایسا موجود نہیں ہے جو واقعی دل سے ہندوستان کے لئے آزادی کامل کا خواہاں ہو..... حریت کے سب سے بڑے مدعی جواہر لال نہرو کا خاتمہ اس طور پر ہوا ہے، اب ہاتھ کا گاندھی کی روداد سُنیے۔ یہ ہر گوار یہی نہیں کہ غلامی کو سوراج تسلیم کرنے پر اُدھار کھائے بیٹھے ہیں، بلکہ اس غلامی کو بھی صرت اس حال میں قبول کرنا چاہتے ہیں جبکہ اس کی صورت نہرو رپورٹ کی تجویز کے مطابق ہو (اخبار مستقل - ۲، نومبر ۱۹۶۲ء)۔

دومین اسٹیٹس کی بہر حال ممانعت کرنا چاہئے، اسے کر یہ شے ہمارے مقصود یعنی آزادی کامل کی درمیانی منزل یا اس کا جزو نہیں بلکہ اس کے متافی اور مقابل واقع ہوئی ہے۔ اگر گاندھی جی ولایت پہنچ گئے، گول میز کانفرنس کامیابی کے ساتھ ختم ہو گئی، اور ہندوستان کو درجہ نوآبادیات مع تحفظات یا بلا تحفظات کسی طرح مل گیا تو آزادی کامل کا مطالبہ ختم، یا ایک عرصہ دراز کیلئے خواب و خیال ہو جائے گا۔

(اُردوئے معلیٰ - جولائی و اگست ۱۹۶۱ء)

آزادی کامل میرا نصب العین ہے اور میں کمیونسٹ ہوں، پہلے نیشنلسٹ تھا لیکن ۱۹۲۵ء سے میں نے نیشنلسزم کو خیر باد کہا اور کمیونزم کو اپنا مسلک قرار دیا۔

حسرت (بردایت عبد الشکور) ص ۲۳ (۱۹۶۴ء)

کمیونزم پانٹکس کی آخر ترین اور بہترین شکل ہے اور اسی لئے ہمیں اپنے فرسودہ پروگرام کو ترک کر کے کوئی نئی راہ عمل اختیار کرنا ہے تو وہ کیوں نہیں! جو بہترین اور آخر ترین ہے۔

پہلی آل انڈیا کمیونسٹ کانفرنس کا پور کا خطبہ استقبالیہ (اُردوئے معلیٰ، اپریل، جون ۱۹۶۶ء)



ہندستان کے متعلق میرے سیاسی نصب العین کا حال سب کو معلوم ہے کہ میں آزادی کامل سے کم کسی چیز کو کسی حالت میں منظور نہیں کر سکتا، اور آزادی کامل بھی وہ جس کا دستور امریکا یا روس کے مانند لازمی طور پر (۱) جمہوری (۲) ترکیبی اور (۳) لامرکزی ہو اور جس میں اسلامی اقلیت کے تحفظ کا پورا سامان بھی بصراحت تمام موجود ہو۔

خطبہ صدارت، جمعیتہ العلماء صوبہ متحدہ، اجلاس الہ آباد - ۸، ۹ اگست ۱۹۳۱ء

اردوئے معلیٰ - جولائی - اگست ۱۹۳۱ء  
 "سوشلزم صرف شخصی ملکیت یا پرائیویٹ پراپرٹی کے خلاف ہے؛ پرسنل پراپرٹی کے ہرگز نہ خلاف نہیں ہے؛ علاوہ بریں سوشلزم اختلاف معیشت کے حق کو بھی تسلیم کرتا ہے، البتہ اتنا ضرور چاہتا ہے کہ درجہ معیشت کے تعین کا حق افراد کو نہ ہو بلکہ سوسائٹی یا حکومت جمہوریہ کو حاصل ہو۔"  
 "سوشلزم اور مولانا ابوالکلام"

(اردوئے معلیٰ اگست ۱۹۳۵ء)

باقی

# تفسیر مظہری اردو

تالیف حضرت قاضی محمد ثناء اللہ حنفی، پانی پتی

عظیم تالیف جس کو ندوۃ المصنفین دہلی نے عربی میں میٹل شائع کیا تھا،

اب اردو میں شائع کی جا رہی ہے، اب تک اسکی حسب ذیل جلدیں تیار ہو چکی ہیں

تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹ غیر مجلد تفسیر مظہری جلد اول غیر مجلد

تفسیر مظہری جلد دوم (زیر طبع ہے)

آخر دسمبر میں طبع ہو کر آجائے گی۔

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی



# اَدَبِیَّات

## سکاف

جنابِ سعادتِ نظیر، ایم، اے

اللہ اللہ! یہ سماں خون رُلانے والا  
اور کیا کوئی حسین بن علی سا ہوگا  
روکنے والوں نے ہر گام پہ روکا پھر بھی  
دُور تھا اپنے وطن سے یہ تھنائے وفا  
شیوہ ضبط سے مجبور سرِ مقتل بھی  
جان پر کھیل گیا عظمتِ انساں کیلئے  
کوئی یہ جذبہ ایشا رکھاں سے لائے؟  
سچ تو یہ ہے کہ حیاتِ ابدی پاتا ہے  
حیت ہوتی ہے نتیجے میں ہمیشہ سچ کی  
آج بھی مرکزِ افکار ہے انساں کیلئے

”حربے لاکھوں ہیں اور اک زخم اٹھانے والا  
چلتی تلواروں میں حق بات سناتے والا  
نہ رُکا منزلِ مقصود کو جانے والا  
سختیاں وادیِ غربت میں اٹھانے والا  
زخم پر دے میں تبسم کے چھپانے والا  
رُخ ہستی سے حجابات اٹھانے والا  
جادہٗ منزلِ مقصود بنانے والا  
نقدِ جاں راہِ صداقتیں لٹانے والا  
کہہ گیا دل کی فضاؤں میں سمانے والا  
دہر کو جوہر کر دارِ دکھانے والا

حق ابھرتا ہی رہا نقشِ بقا بن کے نظیر!

مٹ گیا آپ ہی آخر کو مٹانے والا

۱۔ میر انیس کا مصرع۔



# مکمل لغت القرآن

(بچھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دل پذیر شرح کے ساتھ تمام متعلقہ بحثوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا بہترین درس دے سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن عظیم کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں۔ "لغات قرآنی" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان فہم دست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے بڑی سہولت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی لاجواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول	۳۳۴	بڑی تقطیع	غیر مجلد چار روپے آٹھ آنے
جلد دوم	۳۳۶	"	مجلد پانچ روپے آٹھ آنے
جلد سوم	۳۳۲	"	غیر مجلد پانچ روپے
جلد چہارم	۳۸۶	"	مجلد پانچ روپے
جلد پنجم	۵۰۰	"	غیر مجلد چھ روپے
جلد ششم	۳۲۴	"	مجلد سات روپے آٹھ آنے
			غیر مجلد چار روپے آٹھ آنے
			مجلد پانچ روپے آٹھ آنے

(پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۲۱۲)

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی



ستمبر ۱۹۶۲ء

## برہان

مندوة المصنفین دہلی کا علمی مذہبی اور ادبی ماہنامہ

”برہان“ کا شمار اول درجے کے علمی مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے گزرتے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نو نہالان قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں ”برہان“ کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات سنجیدگی، متانت اور زور قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی قدیم حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ کے ”برہان“ کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس سال سے پابندی دقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

”برہان“ کے مطالعہ سے آپ کو ”مندوة المصنفین“ اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقہ معاذین میں شامل ہو جائیں گے تو ”برہان“ کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف ”برہان“ کی سالانہ قیمت چھ روپے - دوسرے ملکوں سے گیارہ ٹیلنگ  
حلقہ معاذین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس روپے  
مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجئے

برہان آفیس اردو بازار جامع مسجد دہلی